

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO PARANÁ
ESCOLA DE EDUCAÇÃO E HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA PPGF
MESTRADO

Maria Luiza Subtil Valério

Ser político e *self* dialógico:
Uma reflexão à luz do pensamento de Hannah Arendt

CURITIBA - PR
2023

Maria Luiza Subtil Valério

**Ser político e *self* dialógico:
Uma reflexão à luz do pensamento de Hannah Arendt**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Área de Concentração: Filosofia e Psicologia.

Linha de Pesquisa: **Ontologia e Epistemologia**

Orientador: Prof. Dr. Roberto Franzini Tibaldeo

CURITIBA - PR

2023

Dados da Catalogação na Publicação
Pontifícia Universidade Católica do Paraná
Sistema Integrado de Bibliotecas – SIBI/PUCPR
Biblioteca Central
Edilene de Oliveira dos Santos CRB 9 / 1636

V164s 2023 2023	Valério, Maria Luiza Subtil Ser político e self dialógico : uma reflexão à luz do pensamento de Hannah Arendt / Maria Luiza <u>Subtil Valério</u> ; orientador: Roberto Franzini Tibaldeo. -- 61 f. ; 30 cm Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba, 2023 Bibliografia: f. 59-61 1. Filosofia. 2. Arendt, Hannah, 1906-1975. 3. Self (Filosofia). 4. Crença e dúvida. 5. Cientistas políticos. 6. Responsabilidade. 7. Espaços públicos. I. Tibaldeo, Roberto Franzini. II. Pontifícia Universidade Católica do Paraná. Programa de Pós-Graduação em Filosofia. III. Título
-----------------------	---

CDD 20. ed. – 100



Programa de
**PÓS-GRADUAÇÃO
EM FILOSOFIA
PUCPR**

**ATA DA SESSÃO PÚBLICA DE EXAME DE DISSERTAÇÃO N.º 240
DEFESA PÚBLICA DE DISSERTAÇÃO DE MESTRADO**

Maria Luiza Subtil Valério

Aos vinte e sete dias do mês de outubro de dois mil e vinte e três, às dez horas, reuniu-se por videoconferência a Banca Examinadora constituída pelos professores: Prof. Dr. Roberto Franzini Tibaldeo, Prof. Dr. Jelson Roberto de Oliveira e ProP Dr.ª Lilian Simone Godoy Fonseca, para examinar a dissertação da mestranda do Programa de Pós-Graduação em Filosofia, **Maria Luiza Subtil Valério**, ano de ingresso 2021, intitulada: SER POLÍTICO E SELF DIALÓGICO: UMA REFLEXÃO À LUZ DO PENSAMENTO DE HANNAH ARENDT. Após apresentação e defesa da Dissertação, a mestranda foi aprovada pela Banca Examinadora. Proclamados os resultados, o Presidente da banca outorga à candidata o título de Mestre em Filosofia. A sessão encerrou-se às 12h11min. Os avaliadores participaram da defesa por videoconferência e estão de acordo com os termos acima descritos. Para constar, lavrou-se a presente ata, que vai assinada pelo presidente da banca e pela coordenação do Programa.

Presidente:
Prof. Dr. Roberto Franzini Tibaldeo (PUCPR)

Convidado Interno:
Prof. Dr. Jelson Roberto de Oliveira (PUCPR)

Participação videoconferência

Convidada Externa:
Prof.ª Dr.ª Lilian Simone Godoy Fonseca (UFVJM)

Participação videoconferência



Prof. Dr. Federico Ferraguto
Coordenador do Programa de Pós-Graduação
em Filosofia - *Stricto Sensu*



Dedico esta dissertação ao meu marido, cujo amor, apoio e compreensão inabaláveis tornaram possível a realização deste sonho. Cada conquista alcançada é nossa, e esta dissertação é uma pequena maneira de expressar minha gratidão por toda sua parceria.

AGRADECIMENTOS

A realização desta dissertação de mestrado foi uma jornada desafiadora e enriquecedora, repleta de aprendizado e descobertas. Gostaria de expressar minha profunda gratidão a todas as pessoas e instituições que desempenharam um papel crucial nessa conquista.

Primeiramente, quero agradecer ao meu orientador, Prof. Dr. Roberto Franzini Tibaldeo, pela orientação excepcional, apoio incansável e conhecimento valioso que compartilhou comigo ao longo deste processo. Suas orientações e insights foram fundamentais para moldar esta pesquisa e para o meu crescimento como acadêmico.

Aos membros da banca examinadora, Prof.^a Dr.^a Lilian Simone Godoy Fonseca e Prof. Dr. Jelson Oliveira, agradeço por dedicarem seu tempo e expertise para avaliar este trabalho e fornecerem valiosos comentários que contribuíram significativamente para a melhoria desta dissertação.

Também gostaria de reconhecer a PUCPR – Pontifícia Universidade Católica do Paraná por, mesmo diante do desafio de enfrentar uma pandemia, prontamente, proporcionar um ambiente de aprendizado estimulante e recursos necessários para a realização deste projeto. As oportunidades oferecidas por esta instituição foram fundamentais para minha formação.

Por fim, agradeço a todos os participantes da pesquisa que contribuíram com seus conhecimentos e experiências, tornando possível a coleta de dados para este estudo.

Esta dissertação não teria sido concluída sem o apoio e contribuições de todos vocês. Sou imensamente grata por fazerem parte desta jornada acadêmica e por compartilharem este marco significativo em minha vida.

RESUMO

O cerne desta dissertação está em explorar o pensamento filosófico de Hannah Arendt como alicerce primordial na construção de um indivíduo politicamente engajado, responsável e empático, porém, relacionando complementarmente com conceitos importantes na constituição da identidade do ser. Serão considerados para isso, os conceitos de *self* dialógico de Hubert Hermans e a teoria de formação de crenças de Aaron Beck.

A ênfase é colocada na profundidade e relevância da filosofia arendtiana, particularmente em sua concepção de espaço público, ação política e a vitalidade do discurso, para a compreensão e formação do ser político na era contemporânea. Estes são processos humanos que se desenvolvem em interdependência com outras áreas do pensamento humano, capazes de dialogarem entre si, e possibilitando avaliações de convergências entre conceitos da formação do ser político integrado a coletividade em Hannah Arendt e as influências de compostos mais individuais, como a presença do *self* dialógico e o impacto de crenças disfuncionais que influenciam diretamente o contexto social. A identidade pessoal será abordada como um espaço dialógico entre um Eu e um Outro (uma pessoa, um grupo, uma comunidade, uma sociedade), que se faz sempre em conjunto com o papel dos outros na constituição da subjetividade humana que é dinamicamente regulada por afetos, interpretações e experiências. Arendt, prioritariamente em obras como *A condição humana* e *A vida do espírito* apresenta a distinção entre o espaço privado e o público, e sua valorização da ação e do discurso como meios de manifestação da liberdade individual e coletiva, e assim, fornece o quadro teórico para esta investigação. Ao integrar a perspectiva arendtiana com o modelo de *self* dialógico de Hermans, e da formação de crenças de Beck, esta dissertação destaca como a interação contínua entre diferentes vozes internas pode enriquecer a participação do indivíduo na esfera pública, promovendo um entendimento mais claro de si mesmo e do outro, além de uma visão sobre como as crenças pessoais, quando examinadas à luz da reflexão crítica, podem levar a uma maior abertura ao diálogo e ao compromisso político.

A análise conduzida revela que a filosofia de Arendt, ao ser colocada em interdisciplinaridade com conceitos da psicologia como o *self* dialógico e a formação de crenças, nos proporciona compreender que o *self* dialógico na constituição do

pensamento crítico é a base para uma comunidade política que valoriza a pluralidade e a diversidade de perspectivas, ressignificando crenças sociais disfuncionais.

Palavras-chave: Hannah Arendt, *self* dialógico, formação de crenças, ser político, espaço público, responsabilidade.

ABSTRACT

The core of this dissertation is to explore Hannah Arendt's philosophical thought as a primary foundation in the construction of a politically engaged, responsible and empathetic individual, however, relating it complementarily to important concepts in the constitution of a person's identity. For this purpose, Hubert Herman's concepts of dialogical self and Aaron Beck's theory of belief formation will be considered.

Emphasis is placed on the depth and relevance of Arendtian philosophy, particularly its conception of public space, political action, and the vitality of discourse, for the understanding and formation of the political being in the contemporary era. These are human processes that develop in interdependence with other areas of human thought, capable of dialoguing with each other, and enabling assessments of convergences between concepts of the formation of the political being integrated into the collective in Hannah Arendt and the influences of more individual compounds, such as presence of the dialogical self and the impact of dysfunctional beliefs that directly influence the social context. Personal identity will be approached as a dialogical space between a Self and an Other (a person, a group, a community, a society), which is always done together with the role of others in the constitution of human subjectivity, which is dynamically regulated by affections, interpretations, and experiences. In works such as *The Human Condition* and *The Life of the Spirit*, Arendt presents primarily the distinction between private and public sphere, and her appreciation of action and speech as means of expressing individual and collective freedom, and thus provides the theoretical framework for this investigation. By integrating the Arendtian perspective with Herman's model of dialogical self and Beck's belief formation, this dissertation highlights how the continuous interaction between different internal voices can enrich the individual's participation in the public sphere, promoting a clearer understanding of themselves. self and others, in addition to an insight into how personal beliefs, when examined in the light of critical reflection, can lead to greater openness to dialogue and political commitment.

The analysis conducted reveals that Arendt's philosophy, when placed in interdisciplinarity with concepts from psychology such as the dialogical self and the formation of beliefs, allows us to understand that the dialogical self in the constitution of critical thinking is the basis for a political community that values plurality and diversity of perspectives, giving new meaning to dysfunctional social beliefs.

Keywords: Hannah Arendt, dialogical self, belief formation, political being, public space, responsibility.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	7
2	CAPÍTULO I – HANNAH ARENDT: O QUE ESTAMOS FAZENDO COMO SERES POLÍTICOS	12
2.1	A CONDIÇÃO HUMANA E O <i>SELF</i> DIALÓGICO	12
2.2	HANNAH ARENDT E A EXISTÊNCIA HUMANA.....	16
2.2.1	<i>O diálogo do pensar</i>	<i>17</i>
2.2.2	<i>A liberdade da vontade</i>	<i>19</i>
2.2.3	<i>A crítica do juízo.....</i>	<i>21</i>
2.3	O RESULTADO DA FALTA DE CONEXÃO COM O PENSAMENTO CRÍTICO	24
2.4	A COMUNIDADE POLÍTICA	28
3	CAPÍTULO II – SOBRE O <i>SELF</i> DIALÓGICO.....	32
3.1	DEFINIÇÃO E ORIGEM DO <i>SELF</i> DIALÓGICO.....	32
3.2	COMO NOS TORNAMOS O <i>SELF</i> DIALÓGICO QUE SOMOS?	41
3.3	EU, UMA PARTE DO “NÓS”	43
3.4	AS DINÂMICAS DO <i>SELF</i> EM RELAÇÃO AO <i>SELF</i> DIALÓGICO	45
3.5	O <i>SELF</i> DIALÓGICO EM RELAÇÃO COM O TODO.....	47
3.6	O <i>SELF</i> DIALÓGICO E O PROCESSO DE PENSAMENTO	48
4	CONCLUSÃO	52
	REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	56

1 INTRODUÇÃO

Com a rapidez da chegada e dos avanços da globalização, bem como as facilidades proporcionadas pelos ambientes digitais, a civilização enfrenta na atualidade alguns grandes desafios, como a deficiência quanto à educação digital, a polarização de ideias, e os impactos negativos de comportamento irresponsável no contexto político, social e ambiental.

Este texto surgiu de algumas questões que vem nos assombrando na atualidade, como por exemplo, a facilidade da disseminação da informação e, com isso a rapidez e poder de penetração na propagação de fatos irreais (*fake news*), ideologias danosas à sociedade e manipulações, que implicam diretamente na formação do ser humano, bem como em seu comportamento diante da sociedade e do meio ambiente ou, como Arendt coloca, implicam no risco de nossa condição humana.

Já está mais que comprovado em nossa história que somos seres dependentes e que, para sobrevivermos, precisaremos equilibrar e entender conceitos como, liberdade e responsabilidade, palavras simples, porém bastante complexas em seu significado. O caminho para o entendimento e internalização desses conceitos se faz pelo conhecimento e a principal ferramenta para o alcançá-lo é a educação. Porém para que o indivíduo acesse a educação de forma mais consciente, é necessário interpretar esse conhecimento de forma crítica, separando sempre os fatos de crenças e, além disso, transformando o conhecimento em ação, por meio do pensamento. O mesmo critério precisa ser adotado na forma como disseminamos informações em nossas interações sociais e ambientais.

O pensamento crítico é uma habilidade crucial para compreender e avaliar informações de maneira significativa e racional. A capacidade de refletir sobre nossas próprias crenças e ideias é um aspecto fundamental do pensamento crítico. Isso envolve o uso de um processo de autoquestionamento, também conhecido como diálogo interior ou *self* dialógico, que nos ajuda a identificar, avaliar e questionar nossas próprias suposições e preconceitos.

Uma filósofa que valorizou muito o pensamento crítico e o diálogo interior para fins de aprimoramento da política foi Hannah Arendt. Ela acreditava que a capacidade de pensar criticamente, de expressar o pensamento e de questionar nossas próprias crenças, ou seja, de refletir sobre as regras ao invés de apenas repeti-las, era

essencial para a liberdade e a autonomia individual. Em sua obra *A condição humana* (2020), Arendt enfatizou a importância da reflexão e do autoquestionamento para nos tornarmos seres pensantes e responsáveis.

Esse pensamento crítico, com a consciência do conteúdo de um diálogo interior é fundamental para agirmos de forma mais conscientes, nos torna capazes de avaliar a nós mesmos, questionar o conteúdo e a raiz de nossas crenças, e quem sabe, tornando o mundo ao nosso redor mais justo, igualitário e responsável. Somos seres plurais, e para exercermos a nossa função política, se faz necessário darmos espaço também à singularidade do outro.

A formação do ser humano, neste cenário, passa a ser um processo contínuo e dinâmico, já que a sua identidade será moldada, não só por interações pessoais, mas também por influências digitais. As mídias sociais, por exemplo, não apenas refletem, mas também moldam nossas percepções de nós mesmos e dos outros, criando uma complexa teia de interações que afeta profundamente a construção desta identidade.

As decisões que tomamos, muitas vezes influenciadas por nossas histórias de vida e experiências pessoais, são também o resultado de interações em ambientes digitais. Estas plataformas podem amplificar a tendência humana de focar em interesses pessoais, encorajando uma visão de mundo que valoriza o individualismo em detrimento da coletividade.

Neste contexto, é crucial entender como as atitudes individualistas, quando predominantes, podem afetar a dinâmica social e a capacidade de agir de maneira coletiva. Sendo o mundo, resultado desta ação humana, que não tem a sua identidade determinada unicamente pelo “lugar” que ocupa na natureza, a *polis* oferece um espaço artificial e construído onde o indivíduo revela quem é, tomando como princípio a sua tarefa existencial no caminho do amor ao mundo, que segundo Arendt, sugere uma responsabilidade e um comprometimento com o mundo que vai além do interesse próprio, encorajando uma forma de engajamento que é alimentada por uma genuína preocupação com o bem comum e o futuro coletivo, a *polis* transcende sua função puramente física ou geográfica, tornando-se um palco para a manifestação da identidade individual e coletiva, onde os indivíduos podem revelar quem são através de suas ações, decisões e relações. Esse protagonismo de um ser pensante e ativo na realidade será exposto utilizando como base a constituição do

pensamento em suas esferas privada e pública explicitados na obra de Hannah Arendt que será abordado no capítulo I. Ela desenvolveu estudos sobre a interação do ser humano com o mundo, bem como os riscos da emancipação da realidade presente na ideologia, além de nos apresentar a importância do ser humano atuando no que foi nomeado por ela como “*vita activa*”, demonstrando assim que o “*self dialógico*”, melhor explicado no capítulo II, se apresenta como etapa constituinte desse processo. Para a autora, exercitando o pensar sobre quem somos e o que desejamos individualmente, refletiremos esta consciência diretamente na responsabilidade em cada ação, e conseqüentemente, no futuro de nossa sociedade e espécie.

O chamado “*self dialógico*”, aqui será apreciado com base nos conhecimentos de William James e George Herbert Mead. O objetivo inicial é demonstrar a importância desse processo de constituição do ser, que considera o concreto e o adequado, e busca fugir das abstrações, das soluções verbais e das más razões (James, 1890). Dessa forma talvez colaborando para uma concepção de indivíduo autoconsciente e responsável, que olha mais para o resultado de suas construções do que de fato para a sua obra.

Já Sócrates com o seu método dialético, nos apresenta um caminho para acesso ao conteúdo desse *self*, ele colocava o outro em confronto consigo mesmo e buscava respostas por meio da reformulação de perspectivas e itinerários de pesquisa, e assim, procurava derrubar pressupostos e crenças convencionais para provocar uma reflexão mais cuidadosa sobre questões éticas e políticas (Tarnas, 1999, p. 47).

Com o passar do tempo, desenvolvemos novas formas de disseminar conhecimento. A tecnologia possibilitou que estejamos mais próximos de coisas e situações muitas vezes desconhecidas por muitos de nós. Mas é importante que junto de todas essas facilidades, possamos lembrar da nossa essência humana. Essência essa que implica na complexidade individual, no convívio social e na evolução coletiva para a manutenção da espécie.

No convívio em sociedade, o conhecimento sem ação não produz grandes resultados. E para que tal ação se faça, o raciocínio, o pensamento, a reflexão e principalmente a prática, são igualmente importantes na construção do conhecimento

e na avaliação de atos mais sustentáveis e colaborativos objetivando o desenvolvimento individual, social e ambiental com mesmo grau de importância.

Logo, em um contexto social cada vez mais dependente de automatizações e simplificações, a filosofia como problematizadora, oferece questionamentos enriquecedores que nos colocam a pensar sobre como as informações se consolidam, como poderão estar ao acesso de todos de forma adequada, realista e responsável e como cada indivíduo se torna protagonista neste processo.

A globalização vem apresentando grandes benefícios, pois ao exonerar o ser humano de trabalhos pesados tanto no âmbito físico como naquele mental, a técnica que frequentemente é associada ao processo de trabalho, quanto à fabricação de objetos e manipulação do mundo natural, pode tornar a ação humana mais eficaz e poderosa. Todavia, essa mesma facilitação tem colocado em risco a integridade das capacidades humanas, inclusive a sobrevivência da vida no planeta, e talvez, nos levar a uma vida política mais superficial.

Nesse caminho, faz-se necessário que o ser humano, diante da completude de sua espécie, possa voltar-se mais para si, consciente de como se torna quem é e qual a sua responsabilidade na interação com o ambiente. Esse processo reflexivo pode se mostrar poderoso e mudar as relações sociais e ambientais e, com isso nos oferecer uma nova possibilidade de interação, uma nova atuação para execução da democracia. É para entendermos melhor esse aspecto, que traremos a reflexão sobre o conceito do *self* dialógico como forma de aprofundarmos esse estudo ao funcionamento interior do indivíduo.

A reflexão desenvolvida neste trabalho visa como principal contribuição, resgatar conceitos que colaboram para a formação de indivíduos mais responsáveis e conscientes de suas escolhas, capazes de avaliar melhor no que acreditar, em quais informações embasar suas decisões, e de quais formas contribuirá para a construção ou destruição do futuro, bem como na escolha dos líderes que nos representarão.

Diante dessa estrutura, procuraremos responder a algumas questões filosóficas, como, de que forma filosofia pode contribuir para propor uma ética digital que respeite os direitos fundamentais e promova uma sociedade mais justa, equitativa e consciente? A simplificação proporcionada pela tecnologia realmente beneficia a sociedade, ou há valor intrínseco nas complexidades não resolvidas que podem ser exploradas pela filosofia? Como a filosofia pode questionar e orientar o papel da

informação na sustentação ou erosão dos princípios democráticos em um mundo digital? Estas são questões de extrema importância para a realização de uma vida democrática. Também tentaremos mostrar que o pensamento crítico, defendido por Hannah Arendt, pode se tornar consciente e proporcionar atitudes mais responsáveis, onde cada indivíduo edifica uma vida ativa colaborativa, proporcionando o real funcionamento de uma sociedade democrática, evitando a manipulação do totalitarismo. Essa sociedade, é a que valoriza o pensamento crítico e tem conhecimento da existência desse diálogo interior, bem como da existência das faculdades que o gerem, que são o pensar, o querer e o julgar, discutidos por Hannah Arendt. Para o cumprimento desse objetivo, tentaremos trazer à luz as respostas para questões inquietantes. Como podemos compreender a importância da constituição do pensamento crítico para desenvolvimento da vida em sociedade? Como a falta de pensamento crítico pode ameaçar os princípios democráticos e a participação cidadã? É possível desenvolver o pensamento crítico em uma sociedade que não valoriza a liberdade de expressão e o debate de ideias? Essas são algumas das questões que buscaremos responder ao longo desta dissertação.

2 CAPÍTULO I – HANNAH ARENDT: O QUE ESTAMOS FAZENDO COMO SERES POLÍTICOS?

Hannah Arendt foi considerada por muitos uma filósofa, porém, ela não se descrevia como tal, se considerando uma pensadora social e cientista política, campos nos quais fez contribuições significativas.

Sem dúvida seria muita ousadia tentar transcrever todo o conceito do ser político descrito por Hannah Arendt em poucas páginas. Desta forma, para cumprimento do objetivo deste trabalho, vamos lembrar alguns principais conceitos descritos por ela, que denotam o poder transformacional do poder da ação humana.

Para ela, três atividades humanas são fundamentais na construção do que chamou condições básicas sob as quais a vida foi dada ao ser humano na Terra. Essas atividades são o trabalho (*labor*), a obra (*work*) e a ação (*action*). A ação é a mais importante para o ser político, pois é a própria atividade política, é a ação que representa o poder de uma sociedade.

Em sua obra *A condição humana* (2020), Arendt nos propõe a refletirmos sobre como temos funcionado em sociedade. É nessa obra também que menciona haver um divórcio entre o conhecimento técnico e o pensamento e, talvez, neste ponto possamos esclarecer por meio do entendimento da existência de um *self* dialógico, a singularidade envolvida neste processo.

2.1 A condição humana e o *self* dialógico

Em sua inquietude quanto ao entendimento do pensamento humano, Arendt considera que o ser humano é um ser condicionado, e a condição humana divide-se em duas esferas distintas: a esfera da vida ativa, composta pelo trabalho, a obra e a ação, e a esfera da vida contemplativa, composta pelo pensar, querer e julgar.

Primeiramente abordaremos algumas reflexões sobre a constituição da vida ativa, ou seja, o indivíduo em interação com o todo. Em sua obra, *A condição humana* (2020), Arendt explica que a condição humana se faz presente quando há experiência compartilhada por todos os seres humanos enquanto vivem e coparticipam no mundo. Como já dito acima, ela aponta que a condição humana é composta por três atividades principais: o trabalho, a obra e a ação.

O trabalho (*labor*) é a atividade necessária para a sobrevivência, como produzir alimentos e abrigo, uma atividade mais íntima. A atividade que mais nos aproxima de outros animais. Nas palavras de Arendt:

O trabalho é a atividade que corresponde ao processo biológico do corpo humano, cujos crescimento espontâneo, metabolismo e resultante declínio estão ligados às necessidades vitais produzidas e fornecidas ao processo vital pelo trabalho. A condição humana do trabalho é a própria vida. (Arendt, 2020, p. 66).

A obra (*work*) ou fabricação é a atividade de criar coisas duradouras, como uma obra de arte, um edifício, objetos ou coisas. O indivíduo está criando formas de dizer de si mesmo, formas de ver o mundo, de ver a natureza, de dominar a natureza, é a atividade de maior exposição do ser humano:

A obra é a atividade correspondente à não-naturalidade da existência humana, que não está engastada no sempre-recorrente ciclo vital da espécie e cuja mortalidade não é compensada por este último. A obra proporciona um mundo “artificial” de coisas, nitidamente diferente de qualquer ambiente natural. Dentro de suas fronteiras é abrigada cada vida individual, embora esse mundo se destine a sobreviver e a transcender todas elas. A condição humana da obra é a mundanidade. (Arendt, 2020, p. 66).

E a ação (*action*) é a atividade de se relacionar com os outros seres humanos, de construir um mundo em comum, e é aqui que passamos a nos ver como pares. Atividade que, segundo Arendt, foi mais depauperada no século XX:

A ação, única atividade que ocorre diretamente entre os homens, sem a mediação das coisas ou da matéria, corresponde à condição humana da pluralidade, ao fato de que os homens, e não o Homem, vivem na Terra e habitam o mundo. (Arendt, 2020, p. 66).

Para a filósofa, o que é mais importante na condição humana é a ação, pois é nessa atividade que os seres humanos constroem sua identidade, por ser a única atividade que ocorre diretamente entre humanos, sem a mediação das coisas ou da matéria. A ação envolve a capacidade de iniciar algo novo, de romper com o passado e de criar algo que ainda não existe. É a ação que torna os seres humanos livres e capazes de agir em conjunto, de construir uma comunidade. Ela afirma que:

ação e o discurso são os modos pelos quais os seres humanos aparecem uns para os outros, certamente não como objetos físicos, mas como homens. Esse aparecimento, em contraposição à mera existência corpórea, depende da iniciativa, mas trata-se de uma iniciativa da qual nenhum ser humano pode abster-se sem deixar de ser humano. (Arendt, 2020, p. 227).

Argumenta assim, que a condição humana é marcada pela pluralidade, ou seja, pela experiência de muitos seres humanos diferentes, cada um com a sua própria perspectiva e experiência. Essa pluralidade pode levar a conflitos e divergências, mas também é o que torna possível a ação conjunta e a construção de uma comunidade humana, viabiliza a construção de uma comunidade livre e democrática. A condição humana está na capacidade de agir e construir um mundo em comum, mas essa capacidade é sempre limitada pelas condições históricas e políticas em que ocorrem. Para ela, a ação está diretamente ligada à liberdade: “A ação é atualização do potencial de novidade que o nascimento enceta”, pois “os homens são livres – diferentemente de possuírem o dom da liberdade – enquanto agem, nem antes, nem depois; pois ser livre e agir são uma mesma coisa” (Arendt, 2020, p. 31).

Na introdução do livro *A condição humana*, Margaret Canovan salienta a intenção de Arendt, ao escrever esse livro:

No entanto, Arendt achava que Marx herdara esse equívoco específico sobre a política da grande tradição do pensamento político Ocidental. Desde quando Platão virou as costas para a democracia ateniense e planejou seu esquema de uma cidade ideal, os filósofos políticos têm escrito sobre política de um modo que ignora sistematicamente as mais destacadas características políticas dos seres humanos – que eles são plurais, que cada um deles é capaz de novas perspectivas e novas ações e que eles não se conformam a um modelo ordenado e previsível a menos que essas capacidades políticas sejam esmagadas. Um dos principais propósitos de Arendt em *A condição humana* é, portanto, desafiar toda a tradição da filosofia política ao recuperar e trazer à luz essas capacidades humanas negligenciadas. (Canovan, 2020, p. 49).

A relação entre a condição humana e o *self* dialógico é uma questão importante tanto na filosofia quanto na psicologia, já que a construção da identidade humana se faz em um processo dialógico, primeiramente interno, sendo então elaborada para possibilitar a interação com os outros, o que é fundamental para a consolidação da identidade.

Em entrevista ao Centro de Estudos Hannah Arendt, ela ressalta que vivermos em grupo, trata-se de um fato natural, já que o ser humano é tido como um ser social e os nossos interesses é que possibilitam a conexão com o mundo (Arendt *apud* Perrone, 2020). Mas como, então, é possível o acesso aos nossos interesses?

Segundo Canovan (2020), estamos nos tornando cada vez mais seres absorvidos pelo consumo, e que ficam mais distantes de assumir responsabilidades

pelo mundo humano, bem como se afastando cada vez mais da compreensão de suas capacidades políticas. Ressalta que Arendt, “observou em seu prólogo que a ‘ausência de pensamento’ (relacionada, por sua vez, à perda do mundo humano comum) é ‘uma das mais notáveis características do nosso tempo’ [...] e seu objetivo ao pensar em voz alta era seguramente encorajar o pensamento nos outros” (Canovan, 2020, p. 52).

Nesse sentido, Arendt sugere que o nosso conteúdo interno, ou seja, nossos pensamentos abrem caminho para a obra no sentido da ação:

Em outras palavras, o pensamento e a obra são duas atividades diferentes que nunca coincidem completamente: o pensador que desejar dar a conhecer ao mundo o “conteúdo” de seus pensamentos deve, antes de tudo, parar de pensar e lembrar-se de seus pensamentos. Neste, como em todos os casos, a lembrança prepara o intangível e o fútil para sua materialização final; é o começo do processo da obra e, como o exame que o artesão faz do modelo que lhe guiará a obra, o seu estágio mais imaterial. (Arendt, 2020, p. 49).

Embora de forma não muito didática, Arendt aponta que a conexão entre o processo do pensamento e a obra, é feita pela lembrança, o que pode ser identificado com um diálogo interno, que antecede a ação.

Esse diálogo interno, o qual mencionamos como sendo o *self* dialógico, constrói a visão de mundo e sua relação com a sociedade. Ou seja, o *self* dialógico, nesse contexto, poderia ser considerado a característica essencial da condição humana. É a partir desse diálogo interno que a pessoa se torna capaz de colocar em prática a sua obra.

Assim, caberia questionar: Será que para o âmbito da ação, isto é, para além do criar um mundo em comum, arriscando novas atitudes e expondo perante a comunidade humana seu ponto de vista, é possível que se faça sem a evocação da lembrança dos pensamentos que temos sobre determinada condição? Arendt reforça que somente essa capacidade de exposição é que possibilita as relações sociais e o conhecimento da realidade.

Em comparação com a realidade que decorre do ser visto e ouvido, mesmo as maiores forças da vida íntima – as paixões do coração, os pensamentos do espírito, os deleites dos sentidos – levam uma espécie de existência incerta e obscura, a não ser que, e até que, sejam transformadas, desprivatizadas e desindividualizadas, por assim dizer, de modo que assumam um aspecto adequado à aparição pública. A mais comum dessas transformações ocorre na narração de histórias e, de modo geral, na transposição artística de experiências individuais. Mas não necessitamos da forma do artista para testemunhar essa transfiguração. Toda vez que falamos de coisas que só podem ser experimentadas na privacidade ou na

intimidade, trazemo-las para uma esfera na qual assumirão uma espécie de realidade que, a despeito de sua intensidade, elas jamais poderiam ter tido antes. (Arendt, 2020, p. 101).

Arendt não menciona em suas obras o conceito de *self* dialógico em si, porém, nos alerta quanto à complexidade de colocar a nossa vida íntima em palavras e o desafio de que ao fazê-lo, sendo comum que transformemos a realidade do que pensamos, pois, as palavras possuem inúmeros significados e quando o pensamento é tirado da vida privada para ser apresentado em linguagem ou outro tipo de expressão, passa a ter outra realidade, na perspectiva de quem ouve.

2.2 Hannah Arendt e a existência humana

A primeira parte da obra de Arendt manteve seu foco voltado às questões sobre a teoria política, ação e espaço público, porém, ainda permanecia algo a ser explorado sobre o que chamou de atividades do espírito e suas implicações éticas, ou seja, quais seriam as atividades do pensar. Antes de abordar a questão do *self* dialógico em Arendt, contudo, temos que entender melhor o seu conceito de pensamento. Nesse caminho, se faz imprescindível trazermos as concepções de Arendt, abordadas em sua última obra, na qual ela completa a reflexão sobre a existência humana. *A vida do espírito* foi uma edição póstuma de Hannah Arendt, publicada em 1978, na qual são explanados três temas: “pensar”, “querer” e “julgar”. O livro busca explorar a natureza e as facetas do pensamento humano, examinando a atividade mental e espiritual que ocorre na esfera da razão humana.

Importante ressaltar que Arendt sente-se provocada quanto às faculdades do pensar, querer e julgar, conforme ela mesma afirma acerca do julgamento de Eichmann em 1961 em Jerusalém, ato que deixou documentado em um dos relatórios sobre o processo, e que posteriormente foi publicado no livro *Eichmann em Jerusalém*. Em seu relatório demonstra sua perplexidade escrevendo:

Aquilo com que defrontei, entretanto, era inteiramente diferente e, no entanto, inegavelmente factual. O que me deixou aturdida foi a conspícua superficialidade do agente tornava impossível rastrear o mal incontestável de seus atos, em suas raízes ou em seus motivos, em níveis mais profundos. Os atos eram monstruosos, mas o agente – ao menos aquele que estava em julgamento – era bastante comum, banal, e não demoníaco ou monstruoso. Nele não se encontrava sinal de firmes convicções ideológicas ou de motivações especificamente más, e a única característica notória que se podia perceber tanto em seu comportamento anterior, quanto durante o próprio julgamento e o sumário da culpa que o antecedeu era algo de

inteiramente negativo: não era estupidez, mas irreflexão. (Arendt, 2000, posição 300).

Aqui, Arendt levanta argumentos para responder questões sobre a hipótese da capacidade humana de julgar ser dependente da capacidade de pensar. Ela tem no ato do pensamento, uma saída do mundo cotidiano. E, neste ponto, é possível entender que cada vez mais, na atualidade, se faz importante o ato do pensar como possibilidade de rompimento com o mundo, como possibilidade de afastamento do mundo para examinar com distanciamento, e quem sabe assim, agirmos com mais responsabilidade.

A inquietude quanto aos pensamentos e ações humanos foi tão forte para Arendt que, mesmo após a sua morte, em seu livro póstumo *A vida do espírito*, nos faz pensar sobre a nossa vida contemplativa, ou seja, apresenta o ser humano como um espírito dotado de pensamento, vontade e julgamento. Como se verá nos tópicos seguintes, esse aspecto é aquele que mais se relaciona com o tema desenvolvido nessa dissertação.

2.2.1 O diálogo do pensar

No primeiro volume de sua obra, Arendt analisa a atividade do pensamento e sua importância na vida do indivíduo e na sociedade como um todo. Ela argumenta que o pensar é um diálogo, que não considera conhecimento formal ou burocrático e não contribui com respostas definitivas. É a atenção, a consciência, a reflexão em interação com o mundo, e que parte da experiência, que é captada pelos sentidos e quando ajustada pela linguagem nos leva ao pensamento.

Se olharmos mais de perto, entretanto, verificamos que o que é verdadeiro para o espírito, a saber, que a linguagem, metafórica é a única maneira que ele tem de “aparecer externamente para os sentidos” – mesmo essa atividade muda, que não aparece, já constituiu uma espécie de discurso, o diálogo silencioso de mim comigo mesmo – não é verdadeiro para a vida da alma. O discurso metafórico conceitual é, de fato, adequado para a atividade do pensamento, para as operações do nosso espírito; mas a vida da alma, em sua enorme intensidade, é muito melhor expressa em um olhar, em um som, em um gesto, do que em um discurso. O que fica manifesto quando falamos de experiências psíquicas, nunca é a própria experiência, mas o que quer *paremos* dela quando sobre ela refletimos. (Arendt, 2020, p. 65).

Sua inquietação quanto a entender o espírito (ou mente) humano se deu com a experiência vivida no julgamento de Eichmann. Ela ressalta que a ausência de pensamento não diz respeito à limitação cognitiva, não tem a ver com estupidez

(*Dummheit*) ou ignorância. Esse apontamento também se faz válido para outros nazistas que, para cometer atrocidades, foram capazes de aplicar conhecimentos e tecnologias avançadas ou mesmo de produzir conhecimentos novos, mas foram incapazes de refletir sobre aquilo que estavam fazendo.

Diante de sua leitura, fica perceptível que o pensamento se trata de algo prático, ou seja, penso uma coisa e pratico uma ação através dele. Ele antecede toda e qualquer ação. Logo, diante dessa lógica, seria incoerente concordarmos, por exemplo, que alguém agiu de maneira passional, já que o que regula a mundanidade é o pensamento e não a intuição. Ressaltando que, para Arendt (2020, p. 66), a mundanidade, ou seja, aquilo que é a condição humana para obra, se caracteriza por ser a qualidade ou característica do que é mundano, que pertence ao mundo, à vida em sociedade e ao espaço público onde os indivíduos interagem entre si.

Não podemos, segundo Arendt, identificar em que momento passamos a sentir a necessidade de entender o que nos faz pensar ou a importância do pensamento, mas ressalta que o começo da metafísica e da filosofia são marcos das respostas às nossas perguntas. E, apesar de não se identificar como filósofa, se valeu de Kant para mencionar que: “A filosofia torna os mortais capazes de habitar a vizinhança das coisas imortais e, assim, de adquirir ou alimentar a imortalidade em sua mais alta medida, dentro dos limites da natureza humana” (Arendt, 2020, p. 212), dando à filosofia a sua devida importância no processo do pensar.

E, talvez, possamos entender que questionar seria o exercício criativo do pensamento, ato de grande valia na necessidade humana de solução de problemas. Na prática, Arendt (2020, p. 288) coloca que pensar traz a responsabilidade em termos de tomar novas decisões, se nos deparamos com qualquer dificuldade.

Também importante identificar que Arendt separa o ego pensante do eu da autoconsciência, pois no caso do ego pensante, temos a pura atividade. Ela concorda com Kant, quando menciona que o ego pensante não é o eu desprovido de identidade, está vinculado com o sentido externo, não tem movimento e, por isso, permanece.

Já a autoconsciência, ela trata como uma forma de intuição interna. Esta sim é livre e mutável, dotada de significados. Como forma de exemplificar essa questão, Arendt diz: “Assim, tenho consciência de mim, não de como sou em mim mesmo, mas apenas de que sou. Essa *representação é um pensamento e não uma intuição*”

(Arendt, 2020, p. 84). Ou seja, ela ainda ressalta que na determinação existencial está definido o “eu penso”, porém o modo como sou, não está.

O pensamento em Hannah Arendt é um ato de transcendência, uma jornada mental que eleva o ser humano além das contingências e da banalidade do cotidiano. Arendt argumenta que o pensamento não se presta à instrumentalização; ao contrário, ele é um ato livre que nos permite acessar um reino de significados e valores universais.

Nesse contexto, poderíamos frisar que alguns pontos essenciais sobre o pensar em Arendt não são uma mera atividade intelectual, mas uma forma de experiência que nos conecta com a essência da condição humana. Ele nos capacita a contemplar questões fundamentais, a refletir sobre o sentido da vida e da existência, e a discernir princípios morais que orientam nossas ações, porém sempre de forma incompleta por não ser capaz de refletir a complexidade envolvida na intuição. Ao pensar, o indivíduo se distancia das preocupações imediatas e se engaja com o mundo das ideias. Intuir é uma atividade solitária e interior, uma conversa consigo mesmo que desafia a conformidade e a conformação. O pensamento, para Arendt, é uma pausa entre a intuição e a ação, um momento de distanciamento que permite a compreensão mais profunda da realidade.

Além disso, o pensamento está intrinsecamente ligado ao diálogo e ao discurso público. Através da troca de ideias e do confronto de perspectivas, o pensamento se enriquece e se expande. A pluralidade de vozes é fundamental para a vitalidade do pensamento, pois desafia a complacência e a estagnação intelectual, nos convidando a escapar da inércia da conformidade e a engajar-nos ativamente no “mundo das ideias”, na busca contínua da construção de um entendimento mais profundo acerca da existência e da ética. É, em última análise, esse ato de liberdade que nos distingue como seres humanos.

E tão importante quanto o pensar, é a atividade do querer ou da vontade do espírito, algo desprovido de certezas.

2.2.2 A liberdade da vontade

No volume dois, “O querer”, Arendt explora a vontade do ser humano e sua relação com a ação, o que constitui um grande desafio, já que a própria existência da vontade, pode conduzir a um conflito interno no indivíduo, entre o eu que quer e o eu

que executa, e este conflito reflete a complexidade da condição humana. Ela discute a atividade do ego pensante e do ego volitivo como faculdades distintas, mesmo que ambos componham o mesmo espírito (Arendt, 2020, p. 112).

Sua discussão sobre a faculdade do querer se faz bastante complexa e atemporal, portanto, selecionaremos alguns pontos mais relevantes para o desenvolvimento desta análise.

Ela distingue entre a liberdade de vontade (“liberdade para querer”) e a liberdade de ação (“liberdade para agir”), enfatizando que a verdadeira liberdade é encontrada na ação e na capacidade de iniciar, que se manifesta plenamente no espaço público, no âmbito da política. O querer é a faculdade da vontade que capacita o indivíduo a escolher e a decidir, um pré-requisito para a ação no mundo.

A “liberdade para querer” em Hannah Arendt é uma faculdade essencial da vontade humana, é intrinsecamente ligada à liberdade e à capacidade de iniciar algo novo, um elemento crucial da condição humana, que nos capacita a moldar nosso destino e a perseguir nossos objetivos. No entanto, seu entendimento do querer vai além de uma mera expressão de desejos individuais; ele está profundamente enraizado na interação com o mundo e na busca de um sentido de identidade e pertencimento. A vontade para ela “ao que parece, tem uma liberdade infinitamente maior do que o pensamento, que mesmo em sua forma mais livre, mais especulativa, não pode escapar ao princípio de não contradição”. Na última fase da Era Moderna, a vontade começou a substituir a razão, como sendo a mais alta faculdade do espírito (Arendt, 2020, p. 118).

Em Arendt, o querer envolve a capacidade de estabelecer fins e metas, de tomar decisões informadas e de agir de acordo com essas escolhas. No entanto, essa faculdade da vontade não é puramente subjetiva; ela é moldada e influenciada por nosso ambiente, nossas relações e nossa compreensão compartilhada da realidade. Ela nos lembra de que quando estamos focados em um projeto futuro, permanecemos no mundo das aparências, o pensamento e a vontade, serão antagônicos apenas no que afetam os nossos estados psíquicos e, ambos se tornam presentes. O pensamento estará envolvido com aquilo que é ou foi, enquanto a vontade, que está em uma região de incertezas, se concentra no futuro (Arendt, 2020, p. 124).

O querer também conta com um precursor que é a escolha, sendo ela uma força uma faculdade intermediária, que estaria entre a dicotomia antiga entre razão e

desejo e, então, a sua principal função seria mediar a relação entre os dois. Poderíamos assim dizer que, o querer, está relacionado à nossa capacidade de agir politicamente, uma vez que a política é, para Arendt, a arena onde os indivíduos expressam suas vontades e tomam decisões coletivas. Arendt considera que a vontade cria o caráter do eu, e por essa razão, muitas vezes, foi compreendida como algo específico, que está na fonte da identidade do indivíduo (Arendt, 2020, p. 192).

É nesta individuação consequente da vontade, que Arendt se preocupa com a liberdade. Ela descreve: “No entanto, é precisamente essa individuação ocasionada pela vontade que gera problemas novos e sérios para a noção de liberdade” (Arendt, 2020, p. 192). Neste ponto, em que o indivíduo adapta à vontade e conhece a possibilidade de que é capaz de ser diferente daquilo que é, o caráter, segundo Arendt, não nos é inato, sempre tende a colocar a comparação com um eu diferente dos outros.

Para Arendt (2020, p. 201), não importa se contemplamos a liberdade ou se odiamos a sua casualidade, pois ao mesmo tempo em que ela pode nos ser prazerosa, pode também gerar intenção de fuga dada a sua responsabilidade, e seria nesse impasse que mora a necessidade de evocarmos outra faculdade do espírito: o juízo.

Dessa forma a importância do querer é funcionar como uma força motriz que impulsiona os seres humanos a agirem e buscarem seus objetivos. O querer e o julgar estão localizados no futuro como forma de coisas que ainda não são. E, bem direcionados pelo juízo, podemos nos colocar no caminho de uma vontade bem-informada, baseada em um pensamento crítico. Evitando, assim, ações irresponsáveis e desprovidas de significado. A reflexão crítica e a deliberação se fazem essenciais para garantir que nossas escolhas e ações estejam alinhadas com valores e princípios éticos. A vontade humana precisa transcender os desejos individuais e, sendo esta a faculdade que nos capacita a dar forma ao nosso destino para ser eficaz e significativo, requer uma conexão profunda com o mundo e um compromisso com o pensamento crítico e a responsabilidade ética.

2.2.3 A faculdade do julgar

No terceiro volume, “O julgar”, Arendt aborda o processo de julgamento e discernimento moral, usando como base o conhecimento de Kant, e onde partimos

do princípio de que o juízo não é a razão prática. Ela explora a capacidade humana de fazer julgamentos éticos e estéticos, bem como a importância do julgamento público na esfera política. Arendt argumenta que o julgamento é uma atividade essencial para a vida em comunidade, pois permite a avaliação dos atos humanos e a responsabilização dos indivíduos por suas ações (Arendt, 2000, posição 8773.).

A capacidade de discernir e avaliar, de formar opiniões e tomar posições éticas e políticas frente aos eventos do mundo, conceito crucial da obra kantiana, e considerado por ele, o caminho para o que chama de “alargamento do espírito”, é conquistado em comparação com os outros, o que só é possível devido à capacidade da faculdade da imaginação. Esse alargamento do espírito, é uma proposta para sairmos das condições privadas para que possamos, assim, aceitar o que se passa pelo espírito do outro, daqueles que avistam as situações por ângulos diferentes. O pensamento crítico não depende de uma capacidade empática, mas da capacidade de aceitação dos pensamentos particulares, livre de preconceitos.

Desse modo, Arendt menciona que: “O pensamento crítico, portanto, sendo ainda uma atividade solitária, não se exclui de ‘todos os outros’ [...]. Por meio da imaginação, ele torna os outros presentes, movendo-se, assim, potencialmente, em um espaço que é público, aberto a todos os lados; em outras palavras, adota a posição de cidadão kantiano do mundo” (Arendt, 2000, posição 8780).

Seria como se, para que haja conteúdo para o julgar, o pensar precisasse ter surgido previamente graças às relações interpessoais, ou seja, é como se o julgar atuasse como uma avaliação dos dados pensados, para que então possam ser decididos. Nesse processo eles recebem o impulso da vontade e passam a fazer parte do mundo externo por meio da ação.

Desta forma, o “julgar”, em Hannah Arendt, se mostra uma atividade fundamental que envolve a avaliação e a atribuição de valor às ações, eventos e situações. Ele não é provido de certezas, mas de dúvidas dirimidas através de análises, um papel essencial na vida intelectual e política dos seres humanos, e sua abordagem ao julgamento, com base no conhecimento de Kant, torna-se profundamente enraizada em sua compreensão da ação, da responsabilidade e da moralidade.

O julgar pode ser considerado um ato de reflexão que nos permite discernir entre o certo e o errado, o bom e o mau, porém nunca baseado em regras externas.

É uma atividade que se desenrola na esfera pública, onde indivíduos compartilham suas opiniões e perspectivas sobre questões morais e políticas. O julgar é, portanto, uma manifestação individual, porém com conexão à pluralidade humana, uma vez que envolve a diversidade de vozes e pontos de vista, conforme Arendt afirma: “Concluindo, tentarei esclarecer algumas das dificuldades: a dificuldade principal no juízo é ser ‘a faculdade de julgar o particular’; mas *pensar* significa generalizar; portanto, trata-se da faculdade que misteriosamente combina o particular e o geral” (Arendt, 2010, p. 771).

O julgamento público desempenha um papel crucial na democracia, porém ele é externo e definido a partir de leis, o que o torna menos desafiador. É através dele que as normas morais e políticas são debatidas, estabelecidas e mantidas. Arendt argumenta que a política democrática depende do julgamento compartilhado, que é a base para a formação de consensos e para a tomada de decisões coletivas. O julgamento, nesse contexto, é uma expressão da liberdade política, mas para isso, a crítica do juízo precisa ser ancorada na finalidade. A finalidade é uma das ideias de Kant, para fugirmos da armadilha que seria julgar um particular por outro particular, e como forma de explicar a questão finalidade ela explana:

A ideia da unidade original da humanidade como um todo é derivada dessa ideia, a noção de natureza humana, aquilo que constituiu o humano nos seres humanos, que vivem e morrem neste mundo, nesta terra que é um globo, na qual eles vivem juntos na sucessão de gerações. Na *Crítica do juízo* se encontra também a ideia de finalidade: todo objeto, diz Kant, como um particular, precisando do fundamento de sua realidade contendo em si uma finalidade. Os únicos objetos que parecem não ter finalidade são os objetos estéticos, de um lado, e os homens, do outro. Não podemos perguntar quem define que finalidade? —, uma vez que eles não servem para nada. Mas... objetos de arte sem finalidade, bem como a aparentemente sem propósito variedade da natureza, têm a “finalidade” de aprazer aos homens, fazendo com que se sintam em casa no mundo. (Arendt, 2020, p. 772).

Outra ideia de Kant, retomada por Arendt, é a da *validade exemplar*, apresentando, inclusive, exemplos como sendo “veículos do juízo”. E para explicar essa questão ela descreve:

Todo objeto particular, por exemplo, uma mesa, tem um conceito correspondente pelo qual podemos reconhecer uma mesa como uma mesa. Isso pode ser concebido como a “ideia” platônica ou o esquema kantiano, isto é, temos diante dos olhos no nosso espírito uma mesa esquemática ou simplesmente uma figura de mesa formal com a qual toda mesa deve estar em conformidade. Ou: se procedermos inversamente, partindo das muitas mesas que vimos em nossa vida, nós as despojamos de todas as qualidades

secundárias, e o que resta é a mesa em geral, contendo propriedades mínimas comuns a todas as mesas. A mesa abstrata. (Arendt, 2020, p. 773).

Em resumo, em questões de juízos que não são cognições, ou seja, que ainda não estejam caracterizados como algo fixo, é possível encontrarmos exemplos de como as coisas e/ou situações, deveriam ser. Isso significa que a particularidade em determinados momentos pode revelar a generalidade, e o conhecimento é um domínio técnico, já o pensamento é mais sofisticado e nos conduz na lida com os significados e sentidos que atribuímos às nossas escolhas.

O pensamento é que vai tornar o nosso lugar no mundo possível, por proporcionar a construção de uma rede de sentidos. O juízo, ou a nossa capacidade de julgar, só se faz transparente, se resultante da nossa capacidade de pensar, funcionando como elo para que possamos dar testemunho da singularidade dos outros, já que somos plurais e, assim, exercermos a nossa função política. E essa poderíamos considerar como premissa para a nossa condição humana.

Ou seja, o que existe não é uma natureza humana, que a tornaria fixa ou imutável, mas uma condição humana e, portanto, totalmente mutável, onde sempre poderemos fazer outras escolhas. O juízo, ou a nossa capacidade de julgar, só se faz transparente, se resultante da nossa capacidade de pensar.

Sendo assim, o julgar, em Hannah Arendt funciona com o um tipo de conexão entre o particular e o geral, sempre levando em consideração a parcialidade do ator, que nunca consegue ver o significado do todo.

E aqui talvez possamos concluir que, o julgamento nos lembra da necessidade de diálogo aberto, que só se faz possível quando em forma de pensamentos e exposto de forma pública, para que assim seja possível a consideração das perspectivas alheias e da busca contínua por uma compreensão mais profunda das questões morais e políticas que moldam nossa sociedade.

2.3 O resultado da falta de conexão com o pensamento crítico

Em *Eichmann em Jerusalém: Um relato sobre a banalidade do mal* (Arendt, 2003), a autora narra o julgamento de Adolf Eichmann, um dos principais responsáveis pelo extermínio dos judeus durante o regime nazista na Segunda Guerra Mundial. Em sua análise, Arendt, argumenta que Eichmann não era um “monstro” ou um “fanático”, mas, sim, um burocrata que seguia ordens e desempenhava seu papel na máquina

nazista sem questioná-las. Ele relatou estes fatos em cartas que confeccionava enquanto estava na cadeia: “senti que teria de viver uma vida individual difícil e sem liderança, não receberia diretivas de ninguém, nenhuma ordem, nem comando me seriam dados, não haveria mais regulamento algum pertinente para consultar – em resumo, havia diante de mim uma vida desconhecida” (Eichmann *apud* Correia, 2023, p. 42).

Arendt, então cunhou o termo “banalidade do mal” para descrever a natureza das ações de Eichmann e de outros envolvidos no Holocausto. Ela argumentou que essas pessoas não eram necessariamente más ou psicopatas, mas sim pessoas comuns que estavam seguindo ordens e cumprindo suas funções de maneira eficiente, não no sentido de não saber o que estavam fazendo ou até mesmo consequências drásticas de suas ações, mas seriam elas desprovidas da capacidade de avaliar por conta própria o significado e as implicações dos atos que cometiam. Em outras palavras, eles eram parte de um sistema de opressão e extermínio que se tornou normalizado e aceitável dentro da estrutura burocrática do regime nazista (Correia, 2023, p. 38).

No livro *O caso Eichmann*, escrito por Arendt, e prefaciado por Correia, ele menciona:

O problema com Eichmann era exatamente que muitos eram como ele, e muitos não eram nem perversos, nem sádicos, mas eram e ainda são terrível e assustadoramente normais. Do ponto de vista de nossas instituições e de nossos padrões morais de julgamento, essa normalidade era muito mais apavorante do que todas as atrocidades juntas, pois implicava que – como foi dito insistentemente em Nuremberg pelos acusados e seus advogados – esse era um tipo novo de criminoso, efetivamente *hostis humani generis*, que comete seus crimes em circunstâncias que tornam praticamente impossível para ele saber ou sentir que está agindo de modo errado. (Arendt, 2000, p. 299 *apud* Correia, 2023, p. 37).

A análise de Arendt quanto ao julgamento de Eichmann e sua ideia de “banalidade do mal” continuam sendo debatidas e influenciando o pensamento político e filosófico atual, pois mostram que a participação na morte de milhões de pessoas ocorreu devido à falta de pensamento crítico e à incapacidade de questionar os propósitos e consequências das ações praticadas. Arendt ainda destacou que a maldade não é exclusiva de indivíduos extraordinários, mas pode surgir em contextos sociais e políticos específicos, nos quais as pessoas se envolvem em atividades imorais ou cruéis sem refletir sobre suas ações. Ela argumentou que a obediência

acrítica às autoridades e a conformidade com as normas sociais podem levar as pessoas a se tornarem cúmplices do mal, mesmo que não compartilhem diretamente dos valores ou intenções maliciosas. Essa noção desafiou as concepções tradicionais de responsabilidade moral, enfatizou assim, a necessidade de uma maior consciência das consequências de nossas ações e da importância de resistir a estruturas de poder opressivas e desumanizadoras.

Eichmann foi motivado por combinações de fatores, incluindo a obediência cega às autoridades e a falta de reflexão crítica sobre suas próprias ações. Para Arendt, ele não questionou o que estava fazendo, nem se preocupou com as consequências de suas ações para as vítimas. Ele simplesmente cumpriu ordens, seguindo as regras e regulamentos do sistema.

Importante ressaltar que Arendt, considera as ações de Eichmann terríveis e moralmente condenáveis; ela não justifica em nenhum momento seus atos. Todavia, ao mesmo tempo, ela sublinha que a banalidade do mal é o que torna essas ações perturbadoras, pois revela como as pessoas comuns podem se tornar cúmplices de atrocidades inimagináveis sem perceberem que estão cometendo algo errado.

Dessa forma, essa *irreflexão* de Eichmann nos leva a entender que houve falta de consciência tanto sobre os seus atos, como quanto a consequência destes, tornando-o assim um ser automático, cumpridor de ordens, desconectado da humanidade, agindo de forma mecânica e desumana.

Considerando a exposição de Arendt, que trata o julgar como um caminho para o entendimento das regras do ser em interação com o outro e com o mundo, para que haja a possibilidade do pensar, e por impulso da vontade se resulte na ação, é necessário complementar que ela afirma também a importância da linguagem para que ocorram os pensamentos, sejam eles silenciosos ou sonoros, e em forma de diálogo. No caso de Eichmann, é possível entender, o quanto ações, desprovidas de julgamento, podem ser cruéis e, conseqüentemente ignorarem o processo do pensar:

Sobre a linguagem do pensamento, Arendt ressalta:

De todas as necessidades humanas, a “necessidade da razão” é a única que jamais poderia ser adequadamente satisfeita sem o pensamento discursivo; e o pensamento discursivo é inconcebível sem palavras já significativas \, antes que um espírito viaje, por assim dizer através delas – *poreuesthai dia logon* (Platão). A linguagem sem dúvida serve também para a comunicação entre os homens; mas, aí, sua necessidade vem simplesmente do fato de que os homens, seres pensantes que são, têm a necessidade de comunicar seus pensamentos; os pensamentos para acontecerem, não precisam ser

comunicados; mas não podem ocorrer sem ser falados – silenciosamente, em um diálogo, conforme o caso. (Arendt, 2000, posição 1910).

E diante desse difícil e polêmico trabalho desenvolvido por Arendt e estudado por muitos outros pensadores, nos defrontamos com a seriedade, dos riscos de uma vida regida sem a capacidade do julgamento para questionar o querer, bem como, adentramos ao entendimento de que esse diálogo interno, regido pelos pensamentos, pode funcionar como uma forma de mediação, uma tradução do conflito humano interno em linguagem, neste processo entre querer e agir.

Mais tarde, Hubert Hermans, em seus trabalhos na área da psicologia, ousou desenvolver a sua teoria do *self* dialógico, e mesmo sem o relato de haver influência de Arendt, trouxe reflexões que aproximam muito as duas linhas de pensamento, sobre o funcionamento do que Arendt chamou de ego pensante e autoconsciência, bem como a seu vínculo incondicional com a política. Ele ressalta que:

Embora o *self* seja considerado, ao menos nas tradições ocidentais, como um conceito reflexivo que lida com a questão de quais processos ocorrem internamente, isto é, dentro da pessoa, o diálogo ocorre “externamente”, isto é, entre pessoa e outro. Ao reunir os dois conceitos na noção combinada de “eu dialógico”, o entre é interiorizado e, reversivelmente, o interior é exteriorizado no entre. Como consequência, o *self* não tem uma existência separada da sociedade, mas faz parte da sociedade; isto é, o *self* torna-se uma “mini sociedade” ou, tomando emprestado um termo de Minsky, uma sociedade da mente. A sociedade por sua vez, não está “cercando” o eu, influenciando-o como um “determinante” externo, mas existe uma sociedade de “eus”, isto é, o *self* está na sociedade e funciona como uma parte intrínseca dela. A consequência é que as mudanças e desenvolvimentos no eu implicam automaticamente mudanças e desenvolvimentos na sociedade em geral e são invertidos. Em outras palavras, o eu e a sociedade não são mutuamente exclusivos, mas inclusivos. (Hermans, 2001, p. 2; tradução nossa).

Ou seja, quando a questão é sobre o desenvolvimento de um pensamento crítico, faz-se importante perceber que não existe *self* sem diálogo, seja este diálogo direcionado a si próprio, ou para o outro. O conhecimento que possuímos no momento em que estamos, nos possibilita fazer a melhor escolha. E parece que esta reflexão para a tomada de decisão se faz impossível sem acesso ao diálogo interno.

Questionar se estamos julgando por critérios de uma reflexão ou somente por uma repetição de estereótipos que levam à destruição da humanidade que está no outro, seria o caminho para nos manter na condição humana, assim como entender que o fator que influencia atitudes desumanas no outro, mas não em mim, não me faz

melhor, apenas deve me tornar mais vigilante em relação às escolhas que faço, o que talvez possamos considerar o melhor caminho para o pensamento crítico.

Com isso, ter em mente o posicionamento de Arendt quanto ao caráter não ser inato, e isso possibilitar que o indivíduo se faça diferente do que é, nos coloca a urgência quanto a trazer a capacidade reflexiva e livre para o conhecimento de nossas crianças. Talvez elas não precisem aprender as regras sociais e as formas de conhecimento, mas pensar sobre valores, decisões e consequências inerentes aos seus atos. Gerar intimidade com o conhecimento sobre a extensão de um *self* dialógico, dotado de vontade e capacidade de julgamento, pode se mostrar um caminho efetivo para o surgimento de seres mais responsáveis.

2.4A comunidade política

Hannah Arendt defende que a política é uma atividade fundamental para a existência humana, pois é através dela que os indivíduos podem se manifestar, agir e se relacionar com os outros. A política, para ela, não se limita à ação de governar ou ser governado, mas sim à participação ativa na esfera pública, onde os indivíduos têm a oportunidade de expressar suas opiniões, exercer sua liberdade e contribuir para a tomada de decisões coletivas.

Ao apresentar o conceito de *polis*, abordada aqui não como objeto da ciência política, mas como sinônimo de sociedade, ou mesmo, referida à economia nacional, Arendt entende que povos e comunidades devem ser considerados como famílias, as quais precisam atuar em uma forte administração no âmbito nacional para a manutenção da sua existência coletiva:

O que chamamos de “sociedade” é o conjunto de famílias economicamente organizadas de modo a constituírem o *fac-símile* de uma única família sobre-humana, e sua forma política de organização é denominada “nação”. Assim, é-nos difícil compreender que, segundo o pensamento dos antigos sobre esses assuntos, o próprio termo “economia política” teria sido contraditório: pois o que fosse “econômico” relacionado com a vida do indivíduo e a sobrevivência da espécie, não era assunto político, mas doméstico por definição. (Arendt, 2020, p. 85).

Para ela, a comunidade política é o espaço público compartilhado de forma igualitária por todos os membros da sociedade e onde a ação humana pode ser realizada, as instituições políticas são construídas e mantidas. É justamente no contexto político que a capacidade de diálogo se torna central.

Em *A condição humana*, ela explica que a ação é uma atividade essencialmente pública, realizada em um espaço social compartilhado por todos os membros da comunidade política, e que com decorrer da história: “além de sua vida privada, o homem recebeu uma espécie de segunda vida, o seu *bios politikos*. Agora cada cidadão pertence a duas ordens de existência; e há uma nítida diferença em sua vida entre aquilo que lhe é próprio (*idion*) e o que é comum (*koinon*)” (Arendt, 2020, p. 82).

Grande parte dessa obra se dedica a refletir sobre a natureza da ação política e a importância do que chamou de domínios público e privado na vida dos indivíduos. O domínio privado é o âmbito das necessidades básicas e das relações pessoais. É o espaço onde as pessoas se ocupam de suas atividades domésticas, do cuidado com suas famílias e da satisfação de suas necessidades materiais. Nessa esfera, o indivíduo encontra-se afastado do mundo público, preocupado com questões pessoais e íntimas. Por isso, o domínio privado, para Arendt, é vital para a vida humana, mas não é o local da ação política. Ela representa o âmbito da reprodução biológica, do amor, do cuidado e da intimidade. É onde as pessoas se preocupam com suas necessidades básicas de sobrevivência e mantêm laços afetivos próximos. No entanto, a esfera privada por si só não permite que os indivíduos experimentem a plenitude da liberdade e da ação política.

Já o domínio público, por outro lado, é o espaço onde os indivíduos se engajam na ação política e na tomada de decisões coletivas. É onde se pode exercer a capacidade de agir e influenciar o curso dos assuntos públicos. Arendt enfatiza que a esfera pública é essencial para a preservação da liberdade individual e da pluralidade política. É nesse espaço público que os indivíduos podem participar de tomadas de decisões políticas, discutir questões de interesse comum, criar e manter instituições públicas, culturais e sociais que garantam a liberdade, a igualdade e a justiça.

Embora Arendt distinga claramente a esfera pública da privada, ela reconhece que esses dois domínios estão interligados. No domínio público, está o ponto de partida para a ação política, pois é onde os indivíduos encontram a base material e emocional para se engajar, é onde os seres humanos se entendem como iguais e demonstram quem são através de suas ações e discursos, espaço da aparência, onde as ações e palavras dos indivíduos podem ser vistas e ouvidas pelos outros. É o reino da política, da liberdade e da ação coletiva, onde os seres humanos demonstram

quem são através de suas ações e discursos. Este espaço é caracterizado pela pluralidade, pela presença de uma multiplicidade de perspectivas e pela capacidade dos indivíduos de agir em conjunto em questões de interesse comum. No domínio público, os indivíduos têm a oportunidade de alcançar a imortalidade através de feitos e palavras que serão lembrados pela comunidade. Arendt vê o espaço público como vital para a realização da liberdade política e da condição humana de agir. Em contraste, o domínio privado é o reino da vida familiar e da necessidade econômica, onde as preocupações predominantes são a manutenção da vida e o cuidado com as necessidades pessoais e familiares. No domínio privado, as relações são caracterizadas pela desigualdade, dependência e as necessidades da vida biológica. Para Arendt, a ascensão da sociedade moderna viu uma expansão do domínio privado e dos valores econômicos ao espaço público, um fenômeno que ela critica por reduzir o espaço para a ação política livre e a participação cidadã (Arendt, 2020, posição 1707.).

Além disso, as experiências e vivências neste domínio têm influência direta sobre o domínio privado, moldando os valores, as atitudes e as perspectivas individuais. Ela ressalta inclusive que se o domínio privado da família, enfrenta qualquer abismo relevante, passa a ser uma preocupação coletiva, transportando-se para o domínio público.

No mundo moderno, os domínios social e político diferem muito menos entre si. O fato de que a política é apenas uma função da sociedade – de que a ação, o discurso e o pensamento são, fundamentalmente, superestruturas assentadas no interesse social – não foi descoberto por Karl Marx; pelo contrário, foi uma das premissas axiomáticas que Marx recebeu acriticamente dos economistas políticos da era moderna. Essa funcionalização torna impossível perceber qualquer abismo relevante entre as duas esferas; e não se trata de uma questão de teoria ou de ideologia, pois, com a ascendência da sociedade, isto é, do “lar” (*oikia*) ou das atividades econômicas ao domínio público, a administração doméstica e todas as questões antes pertinentes à esfera privada da família transformaram-se em preocupação “coletiva”. No mundo moderno, os dois domínios constantemente recobrem um ao outro, como ondas no perene fluir do processo da vida. (Arendt, 2020, posição 1726.).

Arendt destaca que a privacidade é essencial para a preservação da individualidade e da autenticidade na esfera pública. É no espaço privado que os indivíduos podem se refugiar, refletir e se reconectar consigo mesmos, evitando a alienação e a conformidade com as demandas sociais. Assim, a esfera privada e a

esfera pública se complementam mutuamente, garantindo a liberdade e a integridade do indivíduo.

Considerando que o objetivo principal, deste trabalho, está em interligarmos o *self* dialógico com o pensamento de Hannah Arendt, a fim de concluirmos um caminho para a conquista de ações mais conscientes e responsáveis por parte da espécie humana, é importante evidenciar que todo o desenvolvimento do *self* dialógico se faz na esfera privada, e ainda mais profundamente diante da ampliação dos seus conceitos, nas faculdades do ego pensante. Porém, as ações resultantes das conclusões geradas por este ego pensante, passando a ser chamada de faculdade do pensamento, devem se tornar ações, e assim gerarem consequências em toda a esfera pública, de preferência, promovendo a construção de direitos igualitários.

Outro conceito importante para Arendt é o conceito de liberdade, que representa a capacidade de agir e iniciar algo novo no mundo, a capacidade de começar algo que nunca existiu antes e que, portanto, pode surpreender e transformar a realidade existente, sendo uma das condições essenciais para a construção e manutenção da comunidade política. Ela distingue essa liberdade da “liberdade negativa”, que seria a ausência de impedimentos externos.

A autora afirma que a liberdade pertence à esfera pública:

O que todos os filósofos gregos tinham como certo, por mais que se opusessem à vida na pólis, é que a liberdade se situa exclusivamente na esfera política; que a necessidade é primordialmente um fenômeno pré-político, característico da organização do lar privado; e que a força e a violência são justificadas nesta última esfera por serem os únicos meios de vencer a necessidade – governando escravos, por exemplo – e tornar-se livre. (Arendt, 2020, p. 85).

Então a liberdade estaria intimamente ligada à pluralidade humana, ou seja, à existência de múltiplos indivíduos com perspectivas e opiniões diferentes. A liberdade não é um direito natural ou uma qualidade inata do ser humano, mas algo que é construído e mantido pela ação humana.

A constituição do indivíduo enquanto ser social, tem influência sobre a constituição do *self* dialógico, que desenvolverá e que terá influência direta de nosso sistema de crenças que é desenvolvido por intermédio do contexto social e ambiental em que vivemos.

Então, a formação do nosso *self*, bem como do nosso modelo de pensamento para a tomada de decisão, perpassa a cultura na qual estamos inseridos.

3 CAPÍTULO II – SOBRE O *SELF* DIALÓGICO

3.1 Definição e origem do *self* dialógico

À luz do que foi apresentado no capítulo I, pode-se acrescentar que a *irreflexão* humana está relacionada a uma falta de desenvolvimento do *self* dialógico, e é isso que discutiremos na sequência.

Do ponto de vista psicológico, o *self* dialógico se apresenta como uma proposta evolutiva mediante a experimentação do pensamento, para que o itinerário existencial desenvolvido tenha maior relevância que a resposta final e, dessa forma, possa ser experimentado de diferentes ângulos para que a resposta envolva maior assertividade. É o diálogo interpessoal que possibilita tal processo e faz com que o pensamento seja enriquecido quando conta com um interlocutor, possibilitando a discussão. Assim se constrói o conhecimento e se desenvolve a personalidade de cada indivíduo (Hermans; Kempen, 1998).

Fazendo um paralelo entre os conceitos minuciosamente estudados na filosofia, e tomando como base os de Arendt, neste passo, poderíamos entender que este processo está inserido no que ela chama de autoconsciência e de pensamento, o qual, para ela, é algo separado do conhecimento, ou seja, algo independente da verdade. Sendo assim, “a necessidade da razão não é inspirada pela busca da verdade, mas pela busca do significado” (Arendt, 2020, p. 15).

O pensar para ela é “o diálogo dois-em-um que não é conhecimento e não dá respostas definitivas. É a atenção, a consciência, a reflexão em constante interação com o mundo, porque parte da experiência, e, portanto, está em constante mudança” (Arendt, 2020, p. 8).

A perspectiva dialógica do *self* refere-se aos primeiros trabalhos de Hermans, Kempen e Van Loon (1992) e Hermans & Kempen (1993), bem como à série de estudos publicados posteriormente por Hermans (1999, 2001 e 2003). Tais autores consideram o *self* dialógico como um aspecto interno ao indivíduo, em constante interação e que possibilitam a percepção de sentido conversacional (ou dialógica) e a funcionalidade (ou pragmática) da expressão, ou seja, ele seria um destaque da existência de múltiplas vozes interiorizadas e que formam uma narrativa estruturada e corporificada (Hermans; Kempen, 1992). Nessa perspectiva, a dialogicidade

apresenta-se como uma teorização epistemologicamente construcionista que caracteriza o *self* como um narrador *dialógico* (Hermans; Kempen; Van Loon, 1992).

Assim como no pensar para Arendt (cf. capítulo I), o conceito de *self* dialógico também se faz em constante diálogo, porém aqui em uma esfera íntima, e em ambos os casos, o nosso canal de acesso a este conteúdo se faz por meio da linguagem, para que o próximo passo possa ser a externalização. Arendt argumenta que as palavras e os discursos são formas de ação que têm o poder de influenciar o mundo e as relações humanas. No contexto arendtiano, falar é agir, e a linguagem tem o poder de criar realidades, estabelecer relações e constituir o espaço público, Correia na apresentação do livro *A condição humana*, ressalta que (Arendt, 2020, posição 451), afirma a palavra e o ato, como sendo a única forma na qual o homem se insere no mundo, é o meio pelo qual assumimos o nosso aparecimento físico original.

Para muitos idiomas, não há a tradução correta da palavra *self*, mas, as palavras que derivam dessa tentativa de tradução, nos conduzem ao papel que ele pode representar, sendo diretamente influenciado por cada cultura (Strasson, 2005). *Self* é um termo inglês que se refere à pessoa, ao eu interior. Talvez possamos arriscar aqui uma definição que destaca características permanentes e que podem ser utilizadas sem discriminação, independente da cultura, e que nos foram trazidas por Gazzaniga & Heatherton (2005). Esses autores definem que “o *self* inclui um corpo físico, processos de pensamento e uma experiência consciente de que alguém é único e se diferencia dos outros, o que envolve a representação mental de experiências pessoais” (Gazzaniga; Heatherton, 2005, p. 584).

Nesse contexto, encontramos uma definição bastante condizente com o que Arendt descreveu sendo o ego pensante, ego volitivo, autoconsciência e suas aptidões. Tomando um pouco da ideia de Kant, ela descreve o ego pensante como “algo que é, mas que não aparece embora produza aparências” (Arendt, 2000, posição 909.), o ego volitivo como sendo a mais alta faculdade do espírito, focado no futuro, e a autoconsciência como “uma fonte de intuição interna, ou a capacidade de conversa consigo mesmo” (Arendt, 2000, posição 909).

Não temos neste trabalho a pretensão de nos aprofundarmos nos fundamentos psicológicos do *self*, pois são muitos e mereceriam dedicação exclusiva ao tema. Dessa forma, seguiremos o desenvolvimento de nossa reflexão focando em uma de

suas vertentes, a do *self* dialógico, construído com base na conjunção dos conceitos de *self* e de narrativa (Hermans; Kempen; Van Loon, 1992).

Para uma compreensão do *self* dialógico, faz sentido começar com uma distinção básica introduzida por William James (1890), entre o ‘eu’ e o ‘mim’, vista por Rosenberg (1979) como clássica na psicologia do *self*. Na visão de James, o eu está relacionado ao eu como conhecedor ou ao eu como sujeito, enquanto o mim é equiparado ao eu como conhecido ou ao eu como objeto. Ele observou que o eu conhecido é composto por tudo o que a pessoa pode chamar de seu, “não apenas seu corpo e seus poderes psíquicos, mas suas roupas e sua casa, sua esposa e filhos, seus ancestrais e amigos, sua reputação e obras, suas terras e cavalos, e iate e conta bancária”. O *self* ampliado contrasta com o *self* cartesiano, que se baseia numa concepção dualista, não apenas entre o *self* e o corpo, mas também entre o *self* e o outro (Hermans; Kempen; Van Loon, 1992). Com sua transição gradual entre o eu e o não-eu, posteriormente confirmada por uma série de experimentos de Rosenberg (1979), James abriu caminho para desenvolvimentos teóricos posteriores nos quais as oposições e as negociações com o outro-em-si, em estreita conexão com o outro real, fazem parte de um processo extenso e multivoz (Hermans; Gieser, 2011, p. 3). Desta forma, as ideias e pensamentos que constituímos com base em nossas experiências passadas, nos possibilitam construir a identidade presente. Suas ideias sobre a natureza da consciência e do *self* contribuem para uma compreensão mais ampla da interação e do diálogo contínuo dentro de uma pessoa, colaborando assim para o desenvolvimento desse conceito. Além de ser uma ferramenta importante no desenvolvimento da vida política.

Resgataremos aqui a importância do pensamento de Arendt (cf. item 2.1), quando salienta que, sermos seres dotados de espírito, nos capacita a conquistar a identidade pessoal. E essa identidade pessoal, será influenciada por nossas vontades que só podem ser expostas por meio das ações compostas também por pensamentos, que aparecem no mundo externo.

Já na perspectiva de Mead, o *self* é uma construção social e desenvolve-se através da interação com os outros e com o ambiente. Ele desenvolveu a teoria da interação simbólica, que enfatiza o papel das interações sociais na construção do *self*, argumentando que o *self* é formado por dois componentes principais: o “*self* me” (o “eu” observador) que se refere ao *self* social, ou seja, o controle social cuja ação é

conformista, convencional e habitual. E o “*self eu*” (o “eu” que se observa), cuja ação é criativa e crítica, capaz de apropriar-se e rejeitar ideias como parte de sua capacidade autorreflexiva. O “*self eu*” refere-se à parte do *self* que é ativa, criativa e expressiva, enquanto o “*self me*” refere-se à parte do *self* que internaliza as normas, valores e expectativas sociais (Mead, 1934, p. 245).

Essa distinção entre “*self eu*” e “*self me*”, não implica uma divisão ou dualidade do *self*, mas sim uma descrição dos diferentes aspectos que contribuem para sua formação. Mead enfatiza a importância da interação social na construção do *self*, apontando que as pessoas aprendem a se ver como outros as veem e internalizam as expectativas sociais para moldar sua identidade.

Essa visão de Mead se aproxima à de Arendt (cf. itens 2.2.2 e 2.2.3), que defende uma constituição única do espírito, porém com facetas diferenciadas, um espírito dotado de vontade, expressas por pensamentos e mediadas pelo juízo.

Na metáfora bakhtiniana, segundo (Hermans, 2012, p. 6), é por meio do diálogo com os outros que desenvolvemos nossa consciência de nós mesmos e de nosso sentido de existência. O *self* não é um ente isolado, mas está constantemente envolvido em um processo de interação e negociação linguística com os outros. Essa perspectiva dialógica também influenciou sua abordagem da literatura, destacando a importância do diálogo entre autor e leitor na criação de significado. Neste modelo, cada autor figura sobre a sua própria ideologia, são pensadores independentes, cada um com sua visão de mundo, resultado em uma pluralidade de consciência.

Lembrando de alguns conceitos discutidos por Arendt no capítulo I, a ação deve ser considerada um desdobramento do pensar, e o desdobramento do pensar, ser mediado pela faculdade do juízo, para assim considerar a pluralidade (cf. item 2.4). O pensamento está intimamente ligado à condição de ser capaz de estar sozinho consigo mesmo, o que Arendt chama de “solitude”, um diálogo silencioso consigo mesmo.

Em Hermans (2003), está o esclarecimento de que a relação coerente do discurso se localiza na identidade (composta por nossas experiências de vida), enquanto a relação dialógica estaria na concordância desse conteúdo que leva ao sentido e à consequente tomada de decisão (comportamento). Sendo assim, poderíamos considerar que as nossas relações dialógicas interiores complementam

ou sustentam nossas relações lógicas, muito próximo com o que Arendt defende quanto à vontade e o pensamento, conforme comentamos acima.

Diante dessas reflexões, poderíamos então resumir que o *self* dialógico é o processo interno de conversação que as pessoas têm consigo mesmas. Uma forma de pensamento verbal que ocorre na mente consciente e pode ser usada para solucionar problemas, tomar decisões, regular emoções e até mesmo para nos proporcionar a condição da autorreflexão.

Importante também mencionar que a origem do *self* dialógico pode ser encontrada em outras tradições filosóficas e psicológicas, tanto anteriores como contemporâneas. Na tradição filosófica grega antiga, a técnica era conhecida como “dialética”, e a ideia era que o diálogo pudesse ajudar as pessoas a desenvolverem sua capacidade de raciocínio e aperfeiçoarem as suas habilidades argumentativas. Isso já nos tempos de Platão e Sócrates. Contemporaneamente, a técnica dialógica foi incorporada em práticas terapêuticas, como a psicoterapia analítica e a terapia centrada no cliente, como forma de ajudar os pacientes a se tornarem mais conscientes de seus próprios pensamentos e emoções (McAdams, 2013).

De uma forma mais sucinta, o *self* dialógico pode ser concebido como uma multiplicidade dinâmica de posições do eu. Nessa visão, o eu emerge do seu contacto intrínseco com o ambiente (social) e está ligado a posições particulares no tempo e no espaço. Como tal, o eu encarnado é capaz de passar de uma posição para outra de acordo com as mudanças da situação e do tempo. Neste processo de posicionamento, reposicionamento e contra posicionamento, o eu flutua entre posições diferentes e até opostas (tanto dentro do *self* como entre o *self* e os outros percebidos ou imaginados), e essas posições estão envolvidas em relações de dominação relativa e poder social (Hermans; Gieser, 2011, p. 2).

Há para o psicólogo Hubert Hermans (1990), um conceito mais amplo e completo quanto à natureza dialógica do *self*, abordando o tema não apenas em aspectos relacionais, mas também plurais, incluindo o *self*, anteriormente avaliado sempre de forma individual, no âmbito social e ambiental. Ele aponta o *self* dialógico como ponto central na sua teoria da Narrativa de identidade. De acordo com essa teoria, o *self* dialógico é uma forma de comunicação interna que ocorre entre diferentes aspectos do *self*, ou seja, as pessoas constroem suas identidades a partir de uma série de narrativas internas que são citadas por elas mesmas. Esses aspectos

são representados por diferentes “posições” ou “vozes” dentro do indivíduo, que pode ter perspectivas diversas, crenças e valores (Hermans, 2001, p. 13).

Como forma de complementar a perspectiva do *self* para além do indivíduo, a contribuição de Hermans, se faz imprescindível. Mais recentemente, apresenta em sua abordagem construtivista a constituição da identidade pessoal. Ele argumenta que a identidade pessoal é construída a partir de múltiplas posições sociais e culturais que são negociadas através do diálogo interno e descreve o conceito de “repertório de posição pessoal”, que se refere às diferentes posições que uma pessoa ocupa em diferentes contextos sociais e culturais (Hermans, 2011, p. 2).

De acordo com a perspectiva do *self* dialógico, cada pessoa tem múltiplos “eus” ou identidades, que são moldados e influenciados pelas histórias que contamos a nós mesmos sobre quem somos, o que valorizamos o que queremos e não queremos. Histórias essas que são moldadas pelas nossas experiências, relações e contextos sociais.

Então Hermans complementou essa perspectiva de *self* dialógico exclusivamente introspectivo, conforme nos ensina James, apontando que é através desse diálogo interno, que as diferentes vozes internas podem se comunicar e negociar entre si, construindo uma narrativa coesa de identidade pessoal. Essa narrativa é influenciada pela cultura, pelas experiências de vida e pelos relacionamentos interpessoais do indivíduo, e pode mudar ao longo do tempo à medida que novas experiências e relações são vivenciadas. Ou seja, o *self* dialógico que agora passa a ser introspectivo e exteroceptivo, funcionando de forma interrelacionada, o que ele denomina de extensão do eu.

O argumento de Hermans (1990), é de que o *self* dialógico é uma ferramenta poderosa para ajudar as pessoas a compreenderem melhor a si mesmas e a construírem narrativas de identidade mais positivas e saudáveis. Ele descreve várias técnicas terapêuticas que utilizam o *self* dialógico, incluindo a terapia do diálogo interno, em que o terapeuta ajuda o indivíduo a explorar e compreender melhor as diferentes vozes dentro de si mesmo (Hermans; Hermans, 2001, p. 31).

Diante de todas estas exposições, precisamos ressaltar o que James e Mead concordam quanto ao fato de a volição ser um agente que se apropria e que renega e do pensamento ser um veículo de escolha e de cognição entre as escolhas que faz. E, talvez, quando Arendt nos fala sobre o ego volitivo e a sua função de nos integrar

com o mundo e com a busca de identidade e pertencimento, bem como a função conectora do pensamento como forma de traduzir estes conceitos em diálogo e ação, estejamos navegando em conceitos convergentes.

E para elaborarmos o conceito de pensamento, cognição e prática na perspectiva da psicologia, faz sentido complementarmos com alguns conceitos desenvolvidos por Aaron T. Beck, que traduzem a forma como o indivíduo interage com o mundo, diante de todo esse conteúdo interno que é consolidado ao longo de sua história de vida, por interface das interpretações que dá às suas experiências. Beck é responsável e conhecido por introduzir a Teoria Cognitivo-Comportamental (TCC) na década de 1960. A TCC é considerada uma teoria que tem foco no processo de pensamento e sua geração de significado. No cerne da teoria desenvolvida por Beck, está a tríade cognitiva, onde ele defende que um evento, elicia uma avaliação cognitiva, que por sua vez dará espaço para uma emoção e sentimento, e a consequência será um comportamento (Beck, 2021.p.46).

De acordo com Dobson & Dozois (2004), as metodologias contemporâneas na Terapia Cognitivo-Comportamental (TCC) são baseadas em três princípios essenciais. O primeiro destaca o papel crucial dos processos cognitivos, sugerindo que a forma como interpretamos e avaliamos acontecimentos, sejam eles internos ou externos, influencia diretamente nossas reações a esses mesmos eventos. O segundo princípio argumenta que é possível observar, avaliar e quantificar nossos processos de pensamento e o terceiro princípio propõe que alterações nos nossos comportamentos podem ser promovidas através dessas avaliações cognitivas, servindo assim como indicativos indiretos de transformações no âmbito cognitivo.

Aqui cabe reforçarmos que na visão de Arendt, somos refeitos continuamente, com isso ela nos alerta de que vamos mudar várias vezes, de que não podemos nos amparar em um argumento, como a existência de uma culpa coletiva, ou absolvição absoluta quando muitos ou quase todos erraram. Na pluralidade do que somos sabemos que este argumento é falso, porque somos as nossas decisões. Arendt se posiciona dizendo que: “No uso doméstico, tudo o que resta do espírito de Kant é a exigência de que o homem faça mais que obedecer à lei, que vá além do mero chamado da obediência e identifique sua própria vontade com o princípio que está por trás da lei — a fonte de onde brotou a lei” (Arendt, 2003, p. 116).

A teoria cognitiva para a formulação de seus fundamentos contou com a importante contribuição da formulação freudiana de estruturação hierárquica da cognição em processo primário (isto é, fora da consciência e baseada em fantasias e desejos) e processo secundário (isto é, acessível à consciência e baseado nos princípios de realidade objetiva), bem como o conceito de que os sintomas são baseados em ideias patogênicas. Desde seu treinamento em psicanálise e ao longo de sua carreira profissional, Beck identificou-se com posicionamentos críticos aos analistas do comportamento, que enfatizaram a importância de entender e lidar com as experiências conscientes dos pacientes, bem como a necessidade de tratar os significados que os pacientes atribuem a eventos que acontecem em suas vidas. A teoria cognitiva, com seu foco nos processos intrapsíquicos, e não no comportamento observável, é mais um legado da teoria psicanalítica, embora os procedimentos terapêuticos sejam mais semelhantes à terapia comportamental, podendo ser considerada uma junção destes dois conceitos, pontuando tanto os elementos mais íntimos quanto os externos ao indivíduo (Knapp; Beck, 2008). Assim sendo, é um tipo de área de conhecimento que se aproxima em conceitos as discussões levantadas aqui.

Em tempos bastante antigos, como no estoicismo e filosofias orientais, já se enfatizava que as emoções humanas têm como base o pensamento, e os pensamentos existem devido ao fato de a mente estar em constante atividade, gerando raciocínios, afetos, e condutas que permitem que o indivíduo acesse a percepção da realidade, de forma mais ou menos intensa, ou seja, uma mesma situação provoca reações diferentes em cada indivíduo (Rangé, 2011, p. 19). Arendt, também segue essa linha de pensamento quando nos alerta sobre um eu não aparente, dotado de intimidade inacessível ao outro.

O princípio fundamental da terapia cognitiva é de que, a maneira como os indivíduos percebem e processam a realidade influenciará a maneira como eles se sentem e se comportam. Para Beck, quando as pessoas aprendem a avaliar seu pensamento de forma mais realista e adaptativa ao meio, elas experimentam um declínio nas emoções negativas. Ele também defende que as cognições ocorrem em três níveis. Os pensamentos automáticos, que estão em um nível mais superficial da cognição eles são espontâneos e sem questionamento quanto a sua veracidade, as crenças intermediárias que funcionam como pressupostos subjacentes e no nível mais

profundo as crenças nucleares, que envolvem conceitos sobre o si mesmo, sobre as outras pessoas e sobre o mundo. As crenças nucleares são consideradas por ele de difícil acesso, sendo rígidas e inflexíveis. São formadas ao longo da vida por consequência de nossas experiências (Beck, 2021, p. 34).

Estamos aqui mencionando os conhecimentos de Beck, porque é necessário esclarecer que ele também considerou o indivíduo dotado de conteúdo íntimo, que pode, por meio do diálogo e do questionamento interno ou externo, se tornar mais autoconsciente desse conteúdo e, portanto, de suas ações no mundo, o que se mostra de acordo com a nossa linha de pensamento.

Além desse conceito, Beck ainda se beneficiou dos conhecimentos de Sócrates para desenvolver formas práticas, de acesso a estes conteúdos íntimos, uma dessas técnicas mais utilizadas nas terapias cognitivas é o questionamento socrático. Essa técnica dialética foi incorporada e adaptada, para que o paciente seja induzido a identificar de forma especulativa, por meio de questionamentos, o que podemos chamar de conversa interna.

Apesar de Beck não mencionar em sua teoria especificamente o *self* dialógico, poderíamos considerar que o questionamento que ele propõe seria uma forma de acesso ao pensamento que possibilita a conscientização e interpretação desse diálogo interno. Considerando que os pensamentos automáticos são identificados e acessados pelo indivíduo no processo terapêutico, poderíamos inferir que este acesso se faz por intermediação do *self* dialógico.

Enquanto o questionamento socrático de Beck evoca esse discurso interno, como forma de gerar maior intimidade consigo mesmo, na terapia do diálogo interno de Hermans, o terapeuta ajuda o paciente a identificar e explorar as diferentes vozes internas que estão presentes em sua vida, incluindo aquelas que podem estar causando conflitos ou problemas. O paciente é encorajado a conversar com essas vozes internas como se estivesse tendo uma conversa com outra pessoa, buscando entender seus pontos de vista, necessidades e desejos. Ao longo do tempo, as diferentes vozes internas passam a coexistir pacificamente e se apoiam mutuamente em vez de entrar em conflito, permitindo a integração de múltiplas identidades e a adaptação às mudanças e desafios da vida (Hermans; Hermans, 2001).

Talvez, com base, nesses conceitos, possamos levantar a hipótese de que, um indivíduo capaz de compreender seus próprios pensamentos, sentimentos e

comportamentos, pode tomar decisões mais informadas, agir de maneira mais consciente e deliberada em relação à vida, conforme Arendt, um tipo de autoconsciência, que precisa ser mediada pelo julgamento e então traduzida em ação para que tenha um significado existencial importante.

Em seus estudos, Hermans ressalta que o autoconhecimento e o conhecimento do outro são estreitamente conectados. Ele explana que, do ponto de vista do eu, o indivíduo não deveria se questionar sobre quem é, mas sobre quem é em relação ao outro e quem é o outro em relação a si.

No dialogismo, Hermans nos lembra que as formas de vida humana, só podem existir por meio do relacionamento dialógico com o outro e com o mundo. Quando há essa noção de diálogo, há também a separação do outro. Toda interação dialógica, envolve o entrar no espaço subjetivo do outro reconhecendo e assumindo a sua perspectiva (Hermans; Kempen, 1993).

Portanto, o *self* dialógico, nos coloca nesta condição de estar mais cientes do que pensamos, sentimos e como nos comportamos, sendo que esse processo é primordial para que possamos ser mais racionais e responsáveis quanto aos efeitos de nosso comportamento.

É com base nesses conceitos que daremos sequência à nossa discussão.

3.2 Como nos tornamos o *self* dialógico que somos?

Uma dúvida que pode surgir quando pensamos na constituição do *self* dialógico seria: “de onde surgem estas vozes que me habitam?” Talvez possamos apontar que o maior desafio para o ser humano está exatamente na sua autocompreensão, fato extremamente relevante e que nos movimenta há séculos, no decorrer do desenvolvimento de conceitos e descobertas.

Apesar de muitos estudos estarem atualmente voltados à compreensão quanto à inteligência existente em plantas e animais, a humanidade é claramente dotada da capacidade de exercer consciência sobre si, sua existência e os impactos de sua relação com o universo. A dúvida maior talvez esteja em quanto realmente o ser humano conhece sobre essa capacidade e de qual maneira ele é capaz de desenvolvê-la.

Então diante de tantas abordagens, é possível entender alguns caminhos pelos quais—constituímos o conteúdo do *self* que somos. Carl Rogers já enfatizava a

importância do ambiente facilitador para o crescimento e a formação do *self*. Ele acreditava que um ambiente social que oferecesse aceitação incondicional, empatia e congruência por parte dos outros (como pais, terapeutas ou figuras significativas) promoveria um desenvolvimento saudável do *self* e a autorrealização (Hermans, 2003).

Esse aspecto se torna ainda mais claro do ponto de vista da psicologia cognitiva, a qual trabalha em sua base científica, com a ideia de que nossos comportamentos derivam da forma segundo a qual interpretamos as situações, os outros seres vivos, o mundo e o futuro. E tal interpretação será sempre influenciada por nossas crenças, que são o conteúdo mais sólido e profundo do *self* (Beck, 2013).

Esse processo se inicia desde o nascimento quando começa a aprendizagem da comunicação e se dão os primeiros relacionamentos com os outros seres. A partir desse momento, as interpretações são memorizadas e delimitam os padrões de pensamentos sobre a realidade.

Ao longo do tempo, o indivíduo é atravessado pela cultura e vai somando essas experiências na construção de sua autoimagem, com base em como se percebe e em como entende que os outros o veem. Essa autoimagem é influenciada por fatores como a sua personalidade, habilidades, crenças, valores e experiências passadas.

E como já defendia Arendt, a condição humana não é inata, diferente da natureza humana que é fixa e pré-determinada; a condição humana precisar ser aprendida, conquistada (cf. item 2.2.3).

À medida que o indivíduo amadurece, vai transformando essas interpretações na base para os seus comportamentos que serão consequência do desenvolvimento desse diálogo interno, ou seja, dessa conversa, que terá consigo mesmo. Esse mesmo diálogo pode ser positivo, nos momentos em que encoraja e motiva a realização de objetivos; ou negativos, quando incentiva pensamentos autodepreciativos e gera desmotivação, ou até mesmo quando há conclusões que consideram apenas a posição do outro, sem ao menos existirem questionamentos sobre o diálogo interno.

Portanto, esse *self* dialógico, pode ser influenciado por diversas fontes, como os padrões de pensamentos internalizados em consequência da cultura, as experiências adquiridas ao longo da vida e as relações que são estabelecidas com as outras pessoas e o meio ambiente.

Nesse quesito, Arendt nos alerta que a nossa capacidade de julgar, não com base em regras, mas de forma a conseguirmos manusear as regras conforme as nossas circunstâncias e nossas vontades, nos diferencia dos objetos. Momentos de colapso da moral fazem com que seja necessário realinharmos nossos valores e perspectivas. É este nível de consciência que nos faz merecedores de nossa condição humana (cf. item 2.1). É condição da existência estarmos em um mundo onde não há acesso a todas as variáveis, e nossas escolhas podem não ser as mais adequadas, porém, a reflexão nos possibilita questionar e dialogar conosco mesmos para, então, entendermos as escolhas que fazemos.

O pensamento é uma atividade política, dessa forma. Talvez possamos afirmar que quanto mais cedo iniciarmos o exercício da nossa liberdade de pensar, questionar e agir de forma mais livre e responsável, menos seremos manipulados e não tomaremos decisões impensadas (cf. item 2.3).

3.3 Eu, uma parte do “nós”

Como já apresentado até aqui, nosso ser se constitui da relação entre condições internas e externas a nós, o que talvez possa nos possibilitar afirmar que o *self* dialógico só se constitui em ação com o outro ser e com o ambiente.

Embora o trabalho principal de Hermans esteja focado na construção da identidade pessoal e no diálogo interno, ele também reconheceu a importância do ambiente e da ecologia para a saúde mental e o bem-estar, pois apesar de não ter utilizado diretamente estas palavras em seu construto, mencionou o uso funcional do conceito aplicado em processos psicoterapêuticos, os quais contam com esse objetivo (Hermans, 2003). Ele salienta que a identidade pessoal é moldada pela interação de fatores internos e externos, incluindo contextos sociais, culturais e ambientais em que vivemos. Ele defende que as pessoas devem estar cientes desses fatores externos e considerá-los ao refletirem sobre si mesmas e suas identidades (Hermans; Hermans-Jansen, 2001). E aqui talvez, esteja o maior desafio, pois, as vozes internas que nos habitam são influenciadas pelas normas, valores e práticas culturais do contexto em que a pessoa está inserida, assim como pelas experiências passadas e pelas aspirações futuras. Por exemplo, a voz interna de um indivíduo pode refletir as expectativas de sua família, sua cultura, seu grupo de amigos ou do seu ambiente de

trabalho. Arendt aborda esse conceito na noção de esfera privada e pública em que se dá a *vita activa*, ou seja, poderíamos dizer que para ela o que seria equivalente ao *self* dialógico, ela chama de vida do espírito e essa, é construída na interação com o trabalho, a obra e ação, condições básicas atribuídas ao ser humano.

A construção da identidade pessoal, portanto, é uma negociação constante entre essas diferentes vozes internas, em que o indivíduo tenta encontrar uma posição que reflita sua identidade única e coerente em cada contexto social e cultural. A identidade pessoal é, assim, vista como um processo dinâmico e em constante evolução, influenciado pelos diferentes contextos sociais e culturais em que a pessoa está inserida (Barresi, 2002; Hermans, 2003). Por exemplo, um indivíduo que cresce em uma cultura que valoriza a independência e a autoexpressão pode ter uma voz interna que enfatiza a liberdade individual e a autenticidade, enquanto outra pessoa que cresce em uma cultura que valoriza a coesão e a harmonia pode ter uma voz interna que enfatiza a conformidade e a adaptação social.

Entender esse contexto é fundamental para a compreensão da construção da identidade pessoal em diferentes indivíduos e em diferentes culturas, bem como, a complexidade envolvida. Se vamos internalizando essas vozes durante a nossa história de vida, é imprescindível ter consciência do caminho trilhado para entendermos a dificuldade envolvida em um processo de mudança, por exemplo, em que o indivíduo precisa ressignificar uma série de crenças constituídas, além de entendermos o motivo pelo qual algumas tomadas de decisão, podem parecer fora do contexto local. Segundo Hermans, indivíduos que enfrentam processo de imigração, por exemplo, carregam consigo as vozes obtidas da sua cultura original:

As vozes da cultura de origem não desaparecem simplesmente quando as pessoas estão envolvidas em um processo de aculturação. Em vez disso as vozes mais antigas ou mais profundas são muitas vezes partes estabelecidas do *self* e são desafiadas, evocadas, reprimidas ou simplesmente ignoradas, quando a pessoa entra em uma cultura anfitriã povoada por vozes diferente e muitas vezes dominantes. (Hermans, 2003, p. 95).

Assim, Hermans (2007) sugere que a filosofia do *self* dialógico pode ser estendida para muito além do indivíduo e da espécie humana, já que incluiu a importante reflexão sobre as nossas relações com o meio ambiente, com a promoção de práticas mais sustentáveis e ecologicamente responsáveis. Essa abordagem pode levar a uma maior conscientização sobre a interconexão entre as identidades pessoais, o reconhecimento da alteridade do outro, o meio ambiente e o planeta em

geral. O que Arendt não apresenta com essas palavras, mas defende por considerar esta amplitude nos fatores que constituem a condição humana.

Na teoria de Hermans (2011, p. 19), ele ressalta que o *self* não é unificado, mas sim uma entidade multifacetada composta por diversas vozes ou identidades que estão em constante diálogo entre si. Expande esse conceito para além dos limites tradicionais, incluindo a interação com o ambiente, outros seres e até com aspectos não humanos. Ele expõe por meio de uma passagem pessoal, que na prática, diante dessa concepção, é possível se ver em diferentes lugares, posições e papéis dentro de uma mesma experiência:

O caráter dessa experiência é que a pessoa está além de qualquer posição, e, ao mesmo tempo, está em tudo e em todo lugar. Os limites do eu, tornam-se altamente permeáveis e o eu se estende a um grau incomum. A pessoa sente-se unida a pessoas, animais e até objetos que normalmente são percebidos como “fora”, “externos” ou “não eu”. Em vez de sucessivas trocas de turnos e de diálogo explícito, há uma identificação imediata e direta com o ambiente como um todo, incluído todas as suas manifestações e detalhes. A pessoa sente-se unida a um ambiente ilimitado, sem qualquer sinal de desintegração patológica. (Hermans, 2011, p. 19, tradução nossa).

Hermans, sugere assim, uma visão mais integrada e interconectada do *self*, onde somos influenciados por tudo com o que interagimos, sejam pessoas, animais, objetos ou natureza.

3.4 As dinâmicas do *self* em relação ao *self* dialógico

Na constituição do seu conceito de *self*, Hermans (2001) considerou mais duas vertentes além do *self* dialógico: A) o indivíduo ainda conta com a formação do *self* conceitual, que é formado pela internalização das expectativas e normas sociais que são transmitidas pelas instituições e grupos sociais aos quais ele pertence; B) as identidades e papéis sociais que uma pessoa assume são incorporados no *self* empírico, e podem influenciar a forma como a pessoa se percebe e se comporta em diferentes contextos sociais.

Além disso, Hermans (2010) destaca a importância do meio ambiente para a saúde, argumentando que os ambientes naturais urbanos têm total importância para a saúde física e mental de cada indivíduo, e que a degradação ambiental pode ter consequências negativas para a nossa identidade e sentido de bem-estar.

Em toda a sua obra, Hermans destaca a natureza dinâmica e multifacetada da identidade humana, assim como três níveis diferentes para o *self*, sendo eles o global, local e o nível individual.

O nível global do *self* refere-se à parte mais abrangente da identidade de uma pessoa, que inclui os aspectos mais gerais e compartilhados da sua identidade social. Hermans descreve esse nível como um “espaço social” onde os indivíduos encontram-se imersos e influenciados pelas normas, valores e expectativas da sociedade em que estão inseridos (Hermans, 2003, p. 27). Esse nível global do *self* é construído através da interação entre os indivíduos e o ambiente social, e pode incluir aspectos como a cultura, a classe social e a identidade de gênero.

O nível local do *self*, por sua vez, diz respeito aos diferentes papéis e identidades que uma pessoa assume em contextos específicos. Hermans descreve esse nível como um conjunto de “locais” que representam diferentes domínios da vida de uma pessoa, como a família, o trabalho, os relacionamentos amorosos, entre outros (Hermans, 2001, p. 212). Cada local do *self* tem suas próprias características e demandas, e a pessoa adapta-se e comporta-se de maneira diferente em cada um deles.

Por fim, o nível individual do *self* refere-se à singularidade e unicidade de cada indivíduo. Hermans argumenta que, além dos aspectos compartilhados e dos papéis desempenhados em contextos específicos, cada pessoa possui uma identidade única, formada por suas experiências individuais e narrativas pessoais (Hermans, 2003, p. 49). Esse nível individual do *self* está relacionado à história de vida de cada pessoa e às suas próprias interpretações e significados atribuídos às experiências vividas.

Esses três níveis do *self* estão interconectados e influenciam-se mutuamente de maneira dinâmica. O nível global fornece o contexto social e cultural para os níveis local e individual, enquanto o nível local e o nível individual contribuem para a construção e reconstrução contínua do nível global (Hermans, 2001, p. 216).

Ou seja, levando em consideração esses conceitos, poderíamos entender que cada indivíduo, também precisa estar atento à formação dos seus lugares diante das instituições com que se relaciona e dos grupos sociais em que está inserido, já que estes são construções dinâmicas que se influenciam mutuamente ao longo do tempo e, portanto, terão influência direta em suas crenças e diálogo interno e consequentemente em suas tomadas de decisão. Talvez pudéssemos arriscar a

menção de que somos influenciados pelas instituições, grupos sociais, redes de relacionamento em geral sejam presenciais ou virtuais, ambientes que frequentamos, entre outros fatores que modelam a constituição dos nossos pensamentos e consequente interpretação da vida. E neste contexto, Arendt ressalta sobre a importância da política feita por consequência de uma vida em que o indivíduo reconhece o seu conteúdo interno e trabalha de forma ativa para que suas ações estejam focadas na construção de um mundo em comum, da melhor forma que puder fazer diante do seu contexto atual (cf. item 2.1).

Essa relação influenciará a nossa tomada de decisão no dia a dia. Logo, se o indivíduo convive com grupos que praticam discursos violentos e separatistas, corre grandes riscos de ser mais individualista e desumano em suas tomadas de decisões, não atingindo a sua plena condição humana.

3.5 O *self* dialógico em relação com o todo

O eu interior, ou *self* dialógico, é um conceito bastante complexo, pois se trata do núcleo mais profundo da nossa identidade, da essência de quem somos como indivíduos. Muitas vezes usado como uma “máscara”, quando o indivíduo se expõe ao mundo. Ao utilizarmos a máscara de teatro ou carnavalesca abdicamos temporariamente da pessoa que somos ou como somos conhecidas e passamos a viver sob a ‘personalidade’ da máscara que adotamos. Nesse caso, a personagem ‘encarna-se’ ou ‘incorpora-se’ em nós. Bakhtin, por exemplo, utiliza essa metáfora apresentado como o teatro da vida da vida humana e social (Bakhtin, 2003 *apud* Oliveira, 2012).

A ação humana é o resultado das escolhas que fazemos com base em nossos pensamentos, sentimentos, emoções, crenças e valores, atributos constituintes da nossa personalidade. A vida em sociedade se dá pela soma de diversas ações humanas (Damasio, 2000).

Muitas vezes o indivíduo é influenciado também por fatores externos, como a pressão social, a cultura e as expectativas dos outros. Isso pode levá-lo a agir em desacordo com o seu “eu interior”, o que pode gerar conflitos internos e emoções negativas. Esses fatores internos, Arendt considera como sendo nossas esferas privadas e públicas, com as quais interagimos influenciando e somos influenciados.

Por isso, a importância de se conscientizar da existência desse discurso interno (que pondera questões internas como desejos, crenças e valores), sempre em ação com o discurso interno do outro. Esse discurso interno, segundo Damasio (2000), estará sempre alinhado com os valores e propósitos de vida individuais, o que pode envolver tomadas de decisões muito difíceis e desafiadores, mas também proporcionar a sensação de autenticidade e satisfação pessoal.

Ao aprofundar a conexão de nossos desejos com nossos valores e crenças, podemos encontrar mais sentido na vida, e assim inspirar e influenciar positivamente os outros. E talvez aqui esteja a base para o entendimento de que o bom funcionamento do mundo conta com diferentes constituições de valores e crenças individuais, grupais, globais e ambientais. Logo, encontrar a forma mais adaptativa de administrar esses fatores com responsabilidade, se demonstra cada vez mais urgente.

No capítulo I abordamos o pensamento de Arendt acerca da questão da responsabilidade. O que agora podemos complementar é que essa reflexão de Arendt torna ainda mais clara à luz do *self* dialógico, que somos seres constituídos de multiplicidades de conceitos, e a prática de analisar esses conceitos, por meio do diálogo interno, pode nos possibilitar atitudes mais transparentes, o que no pensamento de Arendt significa o caminho para a liberdade.

3.6 O *self* dialógico e o processo de pensamento

A relação entre o *self* dialógico e o pensamento pode ser descrita como uma interação íntima. O *self* dialógico é uma forma de pensamento, pois envolve a geração e a articulação de pensamentos internos. Ele pode desempenhar um papel importante no processo de pensamento, pois permite que as pessoas examinem suas ideias, ponderem diferentes pontos de vista e tomem decisões. O diálogo interno também pode ajudar a pessoa a processar experiências passadas, refletir sobre emoções e desenvolver insights.

Muito próximo do conceito que vimos acima quando Arendt, nos ensina sobre a vida do espírito, onde considerando que acomodamos uma vida íntima na vida da alma, e temos acesso à vida do espírito, por meio do pensamento. Somos seres dotados de vontade, que está diretamente ligada à ação e à tomada de decisão, que será exposta no pensamento, e isso tudo gerenciado pelo juízo. Assim, para ela o julgar é a real atividade de reflexão.

Porém, como não existe diálogo, sem linguagem, cabe aqui ressaltar que, para Lev Vygotsky, a linguagem é considerada o instrumento mais complexo para viabilizar a comunicação e por consequência a vida em sociedade. Sem linguagem, o ser humano não é social, nem histórico, nem cultural:

Se o mundo se apresenta simbolicamente, parece intuir Vygotsky, não há possibilidade de conteúdos cognitivos integrais ou domínios do pensamento fora da linguagem, nem possibilidades integrais de linguagem fora dos processos interativos humanos. Assim é que a linguagem surge, para ele, num primeiro momento como construção da atividade “consciente”, e depois (num sentido reflexivo), como seu instrumento, que coloca Vygotsky entre os que relacionam internamente linguagem e pensamento. (Morato, 2002, p. 18).

E esse apontamento de Vygotsky, se faz em consonância com a preocupação de Arendt, quanto à nossa dependência da linguagem para acesso aos nossos pensamentos, pois nem sempre temos palavras para descrever nossos sentimentos, que também comunicam algo.

E, falando em linguagem, vamos resgatar alguns conceitos oferecidos pela teoria cognitiva de Beck (1979) que apresentamos brevemente no item 3.1. Trata-se de conceitos que evidenciam a linguagem como veículo de interpretação e expressão de nossas cognições, pensamentos e emoções, que definem nossos comportamentos. O processo de pensamento proposto por Beck pode ser resumido em três componentes principais: pensamentos automáticos, crenças intermediárias e crenças nucleares.

Os pensamentos automáticos referem-se a pensamentos rápidos e involuntários que ocorrem automaticamente em resposta a eventos ou situações específicas. Esses pensamentos são muitas vezes negativos e podem envolver distorções cognitivas, como a generalização excessiva (tirar conclusões amplas com base em um único evento), a filtragem mental (focar apenas nos aspectos negativos) ou o raciocínio emocional (tirar conclusões com base em sentimentos, em vez de fatos objetivos).

As crenças intermediárias são suposições e atitudes subjacentes que moldam nossos pensamentos automáticos. Elas são pensamentos mais profundos e arraigados que se desenvolvem ao longo do tempo e influenciam a forma como interpretamos o mundo. Beck identificou três principais tipos de crenças intermediárias: crenças sobre si mesmo (por exemplo, “sou incompetente”), crenças

sobre os outros (por exemplo, “as pessoas são sempre cruéis”) e crenças sobre o futuro (por exemplo, “nunca conseguirei ter sucesso”).

As crenças nucleares são crenças fundamentais e enraizadas que sustentam as crenças intermediárias. Elas são ideias centrais sobre o valor pessoal, a autoestima e a segurança que uma pessoa tem. Essas crenças nucleares podem ser adquiridas desde a infância e moldam a maneira como a pessoa se vê e se relaciona com o mundo.

No processo terapêutico de Beck, o terapeuta ajuda o paciente a identificar e examinar esses pensamentos automáticos, crenças intermediárias e crenças nucleares. O objetivo é tornar o paciente consciente das distorções cognitivas e substituir os pensamentos negativos por pensamentos mais realistas e adaptativos. Isso é feito através de técnicas como a reestruturação cognitiva, que envolve desafiar e questionar os pensamentos automáticos e as crenças disfuncionais. Beck relata que:

Assim os problemas psicológicos podem ser controlados aguçando as discriminações, corrigindo equívocos e aprendendo atitudes mais adaptativas. Como a introspecção, o insight, o teste de realidade e o aprendizado são basicamente processos cognitivos, essa abordagem das neuroses foi chamada de terapia cognitiva. (Beck, 1979, p. 318, tradução nossa).

Logo, apesar de Beck não utilizar o conceito específico quanto ao *self* dialógico, podemos entender que o caminho para acesso às nossas crenças, se faz por meio dos pensamentos, ao qual damos significado com a linguagem interna, ou seja, o *self* dialógico.

Se contássemos com comprovações científicas de que o confronto das distorções cognitivas por intermédio dos pensamentos automáticos, pode oferecer uma vida mais consciente e ativa, talvez pudéssemos arriscar considerar que o autoconhecimento pode ser um caminho eficaz para a conquista de uma *vita activa*.

Enquanto a teoria cognitiva de Beck se concentra principalmente nas distorções cognitivas e na modificação dessas distorções, o *self* enfatiza a dinâmica do diálogo interno entre as diferentes vozes do *self*. Argumentaremos então, que as distorções cognitivas identificadas por Beck podem ser vistas como “vozes” ou posições específicas dentro do *self* dialógico. Por exemplo, a generalização excessiva ou o pensamento polarizado podem representar vozes internas dominantes que influenciam nossa percepção e interpretação da realidade. Além disso, tanto a terapia

cognitiva de Beck quanto no conceito de *self* dialógico e na *vita activa* de Arendt, devemos reconhecer a importância da autoconsciência e da reflexão sobre os processos internos. A terapia cognitiva busca aumentar a consciência dos pensamentos automáticos e das crenças subjacentes, enquanto o *self* dialógico promove a reflexão sobre as diferentes vozes e perspectivas que constituem o *self*.

Em resumo, embora o pensamento de Hannah Arendt, a teoria cognitiva de Aaron Beck e o conceito de *self* dialógico de Hubert Hermans sejam abordagens distintas, as três concepções fornecem elementos que podem enriquecer a compreensão da experiência humana. Todas essas perspectivas destacam a importância do pensamento, da consciência e da reflexão para a promoção de tomadas de decisões mais responsáveis, levando em consideração o *self* individual e as suas extensões sociais e ambientais.

Então, o aspecto do *self* dialógico, que foi trabalhado do ponto de vista psicológico no presente capítulo II, pode contribuir para entendermos aspectos complexos apontados por Arendt. Quando ela menciona a irreflexão de Eichmann diante de suas atrocidades, podemos entender que há um rompimento com seu *self* dialógico, há uma autodefesa construída em cima de distorções cognitivas que o fazem fugir de sua responsabilidade, porém não o absolvem.

Além disso, entendemos que há modos de contato com esse mundo interior, que nos colocam em uma posição de protagonismo frente a capacidade de administrarmos nossa vida do espírito, abordada no capítulo I, de forma individual e coletiva, sempre impulsionados pela necessidade de mantermos a condição humana que nos constitui, e que nos cabe preservar.

Dessa forma, podemos concluir que a preservação da condição humana, depende de nosso trabalho, das nossas obras, mas principalmente, da nossa ação, que é o que nos conecta uns aos outros, cientes de nossa responsabilidade.

4 CONCLUSÃO

Sem dúvida ainda temos imensos desafios ao nos depararmos com questões que envolvem o processamento do pensamento, que resulta no comportamento humano, principalmente na esfera social. Porém, para que possamos funcionar de forma eficiente como grupo, é necessário que possamos desenvolver uma forma mais responsável de lidar com as questões humanas e igualmente com aquelas do mundo. Nossa condição de humanidade está em nossas ações, que, segundo Arendt, precisam estar alinhadas com a nossa ação política, conforme discutido no item 2.1 deste trabalho. Nessa linha, se constitui o nosso pensamento crítico que se faz importante para que possamos nos tornar seres mais reflexivos nos implicando com as consequências de nossos atos.

Também em Arendt, entendemos que somos seres pensantes, dotados de vontade, porém com a necessidade imensa de dar espaço ao julgamento. Somos também seres reflexivos, capazes de perceber a desumanidade de nossos atos, mas a escassez desse comportamento coloca em alto risco o nosso direito à democracia, indispensável a um povo soberano. Porém, para exercermos a soberania, precisamos trabalhar a autoconsciência, sempre seguida de julgamento, para não fugirmos de nossas responsabilidades, como o que documentamos no item 2.3 quanto nos defrontamos com a banalidade do mal causada pela irreflexão.

Conforme mencionamos anteriormente, a discussão sobre Adolf Eichmann, um dos principais arquitetos do Holocausto, e o julgamento de suas ações, ganha complexidade adicional se considerarmos o conceito de “*self* dialógico” e a perspectiva da terapia cognitivo-comportamental (TCC). Quanto a Hannah Arendt, ao cobrir o julgamento de Eichmann em Jerusalém, cunhou a expressão “banalidade do mal” para descrever sua observação de que Eichmann não era um monstro, mas sim um funcionário comum que simplesmente não pensava nas implicações morais de suas ações. Essa observação pode ser explorada através das lentes do *self* dialógico e da TCC, oferecendo uma visão ampliada sobre a natureza humana e a capacidade de julgamento moral.

No caso de Eichmann, pode-se argumentar que seu *self* dialógico estava profundamente comprometido ou limitado, de modo que as vozes que poderiam questionar a moralidade de suas ações ou reconhecer a humanidade das vítimas foram por ele, silenciadas ou, tão somente, ignoradas. Isso não desculpa suas ações,

mas oferece uma perspectiva sobre como as estruturas de poder e a ideologia podem influenciar o diálogo interno de uma pessoa, até o ponto em que a capacidade de empatia ou crítica moral é significativamente reduzida. E na TCC, encontramos a possibilidade de especular os padrões de pensamento, que nos levam as crenças intermediárias e até nucleares de Eichmann, de que justificar suas ações, no ambiente externo é possível. Estes conteúdos dos pensamentos disfuncionais de Eichmann foram acessados pelo público por meio da fala durante sua defesa em Jerusalém. Eichmann, assim como muitos outros envolvidos no regime nazista, pode ter se envolvido em distorções cognitivas, que reforçaram as crenças de que a racionalização de suas ações como “seguir ordens”, justificam atos cruéis como a desumanização das vítimas, e minimização das consequências dessas ações. Esses padrões de pensamento disfuncionais permitiram que ele participasse de atrocidades sem enfrentar a plena extensão do remorso ou da responsabilidade moral que, de outra forma, poderia ter sentido.

A análise do caso de Eichmann através das lentes do *self* dialógico e da TCC oferece uma visão mais profunda sobre como indivíduos podem se tornar capazes de cometer atos de grande mal e perder assim a sua condição humana. Enquanto o *self* dialógico enfatiza a importância do diálogo interno na formação da moral e da identidade, a TCC destaca que crenças disfuncionais podem levar a pensamentos, emoções, sentimentos e comportamentos prejudiciais a si, ao próximo e ao ambiente. Essa interdisciplinaridade, nos ajuda a entender a complexidade da natureza humana e a importância de fomentar análise crítica e uma moralidade reflexiva.

A falta de pensamento crítico pode representar sérios riscos à humanidade, como, por exemplo, permitir que líderes autoritários manipulem e controlem a opinião pública, apresentando informações falsas e distorcidas para beneficiar seus próprios fins, principal objetivo das *fake news*. Isso pode levar a uma erosão dos princípios democráticos, na medida em que a tomada de decisões é baseada em informações falsas e manipuladas em vez de em fatos e evidências. Precisamos ser capazes de questionar informações e considerar diferentes perspectivas, bem como estar dispostos a engajar-nos em um diálogo construtivo com os outros, pois é justamente nesse diálogo que se constitui a nossa identidade e o nosso *self*.

É preciso que muito além deste conhecimento possamos transformar dados em informação e o caminho para o entendimento e a internalização desses conceitos se

faz por meio da educação. Há urgência mais que extrema em reformularmos o modelo educacional, para que ele possa ser cada vez mais voltada à liberdade e ao incentivo do pensamento, do debate e da expressão de ideias. Isso é sempre possível e engrandecedor, conforme apontamos no item 2.4. Porém também precisa de compreensão sobre a complexidade envolvida nos aspectos da nossa comunicação. Assim podemos entender que sempre que nos comunicamos, estamos fazendo isso com bagagens históricas diferentes e precisamos considerar isso, para facilitar o processo de compreensão. O conhecimento sobre os conceitos da existência de um *self* dialógico, e de sermos povoados por pensamentos, crenças e valores, pode nos colocar em posição mais empática frente ao outro.

O modelo educacional atual, precisa de socorro, pois é uma importante ferramenta social, capaz de contribuir para a formação de seres conscientes, ativos e capazes de entender que mesmo diante de toda essa complexidade, somos capazes de nos responsabilizar por nossas ações individuais, capazes também de desenvolver um entendimento mais crítico e empático que leve em consideração a existência de um ser individual dotado de faculdades que moldam sua exposição, e direcionam o seu foco à coletividade.

O desenvolvimento esclarecedor quanto à identificação da diferenciação entre fatos e crenças, quando mediado pelo julgamento como objetivo coletivo principal pode contribuir na reflexão de forma bastante efetiva para atitudes mais realistas e responsáveis.

Nesta jornada, faz parte também identificarmos que somos dotados da capacidade de traduzir as nossas vontades e acessá-las por meio da linguagem, tornando o *self* dialógico a ferramenta eficaz e principal fonte de apoio para o julgamento, antes que uma decisão seja colocada em prática como forma de pensamento ou até mesmo como forma de planejar uma ação ou comportamento.

Isso envolve o uso de um processo de autoquestionamento, que nos ajuda a identificar e avaliar nossas próprias suposições e preconceitos.

Arendt, uma pensadora que tanto precisou ser persistente para que seu pensamento recebesse o respeito merecido, trouxe de forma bastante polêmica a importância e o significado do desenvolvimento de um pensamento crítico e o diálogo interior e da escuta ativa de nosso diálogo interno, mostrando que somente assim

seremos capazes de agir com responsabilidade, levando em consideração as necessidades tanto da vida privada, como da vida pública.

Como foi esclarecido no item 3.6, por meio do diálogo interno, o indivíduo é capaz de refletir sobre suas próprias opiniões e crenças, bem como de considerar e respeitar as opiniões e crenças dos outros. Isso permite que os indivíduos sejam capazes de construir um pensamento crítico mais refinado e sofisticado, capaz de lidar com a complexidade e as contradições da realidade política, bem como de identificar a sua total responsabilidade sobre a manutenção do meio ambiente, como forma de manter também a sua espécie e as demais.

Além disso, o *self* dialógico permite que os indivíduos sejam mais capazes de se engajar em um diálogo construtivo com os outros, em vez de simplesmente impor suas próprias opiniões e perspectivas ou alternativamente submeter-se às opiniões alheias. Isso é essencial para a construção de uma comunidade política verdadeiramente democrática, que valorize a diversidade e a pluralidade de perspectivas e opiniões.

É somente trabalhando de forma conjunta e entendendo que a vantagem individual, pode significar, a desvantagem coletiva, que conseguiremos nos livrar das manipulações e mentiras inseridas na nossa comunidade social, excluindo, cada vez mais, os indivíduos que não estejam de acordo com a luta coletiva. Esta exclusão, leva a uma percepção de perda, e propõe a restaurar a esperança de ressignificar o interesse individualizado e irresponsável.

Como bem definiu Arendt, o contrário de necessidade não é o acidente, mas a liberdade, e essa conquistamos mediante ao exercício da conscientização do que é factual.

Precisamos nos engajar, a filosofia apresenta importantes reflexões e descobertas sobre o funcionamento do mundo, é nosso dever, pensarmos em como inserir essas questões na educação básica, não como conteúdo ditatorial, mas como experiência de vida.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARENDT, Hannah. **Eichmann em Jerusalém**: uma reportagem sobre a banalidade do mal. Tradução de Ana Corrêa da Silva. Coimbra: Tenacitas, [1963], 2003.

ARENDT, Hannah. Sobre Hannah Arendt. **Revista Inquietude**, v. 1, n. 2, p. 122-163, 2010.

ARENDT, Hannah. **Origens do totalitarismo**: antissemitismo, imperialismo, totalitarismo. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 2013.

ARENDT, Hannah. **A condição humana**. 13. ed.; tradução Roberto Raposo; revisão técnica e apresentação Adriano Correia. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2020.

ARENDT, Hannah. **A vida do espírito**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

BARRESI, John. From “the thought is the thinker” to “the voice is the speaker”: William James and the dialogical self. **Theory & Psychology**, v. 12, n. 2, p. 237-250, 2002.

BECK, Aaron. **Cognitive therapy and the emotional disorders**. New York: Penguin, 1979.

BECK, Aaron, RUSH, A. John, SHAW, Brian F., & EMERY, Garv. (1997). **Terapia cognitiva da depressão**. Porto Alegre: Artmed. (Originalmente publicado em 1979).

BECK, Judith S. **Terapia cognitivo-comportamental**. Porto Alegre: Artmed Editora, 2013.

BECK, Judith S. **Terapia cognitivo-comportamental** – 3. ed.: teoria e prática. Porto Alegre: Artmed Editora, 2021.

BIESTA, Gert. The three gifts of teaching: Towards a non-egological future for moral education. **Journal of Moral Education**, 2020.

CANOVAN, Margaret. Introdução. In: H. Arendt, **A condição humana**. 13. ed.; tradução Roberto Raposo; revisão técnica e apresentação Adriano Correia. (p. 45-57). Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2020.

CORREIA, Adriano. **O Caso Eichmann**: Hannah Arendt e as controvérsias jurídicas sobre o julgamento. 1 ed. São Paulo: Edições 70, 2023.

DAMÁSIO, António R. **O Mistério da Consciência**: do corpo e das emoções ao conhecimento de si; tradução: Laura Teixeira Motta; revisão técnica Luiz Henrique Martins Castro. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

DOBSON, Keith Stephen; SCHERRER, Martin C. História e Futuro das Terapias Cognitivo-Comportamentais. In: P. Knapp (org.), **Terapia Cognitivo-Comportamental na Prática Psiquiátrica**. Porto Alegre: Artmed, 2004.

GAZZANIGA, Michael. S.; HEATHERTON, Todd. F. **Ciência Psicológica: mente, cérebro e comportamento**. Porto Alegre: Artmed, 2005.

GUIMARÃES, Aline; SILVA NETO, Melchisedech César. A formação do *self* e a dependência afetiva: uma revisão bibliográfica da abordagem centrada na pessoa. **Revista do NUFEN**, v. 7, n. 2, p. 48-77, 2015. Disponível em: http://faef.revista.inf.br/imagens_arquivos/arquivos_destaque/hkNYQZ4GFZuVXwL_2013-5-13-15-59-41.pdf. Acesso em 15/04/2023.

HALL, Calvin; LINDZEY, Gardner; CAMPBELL, John B. **Teorias da Personalidade**. Porto Alegre: Artmed, 2007.

HERMANS, Hubert. The construction of a personal position repertoire: Method and practice. **Journal of Constructivist Psychology**, v. 16, n. 2, p. 89-130, 2003.

HERMANS, Hubert; DIMAGGIO, Giancarlo (orgs.). **Self, identity, and globalization in times of uncertainty: A dialogical analysis**. New York: Psychology Press, 2007.

HERMANS, Hubert JM; GIESER, Thorsten (orgs.). Handbook of dialogical *self*-theory. Cambridge: **Cambridge University Press**, 2011.

HERMANS, Hubert; HERMANS-JANSEN, Els. **Self-narratives: The construction of meaning in psychotherapy**. New York: Guilford Press, 2001.

HERMANS, Hubert; HERMANS-JANSEN, Els. *Self-narratives and existential concerns: Exploring identity in a dialogical perspective*. In L. Angus & J. McLeod (orgs.), **The handbook of narrative and psychotherapy: Practice, theory, and research** (p. 255-269). Thousand Oaks, CA: Sage, 2010.

HERMANS, Hubert; KEMPEN, Harry. Moving cultures: The perilous problems of cultural dichotomies in a globalizing society. **American Psychologist**, v. 53, n. 10, p. 1111-1120, 1998.

HERMANS, Hubert; KEMPEN, Harry; VAN LOON, Rens. The dialogical *self*: Beyond individualism and rationalism. **American psychologist**, v. 47, n. 1, p. 23-33, 1992. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/232556214_The_Dialogical_Self_Beyond_Individualism_and_Rationalism. Acesso em: 15/07/2023.

JAMES, William. The consciousness of *self*. In **The Principles of Psychology**. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1890.

KNAPP, Paulo; BECK, Aaron T. Fundamentos, modelos conceituais, aplicações e pesquisa da terapia cognitiva. **Brazilian Journal of Psychiatry**, v. 30, p. s54-s64, 2008.

LAFER, Celso. **Hannah Arendt: pensamento, persuasão e poder**. São Paulo: Editora Paz e Terra, 2018.

MCADAMS, Dan P.; MCLEAN, Kate C. Narrative identity. **Current directions in psychological science**, v. 22, n. 3, p. 233-238, 2013. Disponível em: <https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/0963721413475622>. Acesso em: 19/07/2023.

MEAD, George Herbert. **Mind, self and society from the standpoint of a social behaviorist**. Chicago: University of Chicago Press, 1934.

MORATO, Edwiges. **Linguagem e cognição as reflexões de Lev Vygotsky sobre a ação reguladora da linguagem**. São Paulo: Plexus Editora, 2002.

OLIVEIRA, Robson Santos. **A Representação do Self nas salas de bate-papo na Internet e a noção bakhtiniana de Carnavalização**: Uma perspectiva dialógica. 2012. Tese de doutorado. Universidade Federal de Pernambuco. Disponível em: <https://repositorio.ufpe.br/handle/123456789/11289>. Acesso em: 19/07/2023.

PERRONE, Cláudia. **Entrevista: O que fica é a língua materna - Hannah Arendt (1964)**. 10/06/2020. Disponível em: https://youtu.be/PG8BYww9IBQ?si=EXqEs_K69Kys0U3I.

RANGÉ, Bernard. **Psicoterapias cognitivo-comportamentais**: um diálogo com a psiquiatria. São Paulo: Artmed Editora, 2011.

STOCK, George. **O Estoicismo**. São Paulo: Edipro, 2022.

STRAWSON, Galen (org.). **The Self?** Londres: John Wiley & Sons, 2005. Disponível em: https://www.google.com.br/books/edition/The_Self/vO5LEAAQBAJ?hl=pt-BR&gbpv=1&dq=Strawson,+the+self&printsec=frontcover. Acesso em: 20/02/2023.

TARNAS, Richard. **A epopeia do pensamento ocidental**: para compreender as deias que moldaram nossa visão de mundo. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.