



Daiane Eccel\*

## RESUMO

Karl Jaspers e Hannah Arendt leem e comentam a obra do filósofo René Descartes em momentos diferentes. Em 1937 Jaspers publica *Descartes e a filosofia* e em Arendt o nome do filósofo aparece sobretudo em *A condição humana* e em sua obra póstuma, *A vida do espírito*. O objetivo deste texto é averiguar em que medida a interpretação de Arendt converge com a de Jaspers não somente no que diz respeito à obra de 1937, lida por Arendt somente nos anos 50 na ocasião das *Walgreen Lectures* e preparação para *A Condição humana*, mas também lançar luz sobre um escrito da fase de juventude de Jaspers, *Psicologia das visões de mundo*, de 1919. A hipótese de trabalho aqui é que a leitura de Arendt sobre Descartes, circunscrita dentro de sua interpretação a respeito da ciência moderna, se dá no mesmo contorno que Jaspers havia feito não somente na obra de 1937 sobre o próprio Descartes, mas já na de 1919, *Psicologias das visões de mundo*, ao investigar e definir a cosmovisão mecanicista, ainda que não estivesse se referindo ao autor, mas a uma cosmovisão que aparece na obra dele. Pretende-se mostrar, portanto, que a visão de mundo mecânico-natural descrita por Jaspers nas *Psicologias das visões de mundo* e mencionada por Arendt em *A condição humana*, estão relacionadas com a filosofia de Descartes.

**Palavras-chave:** Hannah Arendt. Karl Jaspers. René Descartes. Filosofia Moderna.

## Jaspers and Arendt read Descartes: critical considerations based on *Psychologies of worldviews* and *The Human Condition*

## ABSTRACT

Karl Jaspers and Hannah Arendt read and comment on the work of the philosopher René Descartes at different moments. In 1937, Jaspers published *Descartes and Philosophy*, and in Arendt's writings, the philosopher's name appears mainly in *The Human Condition* and in her posthumous work *The Life of the Mind*. The aim of this paper is to examine to what extent Arendt's interpretation converges with that of Jaspers—not only regarding the 1937 work, which Arendt read only in the 1950s during the occasion of the Walgreen Lectures and the preparation for *The Human Condition* — but also to shed light on an early work by Jaspers, *Psychology of Worldviews*, from 1919. The working hypothesis here is that Arendt's reading of Descartes, framed within her interpretation of modern science, follows the same outline that Jaspers had already drawn not only in his 1937 work on Descartes but also in *Psychology of Worldviews* (1919), where he investigates and defines the mechanistic worldview, even though he does not explicitly refer to Descartes. It is intended to show, therefore, that the mechanical - natural worldview described by Jaspers in *Psychology of Worldviews* and mentioned by Arendt in *The Human Condition* are related to Descartes' philosophy.

**Keywords:** Hannah Arendt. Karl Jaspers. René Descartes. Modern Philosophy.

## Introdução

Investigações a respeito da relação Jaspers e Arendt já foram e continuam sendo feitas<sup>1</sup>. Na Alemanha esse movimento também acontece por parte de alguns autores, como é o caso de Ingborg Gleichauf, com um livro intitulado *Hannah Arendt e Karl Jaspers: história de amizade singular*, de 2021, do argumento de Bhikhu Parekh a respeito da fenomenologia de Arendt (1981)<sup>2</sup> e de sua eventual filiação à filosofia da existência. Coroando os escritos que ilustram as relações entre os dois, está a recente publicação do livro não publicado de Jaspers sobre Arendt, o *Hannahs Buch*, publicado pela *Karl Jaspers Gesamtausgabe*, em 2022. Todos estes trabalhos indicam avanços sobre essa relação que tem como pano de fundo uma profícua troca intelectual, mas igualmente todos lidam com uma limitação: a falta de citação e referências diretas de um a outro, como é de praxe entre estes pensadores alemães. Arendt não somente dificilmente cita diretamente Jaspers, mas também outros de seus interlocutores, como Heidegger e Benjamin, por exemplo. Em função da falta de citações, a pesquisa comparativa entre os autores sempre se vê limitada, já que é possível deduzir várias influências, mas o pesquisador se vê na dívida com a prova delas.

Ciente de tais limitações, mas igualmente motivada pelos frutos dessa relação que se estendeu de 1926 até a morte de Jaspers em 1969, o objetivo neste texto é investigar as considerações críticas de Arendt sobre Descartes<sup>3</sup>. O problema de investigação acompanha a bibliografia já existente, concorda com ela, mas propõe olhá-la a partir do eventual diálogo do texto crítico de Arendt sobre Descartes com o livro de Karl Jaspers sobre Descartes, publicado em 1937, assim como com a obra magistral de Jaspers, de 1919, *Psicologias das visões de mundo*, que também se sabe

<sup>1</sup> No Brasil, a tese de Igor Basílio Nunes, *"In-Between" – o mundo comum entre Hannah Arendt e Karl Jaspers: da existência política ao exemplo moral*. Tese (Doutorado em Filosofia) – Unicamp, 2018; a tese de Lucas Barretos Dias, *Os métodos de Hannah Arendt: uma moldura a partir da fenomenologia, da existência e da hermenêutica*, UFMG, 2019 e a tese de Marcos Gabriel Miranda Santos<sup>1</sup>, *A ontologia política de Hannah Arendt*, UFBA, 2024.

<sup>2</sup> PAREKH, Bhikhu. *Hannah Arendt & the search for a New Political Philosophy*. London: The Macmillan Press LTD, 1981.

<sup>3</sup> Este é um trabalho que também já foi realizado. Cito aqui o artigo de Fábio Abreu dos Passos, de 2013, na *Revista Argumentos*, intitulado "As consequências da condenação de Sócrates: a crítica de Hannah Arendt ao solipsismo moderno". Cito também o de Tiago Dias, "Modernidade e alienação do mundo em Hannah Arendt", de 2019, nos *Cadernos Espinosianos*, o livro de Rodrigo Ribeiro Neto, *Alienações do mundo – uma interpretação da obra de Hannah Arendt*, de 2009.

lido por Arendt. Essa motivação parte de um dado biograficamente registrado por Thomas Meyer em seu livro publicado em 2023, *Hannah Arendt, a biografia*. Consta que autora tomou contato com o livro de Jaspers, *Descartes e a Filosofia*, publicado no final da década de 30, mas lido por Arendt somente no final da década de 50 no momento da escrita de *A condição humana* e da preparação as *Walgreen Lectures*. A autora também cita diretamente essa obra na nota 27 do capítulo VI de *A condição humana* chamando a interpretação jasperiana de “magistral”, o mesmo que havia feito em carta para o próprio Jaspers em 29 de agosto de 1957. A hipótese de trabalho aqui é que a leitura de Arendt sobre Descartes e a ciência moderna se dá dentro do mesmo contorno que Jaspers havia feito não somente na obra de 1937 sobre o próprio Descartes, mas já na de 1919, *Psicologias das visões de mundo*, ao investigar e definir a cosmovisão mecanicista. Suponho que a leitura de Jaspers incida sobre a leitura posterior de Arendt sobre Descartes em dois níveis: o primeiro, designo como crítica metodológica e se revela por meio da concepção cartesiana da filosofia e da ciência, ligado a uma forma demasiadamente mecanicista que dogmatiza a ciência moderna. Essa redução se dá propriamente pelo método cartesiano. Procuo demonstrar que a crítica de Arendt segue na mesma esteira de Jaspers denunciando o solipsismo cartesiano, como aparece em *A condição humana* e na *Vida do espírito*. A segunda é o que chamo de crítica substancial ou ontológica, que em Arendt revela-se sob a ótica da política. Para Jaspers, ao ocupar-se com o eu, do *cogito*, Descartes não se ocupa com o que *Da-sein* propriamente dito, mas o esquece. Isso, em Arendt, revela-se como um alheamento não de si mesmo, mas do homem com o mundo, esvaziando a dimensão propriamente humana. Isso está diretamente relacionado a uma visão natural-mecanicista do mundo já descrita em 1919 em *A psicologia das visões de mundo*. Procuo demonstrar como a descrição do caráter problemático do *homo faber* da modernidade em *A condição humana* apresenta relação com a obra jasperiana de 1919.

## 1 Jaspers e Arendt leem René Descartes

A situação política da Alemanha da década de 30 do século passado assolou a vida privada e pública de Karl Jaspers. Ele que havia publicado em 1932 seu *opus Magnum* em 3 volumes, *Filosofia*, tem seu direito de cátedra retirado pelo nacional

socialismo em 1937 por ser casado com Gertrud Meyer, uma mulher judia. Professor da Universidade de Heidelberg desde 1922 o casal viu-se obrigado migrar para a Basileia onde Jaspers podia lecionar. Neste contexto conturbado e de insegurança, o antigo professor de Arendt seguia com seus projetos intelectuais enquanto rompia com Martin Heidegger, com quem nutria uma amizade importante do pré-guerra compartilhando suas premissas fundamentais sobre a Filosofia da existência.

É deste mesmo período (1937) o escrito com o qual Hannah Arendt terá um contato mais atento no final da década de 50: *Descartes e a Filosofia*. Nele, Jaspers se propõe a expor os princípios fundamentais da filosofia cartesiana, com acento para o método, bem como a influência da filosofia cartesiana no conjunto da filosofia. Jaspers procede em sua escrita como lhe era de hábito: uma apresentação didática, expositiva em toda a primeira parte do livro, seguido de uma apreciação crítica<sup>4</sup>. A ordem se dá pela exposição dos elementos básicos da filosofia cartesiana, depois pelo método de Descartes e, por último, Jaspers se ocupa em situar Descartes no plano geral da história da filosofia<sup>5</sup>.

Segundo Jaspers, o problema não está essencialmente na busca das certezas, o que sempre foi um elemento importante desde os antigos gregos, mas a necessidade cartesiana de submeter o todo do conhecimento científico e filosófico baixo a uma única certeza que se obtém por um único método. Da plena dúvida, Descartes salta para uma única certeza e, então para o dogmatismo do método. Pelo método, há uma redução da razão, que se fecha em si mesma. Os cientistas modernos como Galilei, Kepler e Newton buscavam certezas no âmbito das ciências naturais também, mas em contraposição renunciaram às certezas metafísicas e essenciais e, ainda assim, no âmbito próprio das ciências naturais, estavam cientes da possibilidade de refutação das teorias. É neste sentido que a despeito do desejo de Descartes de conferir certezas quase científicas à Filosofia,

<sup>4</sup> Vinte anos depois da publicação de *Descartes e a filosofia*, vem à luz o livro de Jaspers intitulado *Grandes filósofos*, em seu primeiro volume (1957). Sabia-se, pelo próprio anúncio feito por Jaspers, que um segundo volume deveria aparecer, mas nunca veio à tona em vida, apenas em seus escritos póstumos organizados por Hans Saner e recentemente pela *Karl Jaspers Gesamtausgabe*. Neste segundo volume, aparece também um texto sobre Descartes. Todos os textos que ali se encontram têm uma finalidade didática de apresentação e reflexão sobre os fragmentos dos grandes filósofos. Na introdução desta obra, Jaspers volta a discutir a relação entre ciência e filosofia já exposta em sua *Filosofia*, de 1932, e importante para essa discussão aqui. No livro com fins didáticos, no entanto, Jaspers discute a relação de Descartes com a Teologia e seu entendimento de Deus. Mantém, porém, o mesmo entendimento crítico que já aparece em 1937 de uma filosofia que se pretende científica.

<sup>5</sup> Assinala em nota que a terceira parte é publicada pela iniciativa da *Revue Philosophique*.

Jaspers nota que havia uma enorme distância entre Descartes os cientistas, como Galilei, por exemplo. A ferramenta, no entanto, era compartilhada: a matemática apontava para um caminho de certezas. Mas no caso dos cientistas, a matemática é uma ferramenta capaz de precisar a observação dos fenômenos e a teoria que se deriva daí pode ser comprovada ou refutada. Descartes, por sua vez, valorizava a matemática enquanto ela mesma, decorrendo daí que ele cria um tipo de construto intelectual alheio à experiência propriamente dita e nisso diferencia-se por completo dos cientistas, alheando-se também do mundo.

Na medida em que essa busca pela certeza parcial típica das ciências naturais foi levada para o âmbito da filosofia através de Descartes, esta última perdeu seu caráter especulativo-investigativo e deu lugar a um tipo de pensamento metodológico a partir do qual tudo se deduz em uma espécie de sequência necessária. O entendimento equivocado da ciência moderna por parte de Descartes acarreta também em uma deturpação da ideia da própria filosofia, na medida em que espera dela uma tarefa que não lhe é própria: a busca por uma certeza incontestável (o que chamo de crítica metodológica). Segundo o autor, “Tão logo o filosofar seja visto como um saber de certezas à semelhança da matemática, ele se afasta da sua verdade” (Jaspers, 1966, p. 42)<sup>6</sup>. Com isso concorda Arendt, quando afirma em *A condição humana*: “depois que Descartes baseou sua filosofia nas descobertas de Galileu, a filosofia parece condenada a seguir sempre um passo atrás dos cientistas e de suas descobertas” (Arendt, 2013, p. 307).

A despeito de sua grandeza, o pensamento de Descartes poderia passar pela história da filosofia como aquele que realizou uma assepsia filosófica no sentido de retirar do âmbito filosófico tudo o que lhe sobrava como mitos, puras especulações, superstições, falsas crenças e relativismos. Também é seu mérito instaurar as questões filosóficas fundamentais sobre o eu, que mais tarde seriam tratadas por Kant ou pelo idealismo alemão. É de Descartes também, embora não só dele, os louros de conseguir livrar a filosofia de argumentos de autoridade. A questão, no entanto, tanto para Jaspers quanto para Arendt, está no fato de que ele inaugura um tipo de filosofia que dá o tom do restante da filosofia moderna, na qual predomina um tipo de pensar

---

<sup>6</sup> A responsabilidade sobre as traduções é da autora.

mecanicista dado no interior de uma imagem de mundo garantida pelo funcionamento de engrenagens e com garantias de certeza através do método.

Jaspers faz uso do verbo filosofar, no infinitivo, muito mais do que filosofia, enquanto substantivo para enfatizar o caráter de ação do filosofar, como um movimento em curso, não acabado – o que aqui vai precisamente de encontro à concepção filosófica cartesiana. A crítica jaspersiana sobre Descartes baseia-se na pretensão cartesiana de conferir à filosofia um caráter científico e borrar as fronteiras entre os dois âmbitos, o que é precisamente caro a Jaspers, como ele já havia demonstrado em sua *Filosofia*, de 1932. Para Jaspers, a filosofia é tomada, via Descartes, pelo *páthos* da nova ciência. Ela se propõe como universalmente válida, cuja garantia de validade se dá pelo método.

Cientificar a filosofia deturpa a filosofia ela mesma. O mesmo acontece quando a ciência não se mantém em seu lugar e denota pretensões filosóficas. Cabe à filosofia, portanto, pensar a ciência – tarefa que a ciência não faz sobre si mesma. A filosofia, por sua vez, deve fazer dentro dos âmbitos circunscritos por ela própria, sem pretender encontrar respostas válidas universalmente – empreitada que cabe à ciência.

A principal obra de Jaspers em 1932, *Filosofia*, está em oposição com o entendimento de Descartes sobre a filosofia. Nela, Jaspers vincula a filosofia como um movimento da própria existência, aproximando-se de Heidegger e seu *Ser e Tempo*, de 1927. Em *Filosofia*, dividida em três tomos (*Orientação no mundo*, *Clarificação da existência* e *Metafísica*), o autor concebe a filosofia como aberta e histórica, um filosofar em movimento, um impulso, que é uma busca da verdade, mas não tem a posse acabada dela. Trata-se, portanto, muito mais do processo do que do resultado. Todo o processo do filosofar é diretamente ancorado na realidade, no aí da existência, por isso se trata do ser que está aí (*Dasein*). O filosofar é o próprio método para não se cair no esquecimento de si mesmo, como é parte do ser-humano. Daí uma das críticas que Jaspers faz com relação a Descartes: o eu cartesiano degenera em puro subjetivismo, torna-se ensimesmado, alheio da própria experiência. Isso significa afirmar que o tipo de filosofia cartesiana ou advinda do cartesianismo não pode levar à outra consequência, que não seja o esquecimento do ser ele próprio. Para Jaspers, mais do que uma filosofia como um conjunto acabado de verdades, é um filosofar que está a caminho. A verdade não pode nem se resumir a um tipo

acabado de conclusões como se faz necessário no conhecimento científico, assim como não pode ser atingida pela tábua de conteúdos filosóficos da tradição, embora esta última pode ser uma ferramenta para o caminho a ser traçado. É a isso que Hannah Arendt se refere em seu texto “O que é a Filosofia da *Existenz*?” ao comentar a respeito de Jaspers que sua filosofia, em comparação com Heidegger “ainda não se encontra concluída e é mais moderna. Por mais moderna queremos dizer apenas que imediatamente ela dá mais pistas para a filosofia contemporânea” (Arendt, 2002, p. 33).

No âmbito da existência, há consequências na escolha pela filosofia cartesiana, pois para Jaspers, trata-se de “uma filosofia do sistema e não da decisão existencial” (Jaspers, 1966, p. 42). Para Jaspers, Descartes tinha uma visão de mundo (*Weltanschauung*), mas não um direcionamento da existência. Esse eventual *déficit* cartesiano é o que entendo aqui sob a perspectiva de Jaspers como crítica ontológica.

Em jogo está a pretensão de verdade e suas diferentes acepções na ciência e na filosofia. Em Jaspers tal pretensão está circunscrita de formas diferentes. No âmbito filosófico existencial ela se dá i) pela experiência do *Dasein* com a transcendência, que é um aspecto fundamental da existência<sup>7</sup>e, ii) pela comunicação existencial. À ciência também está reservado um papel importante com relação à verdade: o da orientação intramundana, ou seja, a maneira como o sujeito se orienta empiricamente no mundo em busca da verdade que é própria da ciência. Este é um elemento fundamental e indispensável para que as condições sejam dadas ao filosofar. A filosofia só pode partir de onde termina a ciência, por isso, quando Jaspers critica o método cartesiano, evidentemente não se trata de uma crítica à busca do método em si, já que a orientação científica no mundo demanda tal procura. Sua crítica está na redução dogmática exercida e, ao fato de que Descartes confunde a tarefa da filosofia com a da ciência. Da mesma forma que há uma rejeição jaspersiana pela filosofia dogmática, também há pela ciência que se fecha sobre si mesma. A verdade da ciência, no entanto, é importante e quanto mais clareza há sobre ela e sobre o papel da ciência, mais a filosofia poderá fazer o seu trabalho no âmbito existencial.

A comunicação existencial exerce um papel fundamental no processo da clarificação ou elucidação da existência, pois é por meio dela que se dá a diferença

---

<sup>7</sup> Com os quais não devo lidar aqui.

entre o mero entendimento e a verdade. Descartes permanece no primeiro atribuindo-lhe o caráter da verdade. Hersch enfatiza que o termo *Erhellung*, que dá título ao segundo tomo da Filosofia da *Existenz* de Jaspers, pode ser traduzido como clarificação, iluminação, e visa justamente diferenciar-se da ideia do mero entendimento ou conhecimento da existência (Hersch, 1992, p. 19). Neste processo de puro entendimento encontra-se o malogro, o fracasso, a insuficiência e muitas cisões, porque a existência se encontra cindida. Não se trata de um encadeamento lógico do sujeito que pretende conhecer sua própria existência. A verdade advinda só se realiza na comunicação com o outro e se revela nas conversas com o outro, no estar-com, nos textos e na própria historicidade. Em oposição a ela, está a comunicação não existencial.

Aqui se encontra a rejeição jaspersiana a todo tipo de solipsismo de ordem filosófica, do permanecer absolutamente só devotado ao puro entendimento ou à comunicação comigo mesmo. A comunicação se dá essencialmente entre duas pessoas, que a partir da sua solidão, revela-se junto com o outro. Para o autor, ainda que haja um impulso de autossuficiência da parte do indivíduo, um impulso originário que induz a estar sozinho comigo mesmo, a necessidade de comunicação está dada. A solidão é um elemento fundamental no processo da comunicação existencial, mas não pode ser o único. Há um ensimesmar-se, um voltar-se para si mesmo que compõe o processo, mas não para nele porque há aí um tipo de insuficiência. Jaspers enfatiza que não é pelo fazer sozinho que o sujeito é.

Em concordância com Jaspers, está a leitura arendtiana de Descartes em *A vida do espírito*, que segue também a mesma esteira de suas considerações de *A condição humana*, mas com a preocupação voltada ainda mais para o âmbito da legitimidade da aparência por meio da afirmação constante do senso comum. Em *A condição humana*, a ênfase recaía sobre o papel de Descartes na era moderna e o conseqüente alheamento do mundo; em *A vida do espírito*, de maneira complementar, Arendt denuncia o tipo de solipsismo advindo de uma filosofia como a cartesiana que busca certezas puramente pautadas nas experiências do ego pensante que ganha o lugar sempre antes ocupado pela credibilidade dos sentidos humanos e, sobretudo, o senso comum.

A dúvida cartesiana está em oposição a uma premissa central em *A vida do espírito*, a saber: a de que ser e aparecer coincidem. Embora Arendt não se dirija a

Descartes, mas à teoria dos dois mundos de Platão quando lida com a questão, a primazia do aparecer perante o ser está ausente em ambas as teorias, o que denota uma tendência ao caráter solipsista do pensamento ocidental. Como se vê em Arendt,

Eis porque as teorias solipsistas – seja quando proclamam radicalmente que só o eu “existe”, seja quando, mais moderadamente asseveram que o eu e sua consciência de si são objetos primários de conhecimento verificável – estão em desarmonia com os dados mais elementares de nossa existência e de nossa experiência. O solipsismo é aberto ou velado, com ou sem qualificativos, foi a mais persistente falácia filosófica antes de adquirir com Descartes um alto nível de consistência teórica ou existencial (Arendt, 2000, p. 37).

A interpretação de Descartes reforça a crítica de Arendt à própria filosofia, com um âmbito que desde Platão, retira-se do mundo das aparências e se resguarda na tarefa solitária do pensamento. Descartes, no entanto, parece representar para Arendt o auge e agravamento deste movimento porque sua filosofia é verdadeiramente de cunho solipsista. Se Platão enxergou na *polis* um risco político para o âmbito da filosofia contempladora, na leitura de Arendt e, em função disso, teria relegado à política o lugar secundário no âmbito do seu pensamento, Descartes da mesma forma, sentindo perplexo diante das descobertas da ciência moderna, busca pelo lugar seguro do método. Um perímetro no qual seja possível se movimentar sem cair “na areia movediça e no lodo” (Arendt, 2000, p. 37). A ânsia pela segurança no âmbito do pensar e do existir são, neste caso, resultado do desespero moderno já teorizado por Arendt em *A condição humana*: “o comprovado aumento do desespero humano, ou do niilismo especificamente moderno que tomou conta dos setores cada vez maiores da população” (Arendt, 2013, p. 305) também atinge Descartes. A interpretação também envolve outros elementos aos quais ela chama de eventos e, entre eles, o principal é a invenção do telescópio utilizado por Galileu. Interessa-nos aqui, porém, explicitar como tal desespero moderno tem como consequência precisamente o seu oposto: a busca da certeza que advinda da dúvida cartesiana. Pretendo mostrar como a análise arendtiana da filosofia cartesiana está alinhada com a obra de Jaspers de 1937, mantendo princípios fundamentais, sabendo, no entanto, que ela avança até o ponto que ainda não estava completamente exposto no escrito jaspersiano de 1937, que é a relação entre o tipo de pensamento cartesiano e o solipsismo moderno.

Se a crítica de Arendt prossegue às últimas consequências deslocando-se do âmbito da filosofia para a política, tanto em Platão quanto em Descartes se chega ao problema – ainda que Descartes definitivamente não tenha se ocupado com a esfera pública: o desespero leva à busca do novo, mas o novo, ao contrário da acepção arendtiana é permeado pela garantia ao invés da contingência. A novidade que renova o mundo em Arendt, tanto por meio dos novos agentes quanto por meio da imprevisibilidade da própria ação de tais agentes, é ausente no tipo de filosofia denunciada por ela. Diante do desespero – não apenas moderno e advindo das descobertas da ciência moderna, como aponta Arendt sobre Descartes, mas também da insegurança do filósofo antigo diante do risco de deboche na *polis*, Platão e Descartes guiam-se pelas certezas: a garantia do governo do rei filósofo e a certeza gerada pela radicalidade da dúvida do *cogito*. É neste ponto, portanto, que a filosofia como é praticada desde Platão, a saber, de forma solipsista, exerce uma ameaça ao âmbito da esfera pública e Descartes é, embora jamais tenha se ocupado com a política (ou precisamente por isso nunca tenha ocupada com a política), um dos maiores representantes.

## **2 A visão de mundo mecanicista em *Psicologia das visões de mundo* e em *A condição humana***

Em 1913, Jaspers publica seu *Psicopatologia geral* e faz escola no âmbito da psicopatologia e psiquiatria. É neste contexto da passagem entre 1913 e 1919 que se deu, então, a escrita de *Psicologia das Visões de mundo*. No artigo de 1912, *A orientação fenomenológica de pesquisa na Psicopatologia*, Jaspers oferece os fundamentos daquilo que mais tarde formaria sua obra. Segundo Immel (2019, p. XXXIV), o autor se coloca contra uma psicologia sem alma. Daí, a necessidade de uma psicologia compreensiva frente a uma psicologia que seria somente explicativa.

Para Stefania Achella e Jann Schlimme (2017), a tarefa de Jaspers é tentar compreender objetivamente as miríade de visões de mundo; significa compreender a estrutura de todas elas, desde “as normais até as patológicas, desde as liberais até as absolutizantes” (Achella, Schlimme, 2017, p. 6). Jaspers as define como: “chamamos de visões de mundo tanto a existência fática da alma em sua totalidade

quanto as doutrinas/teorias racionalmente formadas, imperativos, imagens objetivas que o sujeito expressa, utiliza, aplica e usa para justificativas” (KJGI/6, 2019, p.53)<sup>8</sup>.

Entre as demais imagens, a imagem mecânico-natural está relacionada com o desenvolvimento de um aparato técnico, do âmbito do fazer, por meio do qual o ser humano assume duas posições: ou ele é o criador de coisas ou ele é o escravo. Nela há uma busca constante por nexos causais que são teóricos. Jaspers afirma que a imagem mecânica-natural:

Torna-se uma manifestação teórica, algo que permanece como matéria, energia, átomo, elétron, etc., algo que resta como possivelmente meramente *quantitativo*. O mundo é somente *movimento* mensurável e movimento potencial. O veículo da investigação é a matemática. E somente quando a matemática é utilizável é que se faz possível uma visão de mundo mecânica. Tudo o que é qualitativo, em princípio compreensível, tudo o que aparece em sua essência, será expulso do mundo. A natureza será desqualificada e, com isso, desalmada (*entseelt*). Ela será expressa por *leis-conceitos exatas* e com isso, *calculável* e por meio disso, *dominável*. Somente nessa visão de mundo, isso significa: nós reconhecemos somente aquilo que podemos fazer (KJGI/6, 2019, p. 157)<sup>9</sup>.

Metodologicamente, o trabalho de Jaspers faz uma apreciação descritiva dos tipos de imagens de mundo. Sob o ponto de vista do método, por isso, importa a Jaspers elencar as diferentes imagens de mundo, mostrando o que as move, o que efetivamente as mobiliza no âmbito da existência. O autor nota que há elementos críticos de uma visão de mundo que se restringe ao âmbito mecânico-natural:

A vida é somente uma máquina muito complicada; o mundo em geral, conforme as leis mecânicas devem explicar os fenômenos vitais; [...] a vida da sociedade humana, os estados, se faz mecânica sendo, por exemplo, imaginada geograficamente. O homem é um átomo que contrai obrigações na sociedade (KJGI/6, 2019, p. 158).

Ainda que esteja diante de tais definições, pode ser precipitado associar diretamente o pensamento a esta imagem de mundo, já que o principal representante deste tipo de concepção de mundo citado por Jaspers é Isaac Newton e não Descartes. Isso talvez porque Descartes é um filósofo e não um cientista. Há, no

---

<sup>8</sup> Trata-se da referência das obras reunidas de Karl Jaspers, *Karl Jaspers Gesamtausgabe*, número 1, volume 6. Opta-se por essa referência pela própria indicação dos organizadores da coleção.

<sup>9</sup> Ao tratar da associação direta entre reconhecer algo com fazer algo, Jaspers refere-se ao pressuposto dado não em Descartes, mas em um dos maiores críticos de Descartes, Giambattista Vico em sua conhecida passagem *La nuova scienza*.

entanto, um elemento em comum que vale destacar: a cosmologia cartesiana é mecanicista, ainda que não esteja fundada nos princípios da experimentação, observação e teste de hipóteses empíricas. O mundo é máquina que funciona mecanicamente para Descartes. Esse pressuposto é herdado por Newton e isso, em parte, encontra-se no cerne da modernidade e a constitui fundamentalmente.

Descartes é aquele que, junto de outros filósofos, “levaram a descoberta de Galileu ao nível do pensamento irretratável, registraram com inigualada precisão o choque do evento” (Arendt, 2013, p. 285). Tal registro veio por meio de um tipo de filosofia que não representa outra coisa, senão o mergulho do sujeito para o seu interior. Não, no entanto, semelhante a um sentido socrático do cuidado com a própria alma, tal como faziam os antigos, cuja prerrogativa do cultivo da alma estava ligada, em última instância, ao lugar do sujeito em sua comunidade e no mundo ou ainda e, em função disso, ligada a prerrogativas éticas. Na modernidade, a busca da certeza enquanto certeza cognitiva, no entanto, apresenta-se de outro modo e faz-se clara nas palavras de Arendt quando diferencia reflexão e introspecção: “a filosofia moderna procurara garantir, através da introspecção, que o homem não se preocupasse, a não ser consigo mesmo” (Arendt, 2013, p. 321).

A consequência direta disso é, entre outras coisas, que o ponto arquimediano que foi encontrado fora do universo, passou a ser centrado no interior do próprio sujeito – operação realizada por Descartes. Ainda de Descartes advém uma certeza que já havia sido anunciada por Jaspers em 1919: “somente na visão de mundo mecanicista, nós reconhecemos somente aqui que podemos fazer” (KJGI/6, p. 157). Ou ainda na passagem de Arendt em *A condição humana* quando cita Whiterhead: “o raciocínio cartesiano baseia-se inteiramente no pressuposto implícito de que a mente só pode conhecer aquilo que ela mesma produz e retém de alguma forma dentro de si mesma” (Arendt, 2013, p. 295)<sup>10</sup>. Da mesma maneira que Jaspers havia assinalado tanto em sua *Psicologias das visões de mundo*, de 1919, quanto em seu livro sobre Descartes em 1937, a matemática é o veículo no qual a visão de mundo mecanicista

<sup>10</sup> Em seu texto a respeito dos novos métodos pedagógicos, o conhecido *Crise na educação*, publicado pela primeira vez na *Partisan Review* em 1957 e que depois passa a compor parte de *Entre o passado e o futuro*, Arendt leva a problemática do fazer no lugar de aprender ao ponto central da argumentação. Não sugere qualquer outra metodologia no lugar porque entende que isso não lhe cabe, mas aponta para o fato de que tornar a escola o lugar do saber-fazer ao invés do saber aponta para uma tendência moderna da primazia do fazer sobre qualquer outra atividade. No âmbito da educação, a tendência é que haja, portanto, uma tecnificação do saber.

se desenvolve, e assim também como o pensamento de Descartes, Arendt constata a *reductio scientiae mathematicam*. Para ela, isso está diretamente associado à perda do senso comum. A troca da certeza sobre a evidência dos fatos que nos chega pelos nossos aparatos mais básicos da percepção humana e confirmada pela presença do outro, pela previsibilidade advinda da matemática de uma forma bastante específica: a matematização da física.

Para Arendt, portanto, a redução incide sobre o apagamento do senso comum, e da pluralidade. Em Jaspers, essa redução também é apontada, mas seu âmbito recai sobre a existência. A busca pela previsibilidade a respeito da qual trata Arendt é uma crítica à quebra da imprevisibilidade, caráter irrevogável da ação, em Jaspers aparece como crítica a um tipo de filosofia, que ao invés de ser uma ferramenta no caminho da existência, é reduzida à busca de certezas cognitivas por meio da matemática. Isso toca novamente no ponto caro a Jaspers relacionado ao problema da verdade supracitado.

O *modus operandi* mecanicista que é imposto por um tipo de visão de mundo mecanicista e que está presente também na filosofia cartesiana leva a mais uma característica própria da modernidade: a ênfase no fazer, ou seja na figura do *homo faber*, conforme percebido por Arendt na última seção de *A condição humana*, quando afirma que “o conceito mecanicista do mundo é, *par excellence*, o conceito de mundo do *homo faber*” (Arendt, 2013, p. 310). O âmbito do fazer apresenta garantias que não estão dadas nem na ordem da ação e da política e nem ordem da existência.

Em Jaspers, a imagem mecânica de mundo, assim como as demais, são mediadas por tipos de atitudes (relativas, portanto, ao sujeito), descritas no primeiro capítulo de *Psicologia das visões de mundo*. Jaspers associa o tipo de imagem mecânica de mundo com uma atitude que ele descreve como ativa. Não porque compõe o âmbito da ação política como a ação presente em *A condição humana*, mas porque compõe a esfera da *vita activa*, como está o obrar em *A condição humana*. Jaspers, portanto, em sua obra de 1919, analisa o que ele chama de atitude ativa ou o sujeito da atitude ativa em contraposição à atitude contemplativa, distinção que, como assinala, já é proveniente de Aristóteles (KJG I/6, 2019 p. 66) e que também é retomada por Arendt e é base de sua fenomenologia da *vita activa* em *A condição humana*. Em resumo, tem-se em Jaspers, a seguinte relação: a imagem de mundo mecânica-natural, quando mediada por uma atitude ativa no mundo, se revela por

meio da realização técnica (*technisches Leisten*). Aqui se tem as primeiras considerações jaspersianas sobre a técnica – tema clássico do seu tempo, que aparece outras vezes nos seus trabalhos posteriores e que toma a maior forma em seu livro sobre a bomba atômica, de 1958. Importa, então entender que a realização técnica originará uma *imagem técnica de mundo*. Nela atua o sujeito que pode se colocar de duas formas: ou é criador e entende o seu fabricar técnico como uma criação, que é um misto entre o obrar e o contemplar, considerando que este obrar não é calculável ou totalmente previsível e que é, portanto, um trabalho criativo que o leva ao gozo; ou pelo contrário, aquele que se submete ao mecanicismo da técnica, que se roga “a indefinida repetição, o valor puramente quantitativo” (KJG I/6, 2019, p. 166), aquele que se contenta na vida com o “mero rendimento sem arte” (KJG I/6, 2019, p. 66). E Jaspers tece, a partir daí, uma crítica aos rumos que a imagem técnica de mundo toma na modernidade. Isso porque precisamente a técnica deixa de ser um mero meio – como aquele que o fabricante de coisas, impulsionado pela visão de mundo mecanicista sempre fez – para se tornar um fim em si mesmo<sup>11</sup>.

Luz (2018) nota que com base em anotação de 1954, no *Diário de pensamento*, de Arendt, a autora registra quatro estágios do desenvolvimento da técnica, que aparecem quatro anos mais tarde em *A condição humana* e que compõem precisamente o último capítulo quando aparecem as considerações a respeito da era moderna advindas das descobertas de Galileu da dúvida cartesiana. No seu diário, porém, já em 1954, Arendt menciona o risco de tecnificação do *Dasein* (*Technisierung des Daseins*). Isso ocorre quando o *homo faber* despede-se de sua condição primordial de fazedor de coisas que erigem o mundo a partir da transformação da natureza pela reificação, passando a sucumbir, por um lado, ao próprio processo de fabricação ele mesmo, e por outro, é engolido pelo ritmo de trabalho do *animal laborans*<sup>12</sup>.

É neste sentido, portanto, que a visão de mundo mecânico-natural descrita por Jaspers nas *Psicologias das visões de mundo* e mencionada por Arendt em *A condição humana*, está relacionada com a filosofia de Descartes, ainda que haja

<sup>11</sup> Destaco aqui o protagonismo de Jaspers com relação à questão da técnica. *Psicologia das visões de mundo* é de 1919, anterior, portanto, às considerações de Heidegger e Gehlen, no âmbito filosófico, bem como de Jünger ou Huxley, no âmbito da literatura.

<sup>12</sup> Como já notaram alguns trabalhos, como é o caso de Adriano Correia, no artigo “Quem é o animal laborans de Hannah Arendt”, de 2013, publicado na *Revista de Filosofia Aurora*.

limites para essa interpretação, já que o próprio Jaspers, diferente de Arendt, não associa diretamente a cosmovisão mecanicista em 1919 com a filosofia de Descartes. Seu escrito sobre o filósofo francês, como se viu, é de 1937. No entanto, mostrou-se como o processo do obrar, do fabricar, do fazer, tal como é descrito em *A condição humana*, mas também assinalado por Karl Jaspers em *Psicologia das visões de mundo*, está atrelado<sup>13</sup> a uma cadeia sequencial, sua ordem é previamente planejada e garantida pelo encadeamento da realização dos passos previstos. Seu fim é a utilidade que leva ao domínio o estado do *homo faber*, o fazedor de coisas, é a solidão. Com isso, busquei mostrar como Jaspers assinala que o método apresenta consequências dogmáticas no âmbito da filosofia e da ciência, borrando a fronteira necessária entre as duas e como essa crítica de Jaspers também reaparece em Arendt por meio da crítica a uma filosofia solipsista. Para além disso, em Arendt, a insuficiência de Descartes gerada pela ânsia do novo, fruto do desespero, gera um *déficit* que é da ordem do político, em Jaspers, o *pathos* da nova ciência, é existencial.

## Referências

ACHELLA, S.; SCHLIMME, J. Presentazione. **Discipline Filosofiche**, ano XXVII, n. 1, p. 5-12, 2027.

ALVES NETO, R. R. **Alienações do mundo**: uma interpretação da obra de Hannah Arendt. Rio de Janeiro; São Paulo: Editora PUC-Rio; Edições Loyola, 2009.

ARENDR, H. **A condição humana**. 11. ed. Tradução de Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013.

ARENDR, H. **A dignidade da política**: ensaios e conferências. 3. ed. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.

ARENDR, H. **A vida do espírito**: pensar, querer e julgar. Tradução de César A. de Almeida, Antônio Abranches, Helena Martins. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.

ARENDR, H.; JASPERS, K. **Correspondance 1926-1969**. Paris: Payot & Rivages, 1995.

CORREIA, A. Quem é o *animal laborans* de Hannah Arendt? **Revista de Filosofia Aurora**, Curitiba, v. 25, n. 37, p. 199-222, 2013.

---

<sup>13</sup> Não necessariamente em Jaspers, mas sempre em Arendt.

DA LUZ, L. E. Considerações acerca da técnica e da tecnologia na obra de Hannah Arendt. **Controvérsia (UNISINOS)**, São Leopoldo, v. 14, n. 3, p. 60-74, 2018.

DIAS, L. B. **Os métodos de Hannah Arendt**: uma moldura a partir da fenomenologia, da filosofia da existência e da hermenêutica. 2019. 251 f. Tese (Doutorado em Filosofia) –, Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Belo Horizonte, 2019.

DIAS, T. Modernidade e alienação do mundo em Hannah Arendt. **Cadernos Espinosanos**, São Paulo, v. 41, p. 217-239, 2019.

GLEICHAUF, I. **Hannah Arendt und Karl Jaspers**: Geschichte einer einzigartigen Freundschaft. Köln: Böhlau Verlag, 2021.

HERSCH, J. **Karl Jaspers**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1978.

IMMEL, O. Einleitung des Herausgebers. In: JASPERS, K. **Psychologie der Weltanschauungen**. KJG I/6. Berlin: Schwabe, 2019. p. VII–XXVIII.

JASPERS, K. **Descartes und die Philosophie**. 4. ed. Berlin: Walter de Gruyter & Co., 1966.

JASPERS, K. **Psychologie der Weltanschauungen**. KJG I/6. Berlin: Schwabe, 2019.

MEYER, T. **Hannah Arendt, die Biographie**. Berlin: Piper, 2023.

NUNES, I. B. “**In-Between**” – o mundo comum entre Hannah Arendt e Karl Jaspers: da existência política ao exemplo moral. 2018. Tese (Doutorado em Filosofia) –, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2018.

PAREKH, B. **Hannah Arendt & the search for a new political philosophy**. London: The Macmillan Press Ltd., 1981.

PASSOS, F. A. dos. As consequências da condenação de Sócrates: a crítica de Hannah Arendt ao solipsismo moderno. **Argumentos Revista de Filosofia**, Fortaleza, v. 5, n. 1, p. 1-14, jan./jun. 2013.

SANTOS, M. G. M. **A ontologia política de Hannah Arendt**. 2024. 438 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Salvador, 2024.

Recebido: 15/10/2025  
Aprovado: 20/10/2025