



UNIVERSIDADE
ESTADUAL DE LONDRINA

MÁRCIA RAQUEL BRANCO DE ALMEIDA

HANNAH ARENDT: ENTRE A HISTÓRIA E A POLÍTICA

Londrina
2009

MÁRCIA RAQUEL BRANCO DE ALMEIDA

HANNAH ARENDT: ENTRE A HISTÓRIA E A POLÍTICA

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social, do Centro de Letras e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Londrina – UEL, em cumprimento às exigências para obtenção do título de Mestre em História, Área de Concentração em História Social.

Orientador: Prof. Dr. Paulo Alves

Londrina
2009

Catálogo na publicação elaborada pela Divisão de Processos Técnicos da Biblioteca Central da Universidade Estadual de Londrina.

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)

A447h Almeida, Márcia Raquel Branco de.
Hannah Arendt: entre a história e a política/Márcia Raquel Branco de Almeida. – Londrina, 2009.
102 f. : il.

Orientador: Paulo Alves.
Dissertação (Mestrado em História Social) – Universidade Estadual de Londrina, Centro de Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em História Social, 2009.
Inclui bibliografia.

1. Hannah Arendt – Teses. 2. História – Teses. 3. Política – Teses. I. Alves, Paulo. II. Universidade Estadual de Londrina. Centro de Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em História Social. III. Título.

CDU 930.1:32

MÁRCIA RAQUEL BRANCO DE ALMEIDA

HANNAH ARENDT: ENTRE A HISTÓRIA E A POLÍTICA

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social, do Centro de Letras e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Londrina – UEL, em cumprimento às exigências para obtenção do título de Mestre em História, Área de Concentração em História Social.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Paulo Alves
UEL – Londrina – PR

Prof. Dr. Cesar Mucio Silva
FUNDAP – São Paulo – SP

Prof. Dr. Jozimar Paes de Almeida
UEL – Londrina – PR

Londrina, 04 de setembro de 2009.

*Ao Luís, Vinícius
e Gabriela*

AGRADECIMENTOS

Ao meu orientador Prof. Dr. Paulo Alves, que sempre esteve tão presente e tanto se dedicou a esta pesquisa.

Aos meus pais que me apoiaram.

Ao Luís, Vinícius e Gabriela, que de alguma forma entenderam a ausência própria da realização de um mestrado.

Aos meus professores do mestrado. Aprendi muito com todos.

*Não se pode conservar
a consciência intacta do
homem que não possa
atualizar o diálogo
consigo mesmo.....
Hannah Arendt*

ALMEIDA, Márcia Raquel Branco de. **Hannah Arendt**: entre a política e a história. 2009. 102 f. Dissertação (Mestrado em História Social) – Universidade Estadual de Londrina, Londrina, 2009.

RESUMO

Esta dissertação objetiva discutir a relação existente entre a História e a Política em Hannah Arendt. Filósofa e pensadora política, foi uma intérprete de seu tempo, viveu um momento histórico, em que forças presentes nessa sociedade se contrapunham. A característica marcante em Hannah Arendt, deriva de uma trajetória intelectual engajada e militante, no sentido de uma reflexão sobre determinadas causas e pertinência da política e da história no processo de constituição dos eixos temáticos de sua produção. Está em questão a política e a história nos processos da realidade objetiva e que perpassa ao longo de seu percurso como mulher, pensadora política e filósofa militante. Estudar Hannah Arendt implica abarcar a ação e o pensamento de uma mulher num tempo em que o gênero feminino era pouco reconhecido em termos de intervenção, numa conjuntura internacional marcada por uma perseguição sem tréguas aos judeus.

Palavras-chave: Hannah Arendt. História. Política

ALMEIDA, Márcia Raquel Branco de. **Hannah Arendt: between politics and history.** 2009. 102 f. Dissertation (Master's Degree in Social History) – Universidade Estadual de Londrina, Londrina, 2009.

ABSTRACT

This dissertation has the objective of debating the connection between History and Politics in Hannah Arendt. Political philosopher and thinker, she was an interpreter of her time, she lived in a historical moment, in which the presented powers in the society opposed themselves. The marking characteristic in Hannah Arendt originates from an intellectual engaged and militant trajectory, in the sense of reflection about specific causes and the relevance of politics and history in the process of constitution of the thematic points of her production. The matter is the politic and history in the process of objective reality and that goes through her path as a woman political thinker and militant philosopher. Studying Hannah Arendt takes to the action and thoughts of a woman in one time that feminine gender was little recognized in terms of intervention in an international conjuncture marked by a no breathing spell persecution to the Jewish people.

Keywords: Hannah Arendt. History. Politics.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	9
2	HANNAH ARENDT: UMA INTERPRETE DE SEU TEMPO	16
2.1	HANNAH ARENDT E O SEU ENTORNO.....	23
3	A POLÍTICA EM HANNAH ARENDT, ESFERA PÚBLICA E PRIVADA: UMA DISCUSSÃO PARA PENSAR O POLÍTICA	36
3.1	LIBERDADE E POLÍTICA EM HANNAH ARENDT	47
4	SOBRE O CONCEITO DE HISTÓRIA – O ANTIGO E O MODERNO EM HANNAH ARENDT	69
	CONSIDERAÇÕES FINAIS	96
	FONTES	99
	REFERÊNCIAS	100

1 INTRODUÇÃO

[...] o processo da história iniciativa humana e está sempre sendo rompido por novas iniciativas [...] ¹

Somente a imaginação permite que enxerguemos as coisas em sua perspectiva adequada, que tenhamos forças suficientes para afastar o que está demasiado próximo, a fim de conseguir ver e compreender sem distorções nem preconceitos, que tenhamos generosidade suficiente para transpor abismos de lonjuras, a fim de conseguir ver e compreender, como se fosse uma questão pessoal nossa, tudo o que está demasiado distante de nós. Esse distanciamento de algumas coisas e avizinhamo de outras faz parte do dialogo da compreensão, pois, para suas finalidades, a experiência direta envolve um contato próximo demais e o mero conhecimento ergue barreiras artificiais.²

O objetivo desta dissertação é estabelecer uma discussão sobre a temática da relação entre a História e a política dentro da concepção arendtiana, construída no período histórico imediato ao pós-guerra.

A característica marcante em Hannah Arendt, deriva de uma trajetória intelectual engajada e militante, no sentido de uma reflexão sobre determinadas causas e pertinência da política e da história no processo de constituição dos eixos temáticos de sua produção.

Está em questão a política e a história nos processos da realidade objetiva e que perpassa ao longo de seu percurso como pensadora política e filósofa. Hannah Arendt não foi apenas espectadora, vivenciou o século XX e suas transformações políticas, econômicas, sociais e culturais, presenciando os horrores da Segunda Guerra, o desenvolvimento do regime totalitário³ e dos nacionalismos europeus e a experiência do assassinato em massa dos judeus na Alemanha.

¹ ARENDT, Hannah. *O que é política?*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.p.43.

² Id. *Compreender – formação, exílio e totalitarismo. - ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008. p. 346.

³ O sistema totalitário é exercido em ondas. O líder, fonte de poder no movimento, permanece no centro de onde irradia a sua autoridade. O movimento é múltiplo e hierárquico, oprime tanto quanto a tirania e faz uso do terror absoluto contra seus opositores, não admite nada fora do movimento. *“Os movimentos totalitários são organizações maciças de indivíduos atomizados e isolados. Distinguem-se dos outros partidos e movimentos pela exigência de lealdade total, irrestrita, condicional e inalterável de cada membro individual”*. ARENDT, Hannah. *As Origens do Totalitarismo*. 3. ed, Rio de Janeiro, Ed.Relume Dumara, 1998. p. 373 Hannah Arendt percebe o totalitarismo como coerção absoluta do indivíduo, para que atenda às necessidades da

Hannah Arendt ao pensar os temas e problemas de seu tempo, elegendo a política e a história enquanto referências de reflexões pontuais que marcaram profundamente seus escritos, acabou construindo um modo de pensamento filosófico e uma linguagem singular que podem ser definidos e compreendidos como uma espécie de texto de filosofia política das ideias em um contexto histórico em que a produção intelectual alcança seu patamar teórico mais exigente e conseqüente como criação.

Podemos dizer que Hannah Arendt trabalhou com ideias enquanto objetos, investigando-as nas suas relações históricas e políticas, produzindo-se então reflexões pontuais sobre temas e problemas contemporâneos do mundo. Para Arendt, as ideias não podem ser percebidas de forma afastada da ação humana e nem ter existência exterior ao real e à história. Por exemplo, os textos de Hannah Arendt são construídos a partir de conceitos que se articulam numa perspectiva histórica, formando então ideias que se transformam em objetos de longas reflexões.

coletividade, *“a vitória totalitária pode coincidir com a destruição da humanidade, pois, onde quer que tenha imperado, minou a essência do homem”*(ARENDT, Hannah. As Origens do Totalitarismo. 3. ed, Rio de Janeiro, Ed.Relume Dumara, 1998. p.13, possuidora de uma estrutura de poder onde o individualismo é excluído.... a imagem mais adequada de governo e organização totalitários parece-me ser a estrutura da cebola. Em cujo centro, em uma espécie de espaço vazio, localiza-se o líder; o que quer que ele faça-integre ele o organismo político como em uma hierarquia autoritária, ou oprima seus súditos como um tirano-, ele o faz de dentro, e não de fora ou de cima. Todas as partes extraordinariamente múltiplas do movimento: as organizações de frente, as diversas sociedades profissionais, os efetivos do partido, a burocracia partidária, as formações de elite e os grupos de policiamento, relacionam-se de tal modo que cada uma delas forma a fachada em uma direção e o centro na outra, isto é, desempenham o papel de mundo exterior normal para um nível e o papel de extremismo radical para outro. A grande vantagem desse sistema é que o movimento proporciona a cada um de seus níveis, mesmo sob condições de governo totalitário, a ficção de um mundo normal, ao lado de uma consciência de ser deferente dele, e mais radical que ele [...]. A estrutura de cebola torna o sistema à prova de choque contra a fatalidade do mundo real”. ARENDT, Hannah. Entre o passado e o futuro. 4. ed. São Paulo: Perspectiva, 1997. p.136-137.O totalitarismo é caracterizado pela violência e terror para manutenção do poder.Podemos afirmar que o totalitarismo invadiu o espaço público, *“A ruptura totalitária opera, na prática, através do isolamento, que destrói a possibilidade de uma vida pública autêntica”*. LAFER, Celso. Hannah Arendt, a ruptura totalitária e a reconstrução dos direitos humanos: Um diálogo com Hannah Arendt. São Paulo: Rumo Graf, 1988. p.28 Este espaço foi isolado, passou a atender os interesses apenas do movimento e através do terror, da coerção, do fim do diálogo e conseqüentemente a eliminação que qualquer forma de espontaneidade, trouxe para o espaço público as características hierárquicas do particular. *“O totalitarismo representa uma proposta de organização da sociedade que almeja a dominação total dos indivíduos. Encarna, neste sentido, o processo de ruptura com a tradição, pois não se trata de um regime autocrático, que em contraposição dicotômica a um regime democrático busca restringir ou abolir as liberdades públicas e as garantias individuais. Trata-se, em verdade, de um regime que não se confunde com a tirania, nem com o despotismo, nem com as diversas modalidades de autoritarismo, pois se esforça por eliminar, de maneira historicamente inédita, a própria espontaneidade – a mais genérica e elementar manifestação da liberdade humana. Gera para alcançar este objetivo, o ‘isolamento’ destrutivo da possibilidade de uma vida pública – que requer a ação conjunta com outros homens.”* LAFER, Celso. Hannah Arendt, a ruptura totalitária e a reconstrução dos direitos humanos: Um diálogo com Hannah Arendt. São Paulo: Rumo Graf, 1988. p.117

Em suma, ao longo deste trabalho procurou-se imprimir um sentido e perspectiva de abordagem sob a inspiração de história das ideias.

A História das Ideias busca investigar o pensamento do homem, seu universo mental sustentado pelos aspectos psicológicos do comportamento humano. As ideias são categorias datadas de diferentes épocas e que correspondem também à determinadas mentalidades. Enfim, os pensamentos e as ideias dos homens refletem momentos históricos, situações concretas ou realidades específicas vivenciadas pelas coletividades.

A História das Ideias somente se sustenta por incorporar uma pluralidade de disciplinas e conceitos de diferentes campos da história, que estão voltadas para o estudo do pensamento sistemático, da opinião, da difusão de ideias e da construção de doutrinas. Mas, em que pese as divergências teóricas da História das ideias, há uma miríade de expoentes e de discussões importantes sobre essa disciplina, desencadeadas por Robert Darton, Quintin Skinner, John Pocock, Karl Mannheim, Carl Becker e Collingwood⁴. Um longo ensaio sobre teoria e metodologia da História das Ideias, inclusive com reflexão bem atual sobre o assunto foi escrito por Francisco Falcon, no livro *Domínios da História*.⁵

O primeiro capítulo desta dissertação busca traçar um breve perfil da situação em que Hannah Arendt começou a desenvolver seu pensamento político, não havendo a pretensão de se reconstruir o período histórico, mas sim desenvolver uma reflexão em torno do pensamento da autora que vivenciou o surgimento do sistema totalitário. Este momento marcou profundamente a concepção de história e de política em Hannah Arendt.

As concepções acerca da política são intrínsecas à sua experiência na Europa até 1941, ano em que consegue fugir para os Estados Unidos. Hannah Arendt conviveu com as transformações do poder na Alemanha, assistiu ao surgimento de indivíduos atomizados, individualizados, massificados e influenciados pela propaganda totalitária.

⁴ A história das idéias foi bastante desenvolvida nos anos 1960 nos Estados Unidos, na Universidade de Cambridge, particularmente pelos historiadores John Pocock e Quentin Skinner, Cf. TUCK, Richard. *História do Pensamento Político*. In: BURQUE, Peter. *A Escrita da História. Novas perspectivas*. SP. Editora da UNESP, 1992, p. 273.

⁵ FALCON, Francisco. *Ensaio de teoria e metodologia*. In CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (orgs). *Domínios da História*. Campinas: Campus, 1997. p. 91-125.

[...] o sucesso da propaganda totalitária não se deve tanto a demagogia quanto ao conhecimento de que o interesse, como força coletiva, só se fez sentir onde um corpo social proporciona a necessária conexão motora entre o indivíduo e o grupo; nenhuma propaganda baseada no mero interesse pode ser eficaz entre as massas, já que a sua característica principal é não pertencerem a nenhum corpo social ou político e constituírem, portanto, um verdadeiro caos de interesses individuais. O fanatismo dos membros dos movimentos totalitários, cuja intensidade difere tão claramente da lealdade dos membros dos partidos comuns, resulta exatamente da falta de egoísmo interesseiro dos indivíduos que foram as massas e que estão perfeitamente dispostos a se sacrificarem pela idéia.⁶

Seu pensamento está associado ao contexto histórico da Alemanha do entre-guerras. Experiência que viveu, como alemã de origem judaica, em um ambiente anti-semita.

Estudar Hannah Arendt implica abarcar a ação e o pensamento de uma mulher num tempo em que o gênero feminino era pouco reconhecido em termos de intervenção, numa conjuntura internacional marcada por uma perseguição sem tréguas aos judeus.

O pensamento político arendthiano insere-se no contexto histórico do início do século XX, marcado pela multiplicidade de ideias, dentre estas o movimento totalitário na Alemanha nazista, onde até o pensar diferente poderia ser ato passível de aniquilação física ou histórica.

O modelo totalitário pressupõe uma ideia única e insubstituível, não prevendo espaço para o debate ou diálogo. Ou seja, o local público é constituído através da propaganda e do terror, tornando o agir algo inconcebível, sendo o poder, e a liderança, uma condição pouco provável. *A construção do pensamento político de Hannah Arendt cujo início mais sistemático foi a denúncia do totalitarismo e a tentativa de compreendê-lo, tem como fundamento a compreensão da condição humana. Mais uma vez deve-se estar atento a seu pressuposto da inter-relação entre o pensamento e a experiência concreta.*⁷

⁶ ARENDT, Hannah. *As Origens do Totalitarismo*. 3. ed, Rio de Janeiro, Ed.Relume Dumara, 1998. p. 397.

⁷ VON ZUBEN, Newton A. *O Homo Faber e a Mundanidade no Pensamento Político de Hannah Arendt*. In MORAIS, J. F. R. (Org.). *Filosofia, educação e sociedade*. Campinas: Papirus Livraria e Editora, 1989.

O totalitarismo na forma nazista e estalinista foram analisados em “*As Origens do Totalitarismo*”⁸, editado em 1951, após a Segunda Guerra Mundial.

[...] Hannah Arendt desvela um parentesco mais profundo entre as duas ideologias totalitárias na medida em que o nazismo, que toma emprestada da teoria de Darwin a idéia de seleção natural, faz do processo natural um processo histórico, enquanto o marxismo naturaliza o movimento histórico da luta de classes. “a luta de classes enquanto motor da história é, segundo Marx apenas o reflexo da evolução das forças produtivas, que, por sua vez, têm como origem a força de trabalho” dos homens. Para Marx, o trabalho não é uma força histórica, mas uma força natural biológica...” A partir desse fato, sob a influência do darwinismo – Engels havia notado a afinidade do pensamento de Marx com o de Darwin, ao nomeá-lo de “Darwin da história” – o marxismo operava uma naturalização da história interpretada como movimento de ascensão de uma nova classe social que eliminava a antiga, enquanto o nazismo se mostrava como um naturalismo da luta de raças erigida em lei da história- e, como tal, o racismo poderia utilizá-la – quanto à lei de Marx segundo a qual sobrevive a classe mais progressista.⁹

O segundo capítulo discute a questão do entendimento de Hannah Arendt acerca da política enquanto participação do indivíduo¹⁰.

O conceito político em Hannah Arendt é atemporal na medida em que é influenciado pela filosofia grega. Hannah Arendt busca trazer valores da cultura grega para o campo político do século XX, entre estes valores destacam-se as questões da noção política de ação do homem sobre o mundo, o nascimento, o novo como acontecimento ímpar. Ainda na esteira do pensamento grego a autora busca, no diálogo, efetivar, através da ação, um posicionamento radical em relação ao sistema totalitário.

A Autora abordou a forma como a política tornou-se algo afastado do homem, o qual foi ameaçado pelo terror do Estado apartado da convivência com os demais, ou seja, o objetivo era despolitizar o homem. O diferente e a vida pública tornaram-se impossível neste contexto.

⁸ É dessa obra que Hannah Arendt construiu o conceito de totalitarismo como conceito político teórico. O fato de Hannah Arendt analisar O modelo alemão e o modelo soviético como totalitários gerou diversas polêmicas, tendo sido acusada de anti-marxismo por criticar a organização social e política da URSS.

⁹ ADLER, Laure. *Nos Passos de Hannah Arendt*. Rio de Janeiro: Record, 2007. p. 262.

¹⁰ Hannah Arendt trabalha com o conceito de política como ação humana, em sua obra é possível perceber que a política esta relacionada com ação do Estado, porém sua preocupação é a ação política do homem, . A autora não dá ênfase na noção de política enquanto ação do Estado, valoriza o conceito político enquanto ação humana e não como Estado.

Desde sua primeira grande obra, *As origens do totalitarismo*, Arendt descobriu que a política estava em vias de desaparecer no mundo contemporâneo, uma conclusão bastante plausível para uma pensadora que constituiu as bases de sua reflexão política na tentativa de compreender o totalitarismo. Os resultados de sua análise são célebres e conhecidos, podendo ser resumidos nos seguintes termos: o totalitarismo constituiu uma forma de dominação sem precedentes históricos. Em sua investigação, Arendt demonstrou que, sob condições totalitárias, a política se vê transformada em um complexo sistema de disseminação da violência e do terror sob a égide do Partido único, e, especialmente, de sua polícia secreta, instituição que se torna o verdadeiro ramo executivo do governo, estando inteiramente sujeita à vontade do Líder.¹¹

O sentido político no contexto totalitário, para Arendt, ganha uma outra dimensão histórica, pois é complexo pensar a política na situação de tensão permanente provocada pelo totalitarismo alemão e em face da ausência da democracia e da liberdade.

O pensamento de Arendt é baseado na experiência do Totalitarismo, na completa destruição da política, no espaço interpessoal, na humanidade propriamente dita e na conclusão na qual nossa civilização é inerentemente frágil. Conseqüentemente, Arendt desenvolveu uma nova definição de política e seus fenômenos a partir de uma perspectiva de pluralidade independente, excluindo todos os aspectos de violência e soberania de estado.¹²

O importante é mostrar que o conceito de político foi elaborado a partir do conceito de totalitarismo em sua forma negativa ou de como o totalitarismo aniquilou a política, ou seja, funcionou como um instrumento de destruição política, do político.¹³ *Para combater o totalitarismo, basta compreender uma coisa: o totalitarismo é a negação mais radical da liberdade.*¹⁴

A reflexão, o pensamento diante da existência humana é importante em Hannah Arendt, influenciada pela obra de Heidegger:

¹¹ DUARTE, André. *Hannah Arendt e a modernidade: esquecimento e redescoberta da política. Trans/Form/Ação* [online]. 2001, vol.24, n.1.

¹² HEUER, Wolfgang. *Amizade Política Pelo Cuidado Com o Mundo: sobre política e responsabilidade na obra de Hannah Arendt. História – Questões e Debate. Hannah Arendt n' A História: da felicidade, da amizade e do amor. Curitiba. PR. 2007.n. 46. p 91.*

¹³ Para outros detalhes ver: CF. ORTEGA, Francisco. *Hannah Arendt: pensar o acontecimento. Cadernos de filosofia contemporânea. RJ. Nº 1, maio de 1999.p. 56-57.*

¹⁴ ARENDT, Hannah. *Compreender – formação, exílio e totalitarismo. - ensaios. São Paulo: Companhia das Letras, 2008. p.347.*

O que Hannah Arendt julgava novo em Heidegger era justamente o fato de que com esse professor, cujo nome circulava pela Alemanha antes de publicar qualquer texto, talvez se pudesse aprender a pensar. O pensar que ele ensinava era absolutamente não contemplativo e possuía uma qualidade cáustica, sempre a repensar o já pensado e a estabelecer uma grande rede de trilhas cujo resultado foi a derrubada do edifício da metafísica existente, no qual há tempos ninguém mais se sentia à vontade.¹⁵

No terceiro capítulo, a discussão se dá em torno do conceito de História em Hannah Arendt. A autora não constrói teias de continuidade para o entendimento e compreensão da natureza histórica das ações humanas na perspectiva do tempo. Pois, segundo a autora, só interpretamos o passado a partir do fato presenciado no presente, do evento já em andamento, não havendo categorias explicativas que dêem conta de explicar o presente através da linearidade e continuidade.

A tarefa do historiador é detectar essa novidade inesperada, com todas as suas implicações, num determinado período e trazer à luz toda força de sua significação. Ele precisa saber que, embora tenha um começo e um fim, sua história ocorre dentro de um quadro maior, a própria história. E a história é uma história com muitos começos, mas nenhum fim. O fim, em qualquer sentido estrito e definitivo do termo, seria apenas o desaparecimento do homem da face da terra. Pois tudo o que o historiador chama de fim, o fim de um período, de uma tradição ou de toda uma civilização, é um novo começo para os vivos. A falácia de todas as profecias da catástrofe consiste em esquecer esse fato simples, mas fundamental.¹⁶

Trata-se aqui de pensar a história enquanto momento privilegiado com dimensões estruturais, onde o humano ocupa seu espaço de ação que se renova permanentemente com base em inícios e retomadas que asseguram as condições de vida até o último instante.

¹⁵ CORREIA, Adriano. *Hannah Arendt*. Rio de Janeiro: Zahar, 2007. p. 14.

¹⁶ ARENDT, Hannah. *Compreender – formação, exílio e totalitarismo*. - ensaios. São Paulo: Companhia das Letras, 2008. p. 343.

2 HANNAH ARENDT: UMA INTÉRPRETE DE SEU TEMPO¹⁷.

A humanidade sobreviveu. Contudo, o grande edifício da civilização do século XX desmoronou nas chamas da guerra mundial, quando suas colunas ruíram. Não há como compreender o Breve Século XX sem ela. Ele foi marcado pela guerra. Viveu e pensou em termos de guerra mundial, mesmo quando os canhões se calavam e as bombas não explodiam.¹⁸

Quando o monstruoso se produz, a impotência dos que apanham se iguala à dos que batem [...]. As vítimas não poderiam ter reagido de outra maneira, não poderiam ter feito o que não fizeram. Aquele que o contesta [...], que acha que esses milhões de pessoas poderiam ter reagido de maneira mais adequada à situação monstruosa, traí assim uma das cegueiras mais desesperadas perante a realidade.¹⁹

Eric Hobsbawm, historiador inglês, percebe o século XX, em seu período inicial, como catastrófico e enigmático, marcado por um grande conflito mundial que engloba, tanto a Primeira quanto a Segunda Guerra Mundial, caracterizado pelo Autor como uma era de catástrofes, significando uma ruptura com a fase anterior de relativa tranqüilidade para as nações européias, sendo, portanto, um período de declínio para a civilização mundial, pois rompeu com os valores morais do século XIX, Em síntese, foi uma quebra da normalidade. *Entre 1815 e 1914 nenhuma grande potência combateu outra fora de sua região imediata, embora expedições agressivas de potências imperiais ou candidatas a imperiais contra inimigos mais fracos do ultramar fossem, claro, comuns. A maioria dessas expedições resultava em lutas unilaterais [...].*²⁰

A geração anterior ao início do conflito não havia imaginado algo com tamanha magnitude. *Para os que cresceram antes de 1914, o contraste foi tão impressionante que muitos [...] se recusaram a ver qualquer continuidade com o*

¹⁷ Definição dada por Celso Lafer na obra: *Hannah Arendt, Pensamento, Persuasão e Poder*

¹⁸ HOBBSAWM, Eric. *Era dos Extremos - o breve século XX 1914-1991*. São Paulo: Companhia das letras, 2004. p. 30.

¹⁹ ADLER, Laure. *Nos Passos de Hannah Arendt*. Rio de Janeiro: Record, 2007. p.316. Günther Anders, Nous, fils d'Eichmann, lettre ouverte á Klaus Eichmann (nós, filhos de Eichmann, Carta aberta a Klaus Eichmann), traduzido e apresentado por Sabine Cornille e Philippe Ivernel, Payot-Rivages, 1999. ADLER, Laure. *Nos Passos de Hannah Arendt*. Rio de Janeiro: Record, 2007. p.600)

²⁰ HOBBSAWM, Eric. *Era dos Extremos - o breve século XX 1914-1991*. São Paulo: Companhia das letras, 2004. p.31.

*passado, “paz” significava “antes de 1914”: depois disso veio algo que não mais merecia esse nome.*²¹

Uma carnificina em massa, em que as populações e não mais apenas os combatentes eram alvos a serem atingidos. Houve ainda um aumento exagerado da violência em relação às guerras anteriores, chegando-se ao intolerável massacre. As populações foram aprisionadas ao longo da guerra:

O aumento da brutalidade deveu-se não tanto à liberação do potencial latente de crueldade e violência no ser humano, que a guerra naturalmente legítima, embora isso certamente surgisse após a Primeira Guerra Mundial entre um certo tipo de ex-soldados (veteranos) [...] Por que homens que tinham matado e visto matar e estropiar seus amigos iriam hesitar em matar os inimigos de uma boa causa?²²

Em “Era dos Extremos” (2004), sua principal obra sobre o século XX, discute as origens totalitárias. Um dos méritos desta obra é o fato de ter demonstrado historicamente o período de 1914 a 1945, como uma fase sem precedentes na história da humanidade. Nunca houve, em outro período, um índice de mortalidade tão elevado em uma guerra. Nas duas guerras morreram mais de 70 milhões de pessoas entre soldados e civis.

A Primeira guerra mundial envolveu todas as grandes potências, e na verdade todos os Estados europeus, com exceção da Espanha, os países baixos, os três países da Escandinávia e a Suíça. E mais: tropas do ultramar foram, muitas vezes pela primeira vez, enviadas para lutar e operar fora de suas regiões. Canadenses lutaram na França, australianos e neozelandeses forjaram a consciência nacional numa península do Egeu – [...] e, mais importante, os Estados Unidos rejeitaram a advertência de George Washington quanto a “complicações européias” e mandaram seus soldados para lá, determinando assim a forma da história do século XX. Indianos foram enviados para a Europa e o Oriente Médio, batalhões de trabalhadores chineses vieram para o ocidente, africanos lutaram no exército francês. Embora a ação militar fora da Europa não fosse muito significativa a não ser no Oriente Médio, a guerra naval foi mais uma vez global.²³

²¹ Ibid., p. 30.

²² Ibid., p. 56.

²³ HOBBSAWM, Eric. *Era dos Extremos - o breve século XX 1914-1991*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004. p. 31.

Não há comparação com outros tempos históricos e a vida humana não significava mais nada enquanto a morte passou a ser um fato banal e os direitos adquiridos anteriormente foram usurpados, ou seja, tornou-se apenas massa.

Milhões de homens ficaram uns diante dos outros nos parapeitos de trincheiras barricadas com sacos de areia, sob as quais viviam como – e com- ratos e piolhos. De vez em quando seus generais procuravam romper o impasse. Dias e mesmo semanas de incessante bombardeio de artilharia [...] amaciavam o inimigo [...]. Os franceses perderam mais de 20 % de seus homens em idade militar [...]. Os britânicos perderam uma geração- meio milhão de homens com menos de trinta anos [...] notadamente entre suas classes altas, cujos rapazes, destinados como gentleman a ser oficiais que davam o exemplo, marchavam para a batalha à frente de seus homens e em consequência eram ceifados primeiro. Um quarto dos alunos de Oxford e Cambridge com menos de vinte e cinco anos que serviam no exército britânico em 1914 foi morto.²⁴

A Primeira Guerra Mundial, na visão de Eric Hobsbawm, assinalou um período de quebra de valores que se imaginava arraigados. Havia uma crença generalizada no progresso econômico contínuo e inevitável para os europeus; de uma valorização dos ideais de liberdade. Enfim, vivia-se uma situação opressiva e destrutiva provocada pela guerra.

Um motivo importante foi a estranha democratização da guerra. Os conflitos totais viraram “guerras populares”, tanto porque os civis e a vida civil se tornaram os alvos estratégicos certos, e às vezes principais, quanto porque em guerras democráticas, como na política democrática, os adversários são naturalmente demonizados para fazê-lo devidamente odiosos ou pelo menos desprezíveis. As guerras conduzidas por ambos os lados profissionais [...] não excluem o respeito mútuo e a aceitação de regras, ou mesmo cavalheirismo. A violência tem suas leis [...]. Mas as guerras totais estavam muito distantes dos padrões bismarckiano ou do século XVIII. Nenhuma grande guerra em que se mobilizou os sentimentos nacionais de massa pode ser tão limitada quanto às guerras aristocráticas.²⁵

A Europa, até então demonstrara sua superioridade técnica e seus avanços na ciência, na política, artes, cultura e principalmente na economia, fruto da política imperialista que havia ceifado as riquezas de africanos e asiáticos; agora

²⁴ Ibid., p. 35.

²⁵ HOBBSAWM, Eric. *Era dos Extremos - o breve século XX 1914-1991*. São Paulo: Companhia das letras, 2004. p. 56-57.

estava diante de uma verdadeira catástrofe, que marcaria a memória coletiva de toda a Europa por muitas décadas.

A Europa até as vésperas da Primeira Guerra Mundial foi responsável pela ordem econômica internacional, pelos recursos naturais e de matérias primas à grande indústria; geradora de capitais e tecnologias tendo mobilizado bilhões de libras, marcos e francos em obras de infra-estruturas portuárias, estradas, energia elétrica, telégrafos, cabos submarinos em todo território europeu. A Europa era o centro do mundo.

Populações de países como a França e a Inglaterra saíram horrorizadas da Primeira Guerra Mundial, seus líderes convictos de que não deveriam envolver-se em novos armistícios, porém este era inevitável, um acerto das arestas que restaram após o grande conflito.

Após a guerra, tornou-se bastante evidente para os políticos, pelo menos nos países democráticos, que os banhos de sangue de 1914-1918 não seriam mais tolerados pelos eleitores. A estratégia pós-1918 da Grã-Bretanha e da França, tal como a estratégia pós-Vietnã nos EUA, baseava-se nessa crença. A curto prazo, isso ajudou os alemães a ganhar a Segunda guerra mundial no ocidente em 1940, contra uma França empenhada em agachar-se por trás de suas fortificações incompletas e, uma vez rompidas estas, simplesmente não querendo continuar a luta; uma Grã-Bretanha desesperada por evitar meter-se no tipo de guerra terrestre maciça que dizimara seu povo em 1914-8. A longo prazo, os governos democráticos não resistiram à tentação de salvar as vidas de seus cidadãos, tratando as dos inimigos como totalmente descartáveis. O lançamento da bomba atômica sobre Hiroxima e Nagasaki em 1945 não foi justificado como indispensável para a vitória, então absolutamente certa, mas como um meio de salvar vidas de soldados americanos. É possível, no entanto, que a idéia de que isso viesse a impedir a URSS, aliada dos EUA, de reivindicar uma participação preponderante na derrota do Japão tampouco estivesse ausente da cabeça do governo americano.²⁶

O século XIX havia se caracterizado por um período de crescimento econômico e progresso social com melhoria dos padrões considerados satisfatórios para as nações européias, os conflitos existentes eram localizados e praticamente unilaterais devido ao imenso poderio bélico das principais potências européias. Em 1907, a Rússia foi derrotada frente aos japoneses pelo controle da Manchúria. Até a

²⁶ HOBBSAWM, Eric. *Era dos Extremos - o breve século XX 1914-1991*. São Paulo: Companhia das letras, 2004. p. 34.

primeira metade do século XIX o mundo já havia passado por inúmeros conflitos e guerras localizadas.

Se a Primeira Guerra Mundial foi basicamente européia e imperialista, a Segunda Guerra foi fruto do tratado de Versalhes e pela disputa de mercados consumidores e fontes produtoras de matérias primas, particularmente por parte da Alemanha, Japão e Itália.

Após a Primeira Guerra Mundial, os vencedores impuseram à já cambaleante Alemanha, uma paz punitiva. *Não é necessário entrar em detalhes da história do entre-guerras para ver que o acordo de Versalhes não podia ser à base de uma paz estável. Estava condenado desde o início, e, portanto outra guerra era praticamente certa.*²⁷

A Alemanha foi totalmente responsabilizada pelo conflito, perdeu suas colônias, que foram divididas entre as principais potências seu exército, marinha e aeronáutica foram reduzidos de forma trágica, perdeu a Alsácia-Lorena que foi reintegrada à França e foram exigidas ainda pesadas indenizações de guerra. A intenção era minar as forças alemãs que pudessem surgir no pós-guerra. Mais tarde esta política se mostraria enganosa, a paz punitiva seria um dos fatores que levariam o mundo a um novo e sangrento conflito de dimensões mundiais. *“Qualquer pequena chance que teve a paz, foi torpedeada pela recusa das potências vitoriosas a reintegrar os vencidos. É verdade que a repressão total da Alemanha [...] logo se revelou impossível [...]. Os franceses só de má vontade abandonaram a esperança de manter a Alemanha fraca e impotente”.*²⁸

A Primeira Guerra Mundial desfechou uma crise nos velhos impérios europeus transformando-os em novos Estados Nacionais – o que implicava em reorganização de toda Europa em vários aspectos: econômico, político, ideológico e, principalmente militar.

A guerra, segundo os historiadores, foi devido às rivalidades imperialistas e os desequilíbrios de forças em toda a Europa, além de outros fatores localizados regionalmente; como a disputa armamentista entre a Alemanha e a Inglaterra e a disputa da França por causa da Alsácia e Lorena.²⁹

²⁷ Ibid., p. 42.

²⁸ HOBBSAWM, Eric. *Era dos Extremos - o breve século XX 1914-1991*. São Paulo: Companhia das letras, 2004. p. 42.

²⁹ TAYLOR, A.J.P.. *A Segunda Guerra Mundial. Como as guerras começam*. RJ. Zahar. 1979. p. 39.

A Alemanha havia lutado e resistido às forças russas tendo imposto inúmeras derrotas ao exército vermelho. Durante longos períodos, a vitória alemã era dada como provável, mas a entrada dos EUA no conflito foi providencial para que isto não ocorresse. Quando os EUA abandonaram sua antiga omissão aos problemas europeus puseram um fim ao eurocentrismo vigente na época tornando-se a principal potência fora dos domínios europeus.

[...] as guerras foram visivelmente boas para a economia dos EUA. Sua taxa de crescimento nas duas guerras foi bastante extraordinária, sobretudo na segunda Guerra mundial, quando aumentou mais ou menos 10% ao ano, mais rápido que nunca antes ou depois. Em ambas os EUA se beneficiaram do fato de estarem distantes da luta e serem o principal arsenal de seus aliados, e da capacidade de sua economia de organizar a expansão da produtividade de modo mais eficiente que qualquer outro. É provável que o efeito econômico mais duradouro das duas guerras tenha sido dar à economia dos EUA uma preponderância global sobre o Breve século XX, o que só começou a desaparecer aos poucos no final do século.³⁰

Países como a França e a Inglaterra resistiram até o último momento para adentrar à segunda Guerra Mundial. Podemos afirmar que a nação francesa foi arrastada para o conflito na tentativa de impedir a presença alemã em seu território e assegurar a defesa de suas fronteiras. A França tinha ainda na memória coletiva de sua população a invasão e as intensas batalhas travadas por franceses e ingleses contra alemães na frente ocidental durante a Primeira Guerra Mundial, onde perderam boa parte de sua população em idade ainda jovem.

As perdas humanas, na Segunda Guerra Mundial, foram extensas e a cada nova batalha aumentava o número de mortes. Na ofensiva dos aliados, em 1942 na África, foram mortos 60 mil soldados. Na França, os alemães bombardearam várias cidades, onde morreram cerca de 500 mil pessoas entre civis e militares. Quem mais perdeu soldados contra os alemães foi a União Soviética com cerca de 5 milhões. Em várias frentes, a Alemanha perdeu mais de 2 milhões de combatentes em batalhas contra franceses e ingleses.

O Japão, ao longo dos anos 1937 a 1945, perdeu em combates mais de 1 milhão de soldados e cerca de 330 mil civis foram mortos em ataques aéreos. Só em Hiroshima a bomba atômica americana matou 92 mil pessoas. Já os Estados

³⁰ HOBBSAWM, Eric. *Era dos Extremos - o breve século XX 1914-1991*. São Paulo: Companhia das letras, 2004. p. 55.

unidos perderam apenas 335 mil homens em combate e os ingleses mortos em combates e desaparecidos chegaram a 445mil pessoas.³¹

O período entre-guerras assiste a uma fragilização da economia mundial, e a depressão da década de 30 afetou de forma diferenciada as diversas nações. A Alemanha, já penalizada com o Tratado de Versalhes, é severamente atingida. O liberalismo econômico clássico passa a ser visto com desconfiança. Enfim, esta depressão determinou os rumos econômicos e políticos da época, deixando democracias desacreditadas e incipientes, principalmente nos países que haviam perdido a guerra.

Talvez a guerra seguinte pudesse ter sido evitada, ou pelo menos adiada, se se houvesse restaurado a economia pré-guerra como um sistema global de prósperos crescimentos e expansão econômicos. Contudo, após uns poucos anos, em meados da década de 1920, nos quais se pareceu ter deixado para trás a guerra e a perturbação pós-guerra, a economia mundial mergulhou na maior e mais dramática crise que conhecera desde a Revolução Industrial [...] E isso levou ao poder, na Alemanha e no Japão, as forças políticas do militarismo e de extrema direita, empenhadas num rompimento deliberado com o *status quo* mais pelo confronto, se necessário militar, do que pela mudança negociada aos poucos. Daí em diante, uma nova guerra mundial era não apenas previsível, mas rotineiramente prevista.³²

Hobsbawm argumenta que após a Primeira Guerra Mundial, existiu um sentimento de profundo apreço pela vida dentro das nações, principalmente daquelas em que o número de vítimas era maior, pois a população não queria estar exposta novamente a um conflito nos moldes horripilantes da Guerra Mundial, mas ao mesmo tempo, coexistia um certo desprezo pelas vidas humanas. O conflito tornou-se algo impessoal.

Lá embaixo dos bombardeios aéreos estavam não as pessoas que iam ser queimadas e evisceradas, mas somente alvos. Rapazes delicados, que certamente não teriam desejado enfiar uma baioneta na barriga de uma jovem aldeã grávida, podiam com muito mais facilidade jogar altos explosivos sobre Londres ou Berlim, ou bombas nucleares em Nagasaki. Diligentes burocratas alemães, que certamente teriam achado repugnante tanger eles próprios judeus mortos de fome para abatedouros, podiam organizar os horários de trem para o abastecimento regular de comboios da morte para os

³¹ THOMSON, David. *Pequena História do Mundo Contemporâneo*. RJ, Zahar, 1973. p. 158-159.

³² HOBBSAWM, Eric. *Era dos Extremos - o breve século XX 1914-1991*. São Paulo: Companhia das letras, 2004. p. 43.

campos de extermínio poloneses, com menos senso de envolvimento pessoal. As maiores crueldades de nosso século foram as crueldades impessoais decididas a distancia, de sistema e rotina, sobretudo quando podiam ser justificadas como lamentáveis necessidades operacionais.³³

França e Inglaterra assistiram a ascensão do nazismo na Alemanha, toleraram as investidas alemãs aos países vizinhos, pois não queriam, de forma alguma, outro conflito nas dimensões anteriores, que viessem a dizimar novamente suas populações. Hitler começara a rearmar o país com novas armas e artefatos modernos de Guerra, além de recrutar milhares de homens para o exército com o objetivo de expandir as forças armadas.

Na década de 1930, as cláusulas do Tratado de Versalhes já não mais eram cumpridas pela Alemanha, pois pairava sobre este país os lampejos do nazismo, renunciava-se outro conflito, porém não havia resistência, interferência de franceses ou ingleses para que isto não ocorresse. Os países traumatizados pela guerra presente na memória e na história daquela sociedade.

Segundo Hobsbawm³⁴ (2004), as causas da Primeira Guerra estão localizadas nas esferas políticas e econômicas da era dos impérios, marcadas por rivalidades e expansionismos sem limites. Já a maioria dos pesquisadores concorda: a Alemanha causou a Segunda Guerra Mundial, tentando arrastar o mundo para um sistema totalitário baseado em preconceitos raciais.

2.1 HANNAH ARENDT E O SEU ENTORNO

Hannah Arendt,³⁵ pensadora política, alemã de origem judaica, nasceu em outubro de 1906, em Linden, próximo a Hannover, na Alemanha, se

³³ HOBBSAWM, Eric. *Era dos Extremos - o breve século XX 1914-1991*. São Paulo: Companhia das letras, 2004. p. 57.

³⁴ Ibid.

³⁵ O solo onde marcou o "início" de seu pensar foi a Filosofia com Husserl, Heidegger e Jasper, orientador de sua tese doutoral sobre o conceito de amor em Santo Agostinho. As vicissitudes de seu itinerário existencial e intelectual logo a conduziram à política. "Meu negócio é a teoria política", disse ela. Evitou a expressão Filosofia política dada a sobrecarga semântica que esta expressão recebeu na tradição. Na tensão entre Filosofia e Política sua escolha recaiu sobre a Política, em face da qual, segundo ela, é impossível, desde Platão, permanecer neutro O contexto

definia dentro de uma perspectiva independente, política, porém, sem filiação partidária e sempre ligada ao seu tempo histórico. [...] *Ela gosta de se situar entre e não em: entre a identidade judaica e a identidade americana, entre a alemã e a inglesa, entre a filosofia e a política, entre o sionismo real e o ideal sonhado. Livre sem amarras.*³⁶

Filha de Paul Arendt e Martha Cohn, uma influente família de sua região. Seus pais possuíam boa formação e a repassaram a Hannah Arendt; eram simpatizantes do partido Socialista ainda ilegal no país. *Martha, como o marido, é mais culta e mais engajada do que os próprios pais. Todos os dois, socialistas desde a juventude, compartilharam o ideal de um mundo mais igualitário e aderem a um partido ainda ilegal na Alemanha*³⁷.

A autora iniciou a graduação em 1924, foi aluna de Heidegger e Jasper, desenvolvendo sob orientação deste a tese de doutorado “O Conceito de Amor em Santo Agostinho”, em 1928 em Heidelberg, Manteve-se na universidade com muita dificuldade dependendo de bolsas de estudo para realizar o curso. Seu pensamento é influenciado tanto por Jasper quanto por Heidegger: *Karl Jasper toma a experiência humana como o tema fundamental da filosofia. Para ele, “existência” significa não só a vida cotidiana normal em sua continuidade, mas também aqueles poucos momentos em que sozinhos vivenciamos nossos seres autênticos e reconhecemos a incerteza da condição humana como tal.*³⁸

Em Jasper, encontrou um interlocutor tanto no campo pessoal como no intelectual, compartilhou com o antigo professor diversas angústias e preocupações no pensamento político, na busca da compreensão do que havia falhado para que ocorresse o totalitarismo. Embora Jasper não fosse de origem judaica, era casado com Gertrud, judia. Este fato fez com que Jasper sentisse, assim como Hannah Arendt, todas as conseqüências que adivinham deste fato,

no qual foi gerado este pensamento é europeu; judia, de origem alemã, herdou a riqueza cultural de seu país, da tradição filosófica e, sobretudo, como ela própria ressaltou, da língua alemã. Defrontou-se com o totalitarismo, emigrou para os Estados Unidos onde se envolveu com as questões cruciais da sociedade contemporânea. Em H. Arendt, encontra-se o pensamento essencialmente dinâmico baseado numa afirmação da liberdade radical do homem contra qualquer tentativa de subjogá-lo às forças das circunstâncias. Este é o fio condutor de suas obras. VON ZUBEN, Newton A. *O Homo Faber e a Mundanidade no Pensamento Político de Hannah Arendt*. In MORAIS, J. F. R. (Org.). Filosofia, educação e sociedade. Campinas: Papirus Livraria e Editora, 1989.

³⁶ ADLER, Laure. *Nos Passos de Hannah Arendt*. Rio de Janeiro: Record, 2007. p.233.

³⁷ Ibid., p. 23.

³⁸ ARENDT, Hannah. *Compreender – formação, exílio e totalitarismo. - ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008. p. 61.

principalmente durante a Segunda Guerra. No Pós Guerra, depois de um longo período sem se falarem, retomam o contato. Jasper dividia com Hannah Arendt suas aflições:

[...] A Hannah ele confia seus tormentos mais íntimos: se a grande história não se contenta em passar por nós para nos destruir definitivamente, como e a que preço é possível se reconstruir nesse caos? A história universal foi mais inteligente de que Hitler, mas como pensar a responsabilidade do povo alemão, que o aceitou? Por que essa submissão ao Führer? Ela é individual e /ou coletiva? O nacional- socialismo respondeu a uma lógica na história desse povo? A partir de agora, em que consiste a essência da Alemanha? Ela ainda existe? Como pensar a Alemanha hoje sem cair no simplismo? Jasper abre o coração a Hannah: como retomar a linha do tempo, discernir a continuidade ou assumir a ruptura que constitui a irrupção de Reich na história da Alemanha? Não se trata de fazer *mea culpa*, mas de compreender para poder, juntos, construir o amanhã. Jasper tem esperança, “ainda restam jovens ardentes de zelo” e é com eles que é preciso trabalhar, escreve ele a Hannah³⁹.

Hannah Arendt compartilha com Jasper o horror pelo posicionamento político de Heidegger, por ter aderido ao anti-semitismo e ao nazismo, permanecendo firme nesta ideia até o fim da guerra. Heidegger não se desculpou por este fato, não demonstrou refletir sobre isto no pós-guerra.

Hannah Arendt, assim como Heidegger, acreditava em um pensamento distanciado da metafísica e da contemplação.

Heidegger toma como ponto de partida a cotidianidade da existência humana- a cotidianidade da vida humana em comum. [...] a vida humana em comum, isto é, o mundo histórico, é a tal ponto uma condição de ser de si mesmo que “O autentico *Ser-do-Eu* não se funda numa condição de ser si mesmo. [...] O que liga Heidegger a Jasper é que ele designa a “forma básica do ser na cotidianidade”⁴⁰

A formação intelectual de Hannah Arendt se desenvolveu na Alemanha, seu pensamento tem um débito com a filosofia alemã, sua forma de pensar segue a tradição da filosofia em que foi formada. O pensamento de Hannah

³⁹ ADLER, Laure. *Nos Passos de Hannah Arendt*. Rio de Janeiro: Record, 2007. p. 230-231.

⁴⁰ ARENDT, Hannah. *Compreender – formação, exílio e totalitarismo*. - ensaios. São Paulo: Companhia das Letras, 2008. p. 61-62.

Arendt é fruto de uma corrente filosófica, tendo sido influenciada pelo existencialismo⁴¹.

Para compreender as bases em que se dá o dialogo apropriativo em relação ao pensamento heideggeriano, é preciso reconstituir, muito rapidamente o percurso teórico que vinculou sua primeira obra *As origens do Totalitarismo*, aos textos nos quais formulou suas teorias fundamentais, tais como *A Condição humana*, *Entre o Passado e o Futuro* e *Sobre a Revolução*.⁴²

Hannah Arendt dialogou com as correntes filosóficas alemãs de seu tempo histórico. Segundo argumentação de André Duarte, a contribuição de Heidegger foi decisiva para o entendimento de Hannah Arendt acerca dos acontecimentos políticos e sua conceituação de temporalidade dentro da história.

[...] o pensamento de Hannah Arendt se desenvolveu e ganhou contornos próprios a partir de um confronto com o legado teórico de Heidegger de *Ser e Tempo* referencia fenomenológica privilegiada, em torno da qual Arendt estruturou o eixo de suas reflexões políticas e na redefinição do sentido da temporalidade histórica.⁴³

Segundo André Duarte (2002), a filosofia arendtiana se utilizou de pressupostos heideggerianos quando redefiniu a questão da temporalidade na questão política que, em nossa concepção, perpassa também a questão histórica.

Ao demonstrar o caráter sem precedentes históricos do fenômeno totalitário, isto é, ao descobrir que se tratava, aí, de uma nova forma de dominação, não prevista pela tradição e mesmo incompreensível segundo as categorias políticas tradicionais, Arendt concluiu que o fio da tradição do pensamento político ocidental fora definitivamente rompido, e que a compreensão dos eventos políticos do presente teria de prescindir das categorias teóricas do passado. Segundo seu diagnóstico, as categorias e conceitos políticos tradicionais não mais permitiriam compreender as eventos políticos contemporâneos e

⁴¹ Conceito de existência humana no existencialismo heideggeriano, mas, não levou em conta o existencialismo francês que é fundamentalmente marxista e sartreano.

⁴² DUARTE, André. *Hannah Arendt e a Apropriação Política de Heidegger*. In SOUZA, R. T.; OLIVEIRA, Nythamar Fernandes de (Org.). *Fenomenologia Hoje II - significado e linguagem*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002. v. 1. p. 105.

⁴³ DUARTE, André. *Hannah Arendt e a Apropriação Política de Heidegger*. In SOUZA, R. T.; OLIVEIRA, Nythamar Fernandes de (Org.). *Fenomenologia Hoje II - significado e linguagem*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002. v. 1. p. 105

pior ainda, não seriam nem mesmo capazes de sugerir ou inspirar alternativas e obstar a reinstituição do mal totalitário.⁴⁴

Como filósofa, afirmava estar, porém, mais ligada à teoria política que a filosofia, presenciou o terror e a violência do nazismo e o total esfacelamento do indivíduo e da liberdade do homem.

Durante o século XX, o poder político passa por profundas transformações. Surgem a sociedade de massas, as catástrofes totalitárias. Hannah Arendt não foi mera observadora, mas vivenciou e observou os horrores de seu tempo, o aniquilamento organizado e tecnicamente refinado dos judeus europeus, a que levou a Segunda Grande Guerra, e dedicou toda a sua vida a *compreender* essa "assustadora novidade", com singular paixão e autonomia de julgamento. Sua obra é, hoje, imprescindível para se refletir sobre os nossos tempos, dilacerados por guerras "locais", guerras estas inspiradas em novos - ainda que tão antigos - nacionalismos.⁴⁵

Passou a ter preocupações filosóficas com os problemas de seu tempo. *Hannah Arendt afirmou mais de uma vez, que o pensamento tem de estar enraizado na experiência e só estabelece algo de relevante e significativo se permanece nessa situação.*⁴⁶

Quando, na Alemanha de 1933, Hitler chega ao poder e ocorre o incêndio do Reichstag, seguido de uma onda de prisões "preventivas" pela *Gestapo* (a polícia secreta do Estado), Hannah Arendt decide-se, pela primeira e única vez, pelo ativismo político. Sente-se responsável, como explicará mais tarde (Gaus 1964). Arendt oferece seus serviços à Organização Sionista Alemã através de Karl Blumenfeld, seu presidente. A decisão é, antes de tudo, política, mais do que o resultado de uma inquietação pessoal enquanto judia alemã, provocada pelas circunstâncias políticas vigentes: "Quando nos atacam como judeus, temos que defender-nos como judeus" (Gaus 1964). Arendt insiste na distinção entre o compromisso político e a identidade pessoal. Não cabia reduzir a "existência judia" a um problema pessoal nem, portanto, pretender solucioná-lo no plano individual. O compromisso político de Arendt, em última instância, surgia de sua condição de judia, dada por nascimento, mesmo que ela jamais tivesse aceitado esta condição

⁴⁴ DUARTE, loc.cit.

⁴⁵ STOLCKE, Verena. *Pluralizar o Universal: guerra e paz na obra de Hannah Arendt*. *Mana* [online]. 2002, v. 8, n. 1, pp. 93-112. I

⁴⁶ CORREIA, Adriano. *Hannah Arendt*. Rio de Janeiro: Zahar, 2007. p.7.

de origem como determinante de sua responsabilidade enquanto indivíduo.⁴⁷

Hannah Arendt vivenciou os primeiros anos de sua vida em uma Alemanha extremamente conturbada pela Primeira Guerra Mundial e pelo surgimento e fortalecimento do nazismo. *O pensamento de Hannah Arendt é indissociável de sua experiência pessoal enquanto judia alemã, expulsa de seu país quando Hitler chega ao poder na Alemanha, implantando a forma mais extrema do nacionalismo moderno*⁴⁸. Judia, em um país onde o anti-semitismo fazia parte da mentalidade coletiva de quase toda população alemã. Foi nessa época que ingressou no movimento de defesa da questão judaica, que até então não tinha relevância em sua vida.

Hannah Arendt pertenceu à geração de intelectuais judeus, pensadores que anteciparam uma crítica cultural do racionalismo moderno, proveniente da Europa Central, mas formada no seio da cultura alemã, como Franz Kafka, Walter Benjamin, Elias Canetti, Norbert Elias, Rosa Luxemburgo, e que, à exceção de Kafka, vivenciaram, como ela, o desterro, ou pereceram, vítimas do regime nazista [...] Hannah Arendt cresceu sem ter consciência do crescente clima anti-semita da Alemanha. Nasceu em 1906, em Linden, próximo a Hannover, na Alemanha guilhermina. Educada em Königsberg, cidade de Kant, a quem leu ainda adolescente, foi filha única de Paul e Martha (Cohn) Arendt, ambos procedentes de antigas famílias judias russas de empresários, abastadas, assimiladas e liberais. Seu avô paterno fora presidente da municipalidade liberal de Königsberg. Aos sete anos, seu pai, um engenheiro, morre de sífilis. Sua mãe, que se casou novamente em 1920 e era simpatizante do movimento social-democrata, protege Arendt, durante a infância, do difuso anti-semitismo, fomentando nela sua sensibilidade para o judaísmo e o modo de entender sua própria identidade judia passam por uma profunda transformação na cidade de Berlim, para onde se muda em 1929, casando-se com o filósofo judeu Günther Stern (antes Anders), enquanto o anti-semitismo se vai tornando abertamente hostil. Arendt começa a duvidar da assimilação enquanto possibilidade real para os judeus alemães, diante dos altos custos.⁴⁹

Hannah Arendt, filósofa, embora preferisse ser chamada de “teórica política”, teve como objeto de estudo a liberdade humana e suas imbricações

⁴⁷ STOLCKE, Verena. *Pluralizar o Universal: guerra e paz na obra de Hannah Arendt*. *Mana* [online]. 2002, v. 8, n. 1, pp. 93-112.

⁴⁸ Ibid.

⁴⁹ STOLCKE, Verena. *Pluralizar o Universal: guerra e paz na obra de Hannah Arendt*. *Mana* [online]. 2002, v. 8, n. 1, pp. 93-112. ISSN 0104-9313.

políticas. [...] pautou sua forma de pensar incessantemente na busca da ação política voltada para o diálogo entre os homens. Sua preocupação era com o pensamento e com a compreensão dos acontecimentos. *Para mim, o importante é compreender. Para mim, escrever é uma questão de procurar essa compreensão, parte do processo de compreender [...] para mim, o importante é o processo de pensar*⁵⁰.

O regime totalitário busca ainda, por meio do chamado cinturão de ferro instaurado pelo terror, comprimir os homens em uma unidade e eliminar as possibilidades que se instauram com cada nascimento. Suprimindo toda possibilidade de ação e dissolvendo toda forma de espaço entre os homens, o totalitarismo representa, mais que um novo regime, a destruição da política. Ele promove o acosmismo e a apolítica, além de destruir as condições de possibilidade da política: o domínio público, a pluralidade, a liberdade, a ação, o poder. Nesse sentido, os campos de concentração, como instituição central da dominação totalitária, evidenciam, na sua maquinaria de diluição das fronteiras de individualização e de produção da superfluidade, quanto o totalitarismo é o exato oposto do que Hannah Arendt compreende por política.⁵¹

Preocupou-se com a inserção do homem no espaço público, com a comunicação, como sustentabilidade dessa liberdade, estabelecendo a vida política e a recuperação do espaço público como centro de debates para a manutenção do pensamento e criação para o indivíduo. *“Restaurar, recuperar, resgatar o espaço público, que permite, pela liberdade e pela comunicação, o agir conjunto, e com ele, a geração do poder é o grande tema unificador da reflexão de Hannah Arendt. Graças a este agir conjunto surge a política autêntica”*.⁵²

O nazismo seria o instrumento opressor mais forte das liberdades do homem. O pensamento de Hannah Arendt é tributário na sua origem ao sentido lúdico da política que tinha o homem grego da Antiguidade - oposto, portanto, ao sentido da violência na política apregoado pelo nazismo.

Com a ascensão do nazismo, passou a ser perseguida devido à sua origem judaica, fugiu de seu país em 1933, após ser presa por coletar documentos sobre o anti-semitismo na Alemanha. Passou a participar politicamente da causa

⁵⁰ ARENDT, Hannah. *Compreender – formação, exílio e totalitarismo. - ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008. p.33.

⁵¹ CORREIA, Adriano. *Hannah Arendt*. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.p. 37.

⁵² LAFER, Celso. *Hannah Arendt. pensamento, persuasão e poder*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979. p.37.

judaica, para vislumbrar a possibilidade de mudança de concepção e por entender que a causa não era individual e sim de caráter coletivo, portanto, passível de ser resolvida no âmbito público. A partir das perseguições que sofreu por sua atuação política. Foi obrigada a refugiar-se na França.

De 1933, quando fugiu da Alemanha sem seus documentos, depois de ter sido presa por envolvimento com o sionismo, a 1951, quando recebeu cidadania norte-americana, Hannah Arendt esteve na condição de apátrida. Ela aprendeu cedo que, no cenário europeu (e mundial) dos Estados-nação na época, não pertencer a uma comunidade significava efetivamente ser expulso da humanidade, como comunidade dos povos, e do lar que é o mundo.⁵³

Viveu na França por um curto período, até ser capturada novamente, e desta vez por forças francesas, que alegaram que era cidadã de uma nação inimiga. No auge do totalitarismo na Alemanha, exilou-se nos EUA em 1940 e faleceu em 1975.

Hannah Arendt passou pela sensação de apátrida por diversos momentos de sua vida. *Judia e não mais alemã, já que rejeitada pela Alemanha como judia; portanto, judia de língua alemã, ainda que, na época, redija a maior parte de seus textos em inglês, judia ainda não americana, judia exilada, judia de lugar nenhum.*⁵⁴ (ADLER, 2007, p.232)

Em entrevista realizada em outubro de 1964, Hannah Arendt descreve à Günter Gaus⁵⁵ a forma como as notícias chegavam e o quanto era desesperador estar como refugiada em tempos de guerra, tão sombrios:

ARENDR: [...] O decisivo para mim foi o dia em que soubemos de Auschwitz.

GAUS: Quando foi?

ARENDR: Foi em 1943. E no começo a gente não acreditou – embora meu marido e eu sempre disséssemos que a gente podia esperar qualquer coisa daquele bando. Mas a gente não acreditava porque militarmente era desnecessário e gratuito. Meu marido é ex-historiador militar, e entende alguma coisa desses assuntos. Ele dizia: não seja crédula, não leve essas histórias ao pé da letra. Eles não podem chegar a esse ponto! E então, seis meses depois,

⁵³ CORREIA, Adriano. *Hannah Arendt*. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.p. 21.

⁵⁴ ADLER, Laure. *Nos Passos de Hannah Arendt*. Rio de Janeiro: Record, 2007. p.232.

⁵⁵ Jornalista e mais tarde alto funcionário do governo [...] foi transmitida na televisão da Alemanha ocidental. A entrevista recebeu o prêmio Adolf Grimme e foi publicada no ano seguinte. ARENDR, Hannah. *Compreender – formação, exílio e totalitarismo. - ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008. p. 31.

tivemos de acreditar, porque tínhamos as provas. Esse foi o verdadeiro choque. Antes, dizíamos: bom, existem os inimigos. É planamente natural. Por que um povo não haveria de ter inimigos? Mas isso era diferente. Foi como se um abismo se escancarasse [...] Sobre todo o resto que aconteceu, devo dizer algumas vezes foi bem difícil: éramos muito pobres, fomos perseguidos, tivemos que fugir, de uma maneira ou de outra tivemos de nos safar, e tudo mais.
⁵⁶(ARENDT, 2008, p.43-44)

Segundo Hannah Arendt, o anti-semitismo era utilizado como instrumento a serviço do sistema totalitário com objetivos maiores que a eliminação dos judeus:

O anti-semitismo não permite abranger nem explicar inteiramente o destino dos judeus europeus e tampouco a criação das fábricas de morte. Ambos ultrapassaram o raciocínio anti-semita e os motivos políticos, sociais e econômicos por trás da propaganda dos movimentos anti-semitas. O anti-semitismo apenas preparou o terreno para que fosse mais fácil iniciar o extermínio dos povos, começando pelo povo judaico. Agora sabemos que esse programa de extermínio de Hitler não excluía o projeto de liquidar grandes segmentos do povo alemão. (grifo nosso)⁵⁷

Foi uma “*intérprete de seu tempo*”, viveu esse momento histórico, em que forças presentes nessa sociedade se contrapunham. Assistiu ao surgimento do nazismo alemão e seu similar na URSS, o stalinismo. Permaneceu sem cidadania norte-americana até 1951. Hannah Arendt presenciou o advento da sociedade de massas e o aumento acentuado do anti-semitismo na Europa. Em 1951, lançou a obra “As Origens do Totalitarismo”, na qual desvelava os meandros de totalitarismo através de método comparativo entre a Alemanha Nazista e a União Soviética.

Ainda que já em seus primeiros escritos se refletisse uma preocupação com a existência do homem no mundo mais que com qualquer princípio puramente metafísico. Foram os eventos extremos do seu tempo que a atingiram frontalmente e desafiaram sua capacidade de compreender. Aceitar o desafio, para ela, significou pensar a fundo o totalitarismo, o evento que tornou um fato do mundo o que antes era parte apenas da história do pensamento: a ruptura do fio da tradição ocidental e, por conseguinte, das afinidades que estabeleceu.⁵⁸

⁵⁶ ARENDT, Hannah. *Compreender – formação, exílio e totalitarismo*. - ensaios. São Paulo: Companhia das Letras, 2008. p.43-44.

⁵⁷ ARENDT, Hannah. *Compreender – formação, exílio e totalitarismo*. - ensaios. São Paulo: Companhia das Letras, 2008. p. 263.

⁵⁸ CORREIA, Adriano. *Hannah Arendt*. Rio de Janeiro: Zahar, 2007. p.7.

Nesta pesquisa, aborda com clareza o anti-semitismo moderno e sua diferença para com o modelo anterior baseado em questões religiosas. Porém, o seu foco de reflexão incidia sobre a política como conceito teórico.

Na verdade, o anti semitismo é um dos movimentos políticos mais importantes de nossa época, e um dos deveres mais vitais das democracias é combater-lô; sua sobrevivência é uma das indicações mais expressivas de futuros perigos. Para julgá-lo corretamente, é preciso lembrar que os primeiros partidos anti-semitas no continente europeu, nos anos de 1880, já tinham se associado numa escala internacional, em contraste com a prática de todos os outros partidos de direita. Em outras palavras o anti-semitismo moderno nunca foi uma simples questão de extremismo nacionalista: desde o início atuou como uma internacional. (ARENDR, 2008, p.170)

O objetivo da reflexão em torno do totalitarismo implica na eleição da política como uma tarefa de recuperação da dignidade humana.

Analisa ainda os enganos cometidos pelos que defendiam a questão judaica⁵⁹, que não perceberam esta alteração que mais tarde se tornaria o início do holocausto.

Por todos os lados, ouvimos comentários descartando levemente o fascismo, com a ressalva de que restará apenas o anti-semitismo. E, quanto ao anti-semitismo, o mundo inteiro, inclusive os judeus, já aprendeu a lidar com ele muito tempo atrás, de forma que, hoje, qualquer pessoa que se preocupe com ele parece ser ridícula. No entanto, o anti-semitismo foi, sem dúvida, o traço que deu apelo internacional ao movimento fascista, arrebanhando companheiros de percurso em todas as classes e nações. Como conspiração global, o fascismo tinha como base essencial o anti-semitismo. Portanto, se alguém afirma que o anti-semitismo será o único resquício do fascismo, equivale a dizer que sobrevivera o principal ponto de apoio da propaganda fascista e um dos princípios mais importantes da organização política fascista.

Uma iniciativa extremamente duvidosa da contrapropaganda judaica foi denunciar os anti-semitas como simples malucos e reduzir o anti-semitismo ao nível banal de um preconceito que nem merece discussão. A consequência disso foi que os judeus nunca perceberam – nem mesmo quando já tinham sido mortalmente feridos – que estavam sendo arrastados para o olho do furacão dos perigos políticos contemporâneos.⁶⁰

⁵⁹ Hannah Arendt abordou o anti-semitismo moderno como um fator de auto-afirmação da questão judaica, pois fortalecia o sentimento de diferenciação cultural e política dos povos judeus

⁶⁰ ARENDR, Hannah. *Compreender – formação, exílio e totalitarismo*. - ensaios. São Paulo: Companhia das Letras, 2008. p.169.

Na mesma obra, “As Origens do Totalitarismo”, Hannah Arendt aborda a formação das massas e da propaganda, o uso do terror e da burocracia, onde o espaço público foi totalmente tomado pelo interesse de grupos particulares vinculados ao modelo doméstico de agir em público.

O genocídio não é um crime contra um grupo nacional, étnico, racial ou religioso. É um crime que ocorre, lógica e praticamente, acima das nações e dos Estados – das comunidades políticas. É um tema global, pois diz respeito ao mundo como um todo. Trata-se, portanto, de um crime contra a humanidade que assinala, pelo seu ineditismo, a especificidade da ruptura totalitária.⁶¹

Hannah Arendt abordou a questão do totalitarismo como algo totalmente novo, inusitado na história da humanidade, o indivíduo na concepção totalitária deveria ser isolado, não existia mais para a sociedade, mesmo quando prisioneiro nos campos de concentração e ainda vivo.

[...] A partir do momento da prisão, ninguém mais no mundo exterior iria falar do prisioneiro como se ele tivesse desaparecido da face da Terra; nem sequer era declarado morto. O costume anterior da SA de informar a família sobre a morte de um interno do campo de concentração, enviando uma urna ou o caixão de zinco, foi abolido e substituído por instrução estritas de manter “ os terceiros na incerteza sobre o paradeiro dos presos [...] isto inclui também que os parentes não tenham notícia quando esses presos morrem em campos de concentração.”⁶²

A autora aborda temas complexos da primeira metade do século XX com muita propriedade, pois o vivenciou em seus piores e mais intensos momentos, como refugiada na Europa e apátrida nos Estados Unidos, até conseguir a cidadania norte-americana.

Interessou-se por questões como o anti-semitismo, o totalitarismo, a condição e a existência humana dentro de um contexto histórico. Analisou a importância das revoluções e principalmente a liberdade humana como condição de participação na vida política.

⁶¹ LAFER, Celso. *A reconstrução dos direitos humanos: a contribuição de Hannah Arendt. Estud. av.* [online]. 1997, vol.11, n.30, pp. 55-65.

⁶² ARENDT, Hannah. *Compreender – formação, exílio e totalitarismo. - ensaios.* São Paulo: Companhia das Letras, 2008. p.268.

Justamente por vivenciar o momento histórico, Hannah Arendt foi criticada no campo da historiografia⁶³, por não manter, na concepção dos historiadores, o distanciamento necessário do objeto a ser estudado. *As Origens do Totalitarismo* suscitou severas críticas, em especial pelo paralelismo que Arendt detectou entre o totalitarismo nacional-socialista e o stalinismo, bem como por algumas simplificações históricas.⁶⁴ Porém, Hannah Arendt sempre esclareceu que sua obra pertencia ao campo do pensamento político e não da história, embora considerasse também. Podemos afirmar que em uma visão externalista, ou seja, analisando também o contexto histórico.

Suas obras sempre suscitaram polêmicas, como, por exemplo, em "Eichmann em Jerusalém – Um Relato Sobre A Banalidade do Mal"⁶⁵. A autora lança luzes sobre a natureza humana ao perceber que não há, por parte do indivíduo, a atividade da reflexão, que o homem não utiliza a faculdade do juízo, a palavra e ação não são possíveis dentro desse contexto, isto é, com a implantação do sistema totalitário, quando então o indivíduo perde a capacidade de pensar por conta própria servindo apenas como um cumpridor de ordens pré-estabelecidas,

⁶³ Sobre as críticas acerca dos pressupostos teóricos em Hannah Arendt observar: DUARTE, André. *Hannah Arendt e a modernidade: esquecimento e redescoberta da política*. Trans/Form/Ação [online]. 2001, vol.24, n.1, pp. 249-272.

⁶⁴ STOLCKE, Verena. *Pluralizar o Universal: guerra e paz* na obra de Hannah Arendt. *Mana* [online]. 2002, v. 8, n. 1, pp. 93-112.

⁶⁵ *O julgamento de Eichmann não revelou nada de concretamente novo para além de evidenciar, mais uma vez, as monstruosas condições em que se deu o extermínio dos judeus europeus. Em sua análise da personalidade de Eichmann, Arendt fornece chaves perturbadoras mas imprescindíveis à compreensão da conduta daqueles que tornaram possível a "solução final". Nem seus executores foram monstros singulares, nem seus atos foram excepcionais na sociedade moderna. Longe de ter sido o resultado de um longo e sistemático planejamento político, a "solução final" consistiu, na verdade, em uma sucessão de acontecimentos em si triviais, singularmente difusos, automatizados e terrivelmente rotineiros que impediram qualquer reação significativa de índole moral. A desvinculação entre o executor e as vítimas do crime nada teve de anacrônico, nem de irracional. Arendt desafia a visão convencional sobre Eichmann como a quinta-essência diabólica do fanatismo ideológico anti-semita. O acusado exemplificava, pelo contrário, a terrível banalidade do mal, pois tinha cometido os crimes simplesmente por não pensar no que fazia, por "inconsciência". Eichmann tinha sido um burocrata subalterno medíocre, um funcionário de rotina, pedante e vaidoso, para quem virtudes subsidiárias como a obediência, a hierarquia e a ordem haviam se transformado em instrumentos do crime. O angustiante na personalidade de Eichmann é, precisamente, que ele, como muitos outros, longe de ser um sádico, fora inquietantemente normal. Em nenhum momento, Arendt pretendeu escamotear a responsabilidade do regime nacional-socialista, nem da população alemã pelos crimes cometidos, mas sim, compreender os efeitos psicológicos do emprego sistemático do terror por parte do regime totalitário quando suspende qualquer inibição moral entre seus executores e propicia, para além do sigilo oficial, toda uma série de justificativas falaciosas entre a população alemã, que invalidavam o significado moral dos atos*. STOLCKE, Verena. *Pluralizar o Universal: guerra e paz* na obra de Hannah Arendt. *Mana* [online]. 2002, v. 8, n. 1, pp. 93-112.

pensada por outros. Assim, o que faz o homem pertencer à humanidade é a faculdade do juízo, a ação e o discurso, ou seja, atuar no mundo e inserir-se nele.

A novidade dessa forma de governo é a destruição própria da vida política e de suas possibilidades por meio de uma forma extrema de dominação pelo terror, a qual torna efetiva a afirmação ideológica de que tudo é possível, inclusive a “aceleração” das “leis naturais de seleção”. Tendo em consideração principalmente quanto o totalitarismo combate toda forma de espontaneidade é que se pode compreender quanto ele representa a morte da política. A exploração dos limites do sofrimento corporal e o isolamento a que eram sujeitos os internos foram as formas elementares de destruição de qualquer traço individual distinto. Na interpretação arendtiana, a conversão de uma personalidade, que sofre os influxos do meio e, ao mesmo tempo, toma iniciativas, em um morto-vivo, em feixe de reações. É um projeto claro da dominação totalitária, por meio dos campos de concentração.⁶⁶

Hannah Arendt sofreu diversas críticas por parte da comunidade judaica, que julgou sua obra como um ato para minimizar o holocausto, ou não atribuía ao cidadão comum as suas reais responsabilidades, porém, Hannah Arendt sempre deixou claro que compreender não é perdoar, e sua obra preocupa-se com a condição humana quando se perde a capacidade de pensar.

Para Hannah Arendt, a questão judaica era uma questão universal. Na medida em envolveu diversos países europeus e não apenas a Alemanha, o anti semitismo era uma questão internacional e, como tal, deveria ser tratado. *Para ela, a política não é uma experiência individual, e a realidade dos negócios públicos não deve vir da esfera privada [...] a questão judaica não é uma questão pessoal.*⁶⁷

O anti-semitismo, segundo a autora, atingiu os que estavam na Alemanha e em grau diferenciado os que estavam fora, mas a questão nunca foi individual, sempre esteve no âmbito coletivo, portanto deveria ser tratado na coletividade, jamais no plano individual. *O anti semitismo não é a discriminação de uma minoria, mas o movimento de fundo que varreu a Europa inteira [...] lutar contra essa internacional que constitui o anti-semitismo é um dever vital da democracia pessoal.*⁶⁸

⁶⁶ CORREIA, Adriano. *Hannah Arendt*. Rio de Janeiro: Zahar, 2007. p. 36-37.

⁶⁷ ADLER, Laure. *Nos Passos de Hannah Arendt*. Rio de Janeiro: Record, 2007.p. 237.

⁶⁸ ADLER, Laure. *Nos Passos de Hannah Arendt*. Rio de Janeiro: Record, 2007.p. 237.

3 A POLÍTICA EM HANNAH ARENDT, ESFERA PÚBLICA E PRIVADA: UMA DISCUSSÃO PARA PENSAR A POLÍTICA

Tem a Política ainda algum sentido?

Para a pergunta sobre o sentido da política existe uma resposta tão simples e tão contundente em si que se poderia achar outras respostas dispensáveis por completo. Tal resposta seria: o sentido da política é a liberdade.⁶⁹

[...] O que significa a “amizade política” [...] Trata-se da responsabilidade pelo mundo, não somente o mundo da natureza, do meio ambiente, do aquecimento do clima etc..., mas, sobretudo o mundo que temos em comum com os outros homens, pelas relações, no falar e no agir. Este mundo público e é o lugar das relações com o mundo. Carecemos deste mundo comum como único lugar da civilização [...]. Toda briga política teria que ser conduzida pela consciência que esse mundo nos une e que o fosso essencial não se encontra entre nós, mas entre nós e a barbárie, desde que os cidadãos sejam amigos no sentido de terem interesse na preservação do mundo comum. Não são amigos íntimos, mas públicos, como já afirmou Aristóteles: “É o espírito público que é necessário para dar vida às instituições”.⁷⁰

A esfera pública é um campo de reflexão na sua relação com a esfera privada. E, para Hannah Arendt, a política está impregnada historicamente do modo privado de vida do cidadão que o torna sujeito da condição de proprietário para poder galgar depois a esfera pública onde se dá a sua efetiva participação na comunidade. *Na esteira da visão grega antiga, Arendt entende vita activa relacionando-a as esferas nas quais estão localizadas as atividades humanas: a esfera privada e a pública.*⁷¹

Uma das temáticas do campo político, de maior relevância para Hannah Arendt foi a defesa da esfera pública como local privilegiado para a manifestação da liberdade e do discurso como realização plena do indivíduo participativo na política.

A esfera pública é um dos principais temas abordados por Hannah Arendt, que observa este espaço como local que gera toda a vida pública, fora deste

⁶⁹ ARENDT, Hannah. *O que é política?* Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999. p.38.

⁷⁰ HEUER, Wolfgang. *Amizade Política Pelo Cuidado Com o Mundo: sobre política e responsabilidade* na obra de Hannah Arendt. História – Questões e Debate. Hannah Arendt n’ A História: da felicidade, da amizade e do amor. Curitiba. PR. 2007.n. 46. p. 108-109.

⁷¹ AGUIAR, Odílio Alves. *A questão social em Hannah Arendt*. Trans/Form./Ação [online]. 2004, v. 27, n. 2, pp. 7-20.

espaço não há possibilidade de ação política. *O que marca a consolidação do mundo moderno, na avaliação de Arendt, é uma progressiva indistinção entre as esferas social e política, com a conseqüente ascensão da vida privada ou das atividades econômicas ao domínio público.*⁷²

Para participar da atividade em âmbito societário é necessário estar inserido na vida pública. *Para Arendt, a responsabilidade política não é uma categoria moral nem uma categoria republicana de um interesse prioritário acerca do bem comum, mas uma categoria existencial.*⁷³

Nesse sentido, para Hannah Arendt não há espaço para a unicidade e para o singular na vida pública.

O que a esfera pública considera irrelevante pode ter um encanto tão extraordinário e contagiante que todo povo pode adotá-lo como modo de vida, sem com isso alterar-lhe o caráter essencialmente privado. O moderno encantamento com “pequenas coisas”, embora pregado pela poesia do século XX em quase todas as línguas européias, encontrou sua representação clássica no *petit bonheur*. Do povo francês. Após o declínio de sua vasta e gloriosa esfera pública, os franceses tornaram-se mestres da arte de serem felizes entre “pequenas coisas”, dentro do espaço de suas quatro paredes, entre o cão, o gato e o vaso de flores, dedicando a estas coisas um cuidado e uma ternura que, num mundo em que a rápida industrialização destrói constantemente as coisas de ontem para produzir os objetos de hoje, pode até parecer o último recanto humano puramente humano do mundo. Esta aplicação da esfera privada, o encantamento, por assim dizer, de todo um povo, não a torna pública, não constitui uma esfera pública, mas, ao contrário, significa apenas que a esfera pública refluíu quase inteiramente, de modo que, em toda parte, a grandeza cedeu lugar ao encanto: pois embora a esfera pública possa ser grande, não pode ser encantadora porque é incapaz de abrigar o irrelevante.⁷⁴

Na esteira da visão grega de espaço público, Hannah Arendt aborda a questão da esfera pública como um local para ações e palavras, a linguagem traduz a ação, a linguagem nomeia a ação, linguagem e ação não se separam, não se trata de coisas diferentes. A linguagem distingue o homem dos demais animais por conter sinais e camadas discursivas repletas de significados.

⁷² CORREIA, Adriano. *Hannah Arendt*. Rio de Janeiro: Zahar, 2007. p. 46.

⁷³ HEUER, Wolfgang. *Amizade Política Pelo Cuidado Com o Mundo: sobre política e responsabilidade na obra de Hannah Arendt*. História – Questões e Debate. Hannah Arendt n’ A História: da felicidade, da amizade e do amor. Curitiba. PR. 2007.n. 46.

⁷⁴ ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1991. p. 61-62.

Diferentemente da tradição ocidental, Arendt define política não como dominação, mas como ação. Desde Platão, segundo sua crítica, os sistemas de governo foram definidos como sistemas de dominação nos quais ou uma pessoa reina sobre todas, ou poucos sobre muitos ou todos sobre si mesmo. A definição política como ação, ao contrário, elimina esta divisão e coloca em questão fenômenos daí decorrentes: as hierarquias e exclusões e também a equiparação entre política e violência. Não são indivíduos ou grupos que dominam, senão pessoas que atuam, relacionando-se umas com as outras. Como retificação quase antropológica em favor de uma visão aberta e horizontal de política, Arendt, emprega o termo pluralidade. Para ela, a pluralidade não significa desde uma tolerância passiva até a indiferença, mas uma inter-humanidade positiva como a única possibilidade de “ser no mundo”⁷⁵

Dentro da concepção arendtiana, na esfera pública o homem adentra como um cidadão com capacidade para desenvolver a ação com argumentação.

Na perspectiva antiga, a esfera pública é o espaço em que entram somente ações (praxis) e palavras (lexis) que dignificam o homem, que o tornam distinto do animal humano. Nessa esfera, o homem adentra como ser livre, capaz de tomar atitudes e agir espontaneamente, sem o constrangimento das necessidades ou forma outra de coação. Dimensão do reconhecimento, a política oferece um espaço na memória da comunidade para a imortalização dos homens como seres singulares. Já a esfera privada é a dimensão em que os homens, privados do mundo, exercem atividades, constrangidos pelo fato de serem animais como os demais animais (labor) ou, então, realizam atividades cuja execução exige a retirada do mundo, mesmo que retornem e necessitem do mundo público para adquirir realidade, como no caso da arte, do trabalho (work) e a atividade do pensamento.⁷⁶

Há, na avaliação arendthiana, uma preocupação com as alterações, com a intervenção que ocorre na modernidade, onde os espaços se sobrepõem, atendendo aos interesses particulares.

O advento de uma esfera híbrida como a social acaba por promover uma indistinção entre os domínios públicos e privado e o deslocamento de princípios de um a outro, constituído-se como uma interseção a minar as possibilidades de felicidade pública ou privada. Para Hannah Arendt, a busca de satisfação dos interesses

⁷⁵ HEUER, Wolfgang. *Amizade Política Pelo Cuidado Com o Mundo: sobre política e responsabilidade na obra de Hannah Arendt*. História – Questões e Debate. Hannah Arendt n’ A História: da felicidade, da amizade e do amor. Curitiba. PR. 2007.n. 46. p.94.

⁷⁶ AGUIAR, Odílio Alves. *A questão social em Hannah Arendt*. Trans/Form./Ação [online]. 2004, v. 27, n. 2, p. 9-10.

privados no domínio público é tão danosa quanto à pretensão dos governos de controlar a vida privada dos cidadãos. A voracidade da esfera social por expansão acaba por confirmar a esfera privada à intimidade e restringir as possibilidades da ação na esfera pública, em vista da estabilidade necessária a preservação da vida e dos processos de acumulação. Entretanto, a publicação do íntimo não o torna público, nem remedeia a perda de grandeza, da possibilidade de desfrutar aquilo que, ao menos desde o século XVIII, se chamava *felicidade pública*, a compensar o eventual sacrifício necessário dos interesses individuais em vista do bem comum.⁷⁷

Nesse caso, a política deve vencer e superar os atos e as manifestações de violência que a sociedade encerra.

No espaço público, o homem deve aceitar a singularidade de cada indivíduo, pois é nesta esfera que se reflete a multiplicidade da linguagem e da ação. Já a esfera privada é o espaço das necessidades biológicas, das necessidades materiais, ou seja, o local do trabalho, da construção; local desprovido de ação política. *Para Hannah Arendt, coerente com o seu entendimento do público como o comum e o visível, o privado, na dimensão da intimidade, é aquilo que é exclusivo do ser humano na sua individualidade e, não sendo de interesse público, não deve ser divulgado.*⁷⁸ Porém, em Hannah Arendt, podemos observar que as atividades humanas estão entrelaçadas, mantêm vínculos, ou seja, formam a condição humana.

Se o animal laborans precisa do auxílio do homo faber para atenuar seu trabalho e minorar seu sofrimento, e se os mortais precisam de seu auxílio para construir um lar na terra, os homens que agem e falam precisam da ajuda do homo faber em sua mais alta capacidade, isto é, a ajuda do artista, de poetas e historiadores, de escritores e construtores de monumentos, pois sem eles, o único produto de sua atividade, a história que eles vivem e encenam não poderia sobreviver. Para que venha a ser aquilo que o mundo sempre se destinou a ser - uma morada para os homens durante sua vida na terra - o artifício humano deve ser um lugar adequado à ação e ao discurso, a atividades não só inteiramente inúteis às necessidades da vida, mas de natureza inteiramente diferentes das várias atividades de fabricação mediante a qual são produzidos o mundo e todas as coisas que nele existem.⁷⁹

⁷⁷ CORREIA, Adriano. *Hannah Arendt*. Rio de Janeiro: Zahar, 2007. p.46.

⁷⁸ LAFER, Celso. *A reconstrução dos direitos humanos: a contribuição de Hannah Arendt*. *Estud. av.* [online]. 1997, vol.11, n.30, pp. 55-65.

⁷⁹ ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1991. p.187.

O trabalho não possibilita ao homem participação política, propicia historicamente a satisfação das necessidades particulares. Portanto, o trabalho encontra-se não na esfera pública, e não gera participação, comunicação ou debate público; torna sim, os homens produtores e consumidores. Esta concepção marca uma diferença visceral com a concepção marxista da experiência do trabalho no na formulação original de Marx e Engels.⁸⁰

A esfera pública é o espaço das divergências, da singularidade e ao mesmo tempo da multiplicidade de opiniões; propicia diversos olhares, vários conflitos e a fidelidade à palavra. A linguagem é o que insere o homem na esfera pública, esfera que acolhe os interesses coletivos e não particulares. [...] *Arendt esboçou uma perspectiva dos fenômenos políticos, baseada na pluralidade. Assim a*

⁸⁰ O ponto de partida para a compreensão do materialismo histórico em Marx encontra-se em sua análise da realidade social vivenciada pelo indivíduo através de sua relação com a natureza, e com sua relação com o fruto desta transformação, ou seja, o trabalho. *“Tomemos o conceito de trabalho, fundamental para a concepção materialista da história. Antes do capitalismo, -ou, antes de Adam Smith, como diz Marx mais especificamente- não se dispunha do conceito de trabalho-em-geral, enquanto distinto de tipos particulares de trabalho que são qualitativamente diferentes e incompatíveis. Entretanto se quisermos entender a história humana em um sentido global e de longo prazo, como a utilização e transformação progressivamente mais eficaz da natureza pela humanidade, então é essencial o conceito de trabalho em geral.”* HOBBSAWM, Eric. *Sobre a História*. São Paulo: Companhia das letras, 2005. p. 173 .Em Marx, o real não é posto em discussão, ele existe na medida em que é experimentado através da atividade humana sobre a natureza, o trabalho define o homem, molda sua consciência. Através dele o indivíduo constrói a representação histórica, o homem é visto como um ser construtor do real e da história na medida em que atua, em que transforma, ou seja, o homem e a história são devir, movimento, sempre em alteração. *“O primeiro pressuposto de toda história humana é naturalmente a existência de indivíduos humanos vivos. O primeiro fato a constatar é, pois, a organização corporal destes indivíduos e, por meio disto, sua relação dada com o resto da natureza. Não podemos evidentemente, fazer aqui um estudo da constituição física do homem, nem das condições naturais já encontradas pelos homens, [...]. Toda historiografia deve partir destes fundamentos naturais e de sua modificação no curso da história pela ação dos homens.”* MARX, K; ENGELS, F. *A Ideologia Alemã*. São Paulo: Grijalbo, 1976.p.27. Marx buscou uma conexão entre a filosofia e a realidade econômica vivenciada pelo indivíduo, buscou analisar a realidade material vivida pela sociedade e as contradições encontradas nesta realidade, não no plano das idéias, mas no real. *“Pode se distinguir os homens dos animais pela consciência, pela religião ou por tudo que se queira. Mas eles próprios começam a se diferenciar dos animais tão logo começam a produzir seus meios de vida. [...]Produzindo seus meios de vida, os homens produzem sua própria vida material”* MARX, K; ENGELS, F. *A Ideologia Alemã*. São Paulo: Grijalbo, 1976.p.27. *“O modo pelo qual os homens produzem seus meios de vida depende, antes de tudo, da natureza dos meios de vida já encontrados e que tem que reproduzir. Não se deve considerar tal modo de produção de um único ponto de vista, a saber: a reprodução da existência física dos indivíduos. Trata-se, muito mais, de uma determinada forma de manifestar sua vida, determinado modo de vida dos mesmos. Tal como os indivíduos manifestam sua vida, assim são eles. O que eles são coincide, portanto, com sua produção, tanto com o que produzem. O que os indivíduos são, portanto, depende das condições materiais de sua produção”* MARX, K; ENGELS, F. *A Ideologia Alemã*. São Paulo: Grijalbo, 1976.p.27-28).

*liberdade já não existe na mera possibilidade de ser livre e tampouco na liberdade implorada de pensar ou querer, mas somente no sucesso da ação mesma*⁸¹.

A esfera pública acolhe as diferenças, valoriza o conflito de ideias, gera consenso e valoriza o plural. A liberdade torna-se objeto explícito da política em períodos de crise, sem a liberdade a vida pública, a polis, entendida em Hannah Arendt como expressão da palavra e ação, torna-se desprovida de sentido. A liberdade é expressão da vida política e não se manifesta quando é proibido ao homem, ou seja, o uso da palavra se expressa ao mundo como ação. A razão da política é justamente a ação, portanto o espaço público é o agir entre os homens.⁸²

Há uma igualdade na diversidade, igualdade no uso da linguagem, no direito a ação que promove atividade política, que é essencialmente argumentativa e dialógica. Em Hannah Arendt, a esfera pública é fonte de poder e legitimidade.

[...] Por mais que liberdade e política, segundo Arendt, somente possam residir na ação mesma, dependendo assim do engajamento dos que agem, esse agir se baseia no prazer de agir a não no sacrifício. Não por acaso Arendt se refere ao prazer do agir, visível em todos momentos em que ocorrem ações espontâneas, criativas e “salvadoras”. As motivações para tal agir não se encontram no ressentimento ou numa moral superior, mas na justiça política e no reconhecimento. Assim, perdura sempre a esperança de que em tempos de crise e de ausência de perspectivas, possam ser encontrados homens e mulheres que sobem ao palco para agir.⁸³

Hannah Arendt analisa o quanto a noção de cidadania ligada ao espaço público foi degradada, o quanto a liberdade no âmbito da política pereceu frente aos modelos totalitários. “*Sob as condições extremas do domínio totalitário, a responsabilidade política já não seria possível, porque somente aqueles que se retiraram completamente da vida pública puderam evitar ser enredados em crimes políticos*”.⁸⁴

⁸¹ HEUER, Wolfgang. *Amizade Política Pelo Cuidado Com o Mundo: sobre política e responsabilidade* na obra de Hannah Arendt. História – Questões e Debate. Hannah Arendt n’ A História: da felicidade, da amizade e do amor. Curitiba. PR. 2007.n. 46. p. 95.

⁸² ARENDT, Hannah. *Entre o passado e o futuro*. 4. ed. São Paulo: Perspectiva, 1997. passim 189-193

⁸³ HEUER, Wolfgang. *Amizade Política Pelo Cuidado Com o Mundo: sobre política e responsabilidade* na obra de Hannah Arendt. História – Questões e Debate. Hannah Arendt n’ A História: da felicidade, da amizade e do amor. Curitiba. PR. 2007.n. 46 p. 107.

⁸⁴ Ibid., 99.

O espaço público é inerente à humanidade, ao conjunto e à coletividade; o espaço privado cabe à individualidade e ao particular. O homem só se torna político ao adentrar na esfera do espaço público. Para *Hannah Arendt*, *coerente com o seu entendimento do público como o comum e o visível, entende o privado na dimensão de intimidade como aquilo que é exclusivo do ser humano na sua individualidade, e que não sendo de interesse público não deve ser divulgado.*⁸⁵

A política só ocorre através da linguagem, da palavra que encena uma dimensão histórica. *Para Hannah Arendt, é através da palavra e da ação, possibilitada pela existência de um espaço público, que surge a individualidade do homem.*⁸⁶

Através da linguagem se realiza a ação, o político só é possível na comunicação do espaço coletivo. *Hannah Arendt* *advogava um uso da razão marcado pela comunicação ilimitada, compreendendo, por sua vez, que “a própria verdade é comunicativa e desaparece fora da comunicação”.* (CORREIA, 2007, p.9) No entanto, é na experiência do uso da palavra na esfera pública que garante ao indivíduo a sua inserção no espaço coletivo. *A realidade de importância fundamental para o pensamento, o terreno vital de onde brota o próprio pensamento, é a “ordem da vida concretamente operante”*⁸⁷

Em Hannah Arendt, observamos que a ação só pode se desenvolver na esfera pública. E esta ação está vinculada à linguagem. A autora faz estas considerações a partir de uma busca em conceitos da Antiguidade, onde os espaços eram divididos entre o público e o privado. *Para Hannah Arendt [...] o público é simultaneamente o comum e o visível. Tanto as mentiras quanto os segredos corrompem o espaço público. A transparência do público através de uma informação honesta e precisa é, portanto, condição para o juízo e a ação numa autêntica comunidade política.*⁸⁸

[...] Para uma nova filosofia política, será crucial uma investigação da importância da política do pensar; isto é do significado das

⁸⁵ LAFER, Celso. *Hannah Arendt, a ruptura totalitária e a reconstrução dos direitos humanos: Um diálogo com Hannah Arendt*. São Paulo: Rumo Graf, 1988. p. 29.

⁸⁶ Id. LAFER, Celso. *Hannah Arendt: pensamento, persuasão e poder*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979. p.84.

⁸⁷ ARENDT, Hannah. *Compreender – formação, exílio e totalitarismo*. - ensaios. São Paulo: Companhia das Letras, 2008. p.64.

⁸⁸ LAFER, Celso. *A reconstrução dos direitos humanos: a contribuição de Hannah Arendt*. *Estud. av.* [online]. 1997, vol.11, n.30, pp. 55-65.

condições do pensar para um ser que nunca existe no singular, e cuja pluralidade de essência está longe de ser esgotada com o simples acréscimo de uma relação Eu - Você á compreensão tradicional da natureza humana. Esses reexames precisam se manter em contato com as questões clássicas do pensamento político [...]⁸⁹

O espaço privado seguindo o modelo familiar patriarcal, o local onde prevalece a tirania, local este impossível, infértil para a ação. *O que distinguia a esfera familiar era que nela os homens viviam juntos por serem a isso compelidos por suas necessidades e carências. A força compulsiva era a própria vida.*⁹⁰ Já o espaço público seria o local da libertação, sem o labor, sem hierarquia, onde prevalecia a igualdade para participar, discutir; enquanto o espaço da ação e local da palavra.

Na esfera pública não há desigualdade, é local de igualdade de participação e aceitação do diferente, é o local da aparência e transparência, onde o homem aceita ou não, os debate e as divergências.

Ao afirmar que a política é ação, uma forma de movimento, Arendt adota uma perspectiva antinormativa e explora o ambiente público por meio da experimentação. Assim, deslocando a política dos partidos e inserindo-a no espaço público desenha um novo lugar para a liberdade, a partir da construção de subjetividades menos autoritárias e mais diversificadas. [...] para Arendt nos constituímos como sujeitos a partir do contraste com o público, em meio à pluralidade e por isso, é fundamental um exercício constante para a criação de novas formas de ser no mundo e de agir contra a despolitização, entendida como anulação das diferenças.⁹¹

Só quando o homem compartilha os pensamentos com os demais é que ocorre efetivamente a participação política, através da esfera pública. A política aqui é entendida como pluralidade onde deliberar sobre a coisa pública seria um direito inerente a todo cidadão. A partir da interpretação da noção política a liberdade tornou-se efetiva na democracia:

⁸⁹ ARENDT, Hannah. *Compreender – formação, exílio e totalitarismo. - ensaios.* São Paulo: Companhia das Letras, 2008. p. 461.

⁹⁰ ARENDT, Hannah. *A condição humana.* Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1991. p 39.

⁹¹ GARRAFFONI, Renata Senna. *Felicitas Romana: felicidade antiga, percepções modernas.* História – Questões e Debate. Hannah Arendt n' A História: da felicidade, da amizade e do amor. Curitiba. PR. 2007.n. 46. p.15.

A liberdade, no espaço público, exige a liberação da necessidade biológica do *animal laborans*; também não é o diálogo do eu consigo mesmo do pensamento, onde nada vem e onde tudo resulta da causalidade [...]. Não é igualmente a assim chamada liberdade moderna, que significa, desde Locke, uma esfera privada de ação individual mais ou menos extensa, não controlada pelo poder estatal, que tem o seu limite fixado nas normas que o contrato social estipula como sendo as necessárias para o convívio intersubjetivo. Liberdade, para Hannah Arendt, é a liberdade antiga, relacionada com a polis grega. Significa liberdade para participar, democraticamente, do espaço público da palavra e da ação.⁹²

A concepção política arendthiana, prevê permanência da construção histórica, durabilidade como uma extensão da polis. O espaço político e histórico nesta perspectiva ocorre através do novo, do nascimento.

Francisco Ortega afirma que Arendt define política como um risco a ser enfrentado, ou seja, um abandono de crenças e tradições sem saber o produto final desta ação: a única maneira de sacudir velhas percepções e criar novas formas de vida. E por isso, continua Ortega, que a percepção que Hannah tem de natalidade é fundamental, pois o nascimento é o pressuposto do agir, para que possamos sair de nossas esferas de segurança e nos confrontarmos com o desconhecido, o novo sem medo, mas com vontade de viver novas experiências e recriar o amor pelo mundo.⁹³

Considerando que o público é construção constante, o debate deve ser concebido para a geração presente, e também para todas as gerações em toda duração da vida humana em âmbito coletivo, priorizando o homem em sua continuidade.

O espaço público de uma comunidade política, para Hannah Arendt, resulta da ação de seus membros. Estes não são sujeitos mas cidadãos, e as leis que eles criam não são para serem sempre obedecidas apenas como os meios devem obedecer aos fins na atividade de fabricação, mas sobretudo apoiadas. É através do apoio que se leva adiante a iniciativa do agir conjunto.⁹⁴

⁹² LAFER, Celso. *Hannah Arendt: pensamento, persuasão e poder*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979. 32.

⁹³ GARRAFFONI, Renata Senna. *Felicitas Romana: felicidade antiga, percepções modernas*. História – Questões e Debate. Hannah Arendt n' A História: da felicidade, da amizade e do amor. Curitiba. PR. 2007.n. 46. p.15.

⁹⁴ LAFER, Celso. *Hannah Arendt: pensamento, persuasão e poder*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979. p.219.

No espaço público não deve haver abertura para a unicidade, para que não ocorram momentos históricos em que o espaço público seja usurpado, ou negado ao homem. Enfim, o espaço coletivo pertence às práticas plurais que engendram o poder legítimo proporcionando um diálogo e interlocução do pensamento

O espaço público abrange o conjunto, abarcando o que é próprio da coletividade. O efêmero, o íntimo e particular, manifestam-se no interior, fora do alcance da observação do homem. Assim, o público só ocorre aos olhos da humanidade, sendo público, pois se expõe a diversas avaliações em diferentes aspectos e escalas de interpretações. Portanto, o público ocorre na presença do outro. É o caso, por exemplo, do cidadão que pratica a liberdade como ação no espaço público.

A liberdade política, que é a do cidadão e não a do homem enquanto tal, é uma qualidade do eu posso da ação. Ela se manifesta em comunidades que regularam, através de leis, a interação da pluralidade. Através desta distinção hannah arendt reafirma a sua posição sobre a relação entre política e liberdade. Ambas só aparecem quando existe um espaço público que enseja, pela liberdade da participação na coisa pública, o diálogo no plural, que permite a palavra viva e a ação vivida, numa unidade criativa e criadora.⁹⁵

As inúmeras formas de análise do público conduz ao coletivo, podendo ser compartilhado. De modo diferente, no espaço privado que ocorre de forma intrínseca e única; tão particular trata-se de um único olhar individual, porém, não político, pois não se expõe arbitrariamente.

Para Hannah Arendt, a esfera pública compreende o espaço da visibilidade, em todos os aspectos sendo o público acessível, visto e ouvido.

O termo “público” denota dois fenômenos intimamente correlatos, mas não perfeitamente idênticos.

Significa, em primeiro lugar, que tudo o que vem a público pode ser visto e ouvido por todos e tem a maior divulgação possível. Para nós, a aparência – aquilo que é visto e ouvido pelos outros e por nós mesmos – constitui a realidade. Em comparação com a realidade que decorre do fato de que algo é visto e escutado, até mesmo as maiores forças da vida íntima – as paixões do coração, os pensamentos da mente, os deleites dos sentidos – vivem uma

⁹⁵ LAFER, Celso. *Hannah Arendt. pensamento, persuasão e poder*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979. p. 116-117.

espécie de existência incerta e obscura, a não ser que, e até que, sejam transformadas, disprivatizadas e desindividualizadas, por assim dizer, de modo a se tornarem à aparição pública. A mais comum dessas transformações ocorre na narração de histórias e, de modo geral, na transposição artística de experiências individuais.⁹⁶

A visibilidade que confere a este espaço sua principal característica provém da possibilidade de ser compartilhado, e surge como resultado do testemunho dos cidadãos em seus diversos olhares. Trata-se de um público em sua pluralidade através da comunicação que é capaz de reificar os acontecimentos o que permite acessibilidade ao político.

Os espaços públicos coexistem tal como na Grécia Antiga. O espaço familiar era considerado particular. Já o espaço da coletividade era considerado por Hannah Arendt como espaço público e local de debate.

A política trata da convivência entre diferentes. Os homens se organizam politicamente para certas coisas em comum, essenciais num caos absoluto, ou a partir do caos absoluto das diferenças. Enquanto os homens organizam corpos políticos sobre a família, em cujo quadro familiar se entendem, o parentesco significa, em diversos graus, por um lado aquilo pelo qual formas individuais semelhantes podem separa-se de novo umas das outras e umas contra as outras.

Nessa forma de organização, a diversidade original tanto é extinta de maneira efetiva como também destruída a igualdade essencial de todos os homens. A ruína da política em ambos os lados surge do desenvolvimento de corpos políticos a partir da família.⁹⁷

Diferenças e caos eram situações vivenciadas em vários aspectos que envolviam o modo de ser da política, seja em grau de argumentação, seja em âmbito da política familiar. A intervenção da política buscava organizar as relações humanas para evitar o caos e ordenar as diferenças, pois o importante era preservar o equilíbrio do corpo político com a família.

Em Hannah Arendt, podemos observar também que o que homem tem em comum com os demais de sua espécie é o mundo, entendido, pela autora, como diferente da natureza, o mundo afasta-se da condição física. Mundo e natureza são objetos diferentes, na medida em que o mundo é uma construção humana na tentativa de superar sua condição que pertence à vida orgânica.

⁹⁶ ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1991. p. 59-61.

⁹⁷ ARENDT, Hannah. *O que é política?* Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999. p.22.

*Conviver no mundo significa essencialmente ter um mundo de coisas interposto entre os que nele habitam em comum, como uma mesa se interpõe entre os que se assentam ao seu redor;*⁹⁸ [...]. O mundo é construído através da atividade do homem sobre o espaço natural constituído, esta construção humana constrói a morada do homem.

O espaço público legitima a ação política por delimitar o fazer da política em âmbito da coletividade, que é, em última instância, o lugar próprio da intervenção humana com o objetivo de materializar os interesses e as demandas sociais e políticas do homem a serviço do bem público. Mas, também, a vida pública pode assumir situações ambíguas e incorporar interesses privados como se fosse natural, algo próprio do espaço público em benefício dos interesses particulares.

3.1 LIBERDADE E POLÍTICA EM HANNAH ARENDT.

A liberdade, no âmbito da política, é objeto de difícil alcance e grande controvérsia no campo da filosofia, da historiografia e da ciência política. Hannah Arendt postula a Kant o seu entendimento sobre a liberdade humana, embora o filósofo não tenha por objeto de pesquisa a política em si, mas feito uma análise crítica acerca da sociabilidade humana e o papel da história da espécie humana.

Não é a teoria científica, mas o próprio pensamento, em seu entendimento pré-científico e pré-filosófico, que parece dissolveu no nada a liberdade na qual baseia-se nossa conduta prática. É que, no momento em que refletimos sobre um ato que foi empreendido sob a hipótese de sermos um agente livre, ele parece cair sob o domínio de duas espécies de causalidade: a causalidade da motivação interna, por um lado, e o princípio causal que rege o mundo exterior por outro. Kant salvou a liberdade deste dúplice assalto através da distinção entre uma razão teórica ou “pura” e uma razão “prática” cujo centro é a vontade livre, pelo que é importante ter em mente que o agente dotado de livre arbítrio, que é na prática importantíssimo, jamais aparece no mundo fenomênico, quer no mundo exterior dos nossos cinco sentidos, quer no campo da percepção interior mediante a qual eu percebo a mim mesmo.⁹⁹

⁹⁸ ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1991. p.62.

⁹⁹ ARENDT, Hannah. *Entre o passado e o futuro*. 4. ed. São Paulo: Perspectiva, 1997. p. 190.

Hannah Arendt, quando foi aluna de Karl Jaspers na Alemanha, manteve uma comunicação ativa acerca da filosofia e da política, objeto de estudo de toda sua vida, valorizando a questão da comunicabilidade. Em Hannah Arendt, podemos observar esta influência: *Na concepção de Jaspers, a comunicação é a forma Poe excelência da participação filosófica, que é ao mesmo tempo um filosofar em comum, cuja finalidade não é gerar resultados, e sim “iluminar a existência”.*¹⁰⁰

Segundo Lafer, a teoria política da autora é marcada pelo pensamento Kantiano:

Jaspers é, segundo Hannah Arendt, o único sucessor de Kant, e Kant, segundo Hannah Arendt, na leitura que faz da crítica do juízo, foi um dos poucos que chegou a uma filosofia política, pois deu-se conta que, politicamente, não existimos no singular, mas coexistimos no plural. A pluralidade da intersubjetividade requer a comunicação, e esta pressupõe o que Kant chama de *mentalidade alargada*, isto é, um pensar sempre ligado ao pensamento do que o outro pensa. É esta lição de Jaspers que fará de Hannah Arendt uma democrata imune ao risco da tentação filosófica – de Platão a Heidegger – de impor aos outros a sua vontade.¹⁰¹

Neste contexto, o fenômeno da liberdade ocorre, não ao nível do pensamento, do domínio interno, mas sim no âmbito da ação, do diálogo, do domínio externo, através da experiência política do homem, ou seja, do inerente ao homem, porém, fora dele. [...] *nascer é já ser capaz de instaurar novidade no mundo por meio da ação e, assim, atualizar a liberdade. Os homens não são politicamente seres para a morte, mas permanentes afirmadores da singularidade que o nascimento inaugura.*¹⁰²

O campo do pensamento é o do diálogo do eu consigo mesmo, que provoca as grandes perguntas metafísicas e onde o livre arbítrio se insere como centro da razão prática de Kant. O campo da política é o do diálogo no plural que surge no espaço da palavra e da ação – o mundo público – cuja existência permite o aparecimento da liberdade. De fato, a consciência da presença ou da ausência da

¹⁰⁰ Id. *Compreender – formação, exílio e totalitarismo. - ensaios.* São Paulo: Companhia das Letras, 2008. p.211.

¹⁰¹ LAFER, Celso. *Hannah Arendt: pensamento, persuasão e poder.* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979. p. 22-23.

¹⁰² CORREIA, Adriano. *Hannah Arendt.* Rio de Janeiro: Zahar, 2007. p.21.

liberdade ocorre na interação com os outros e não no diálogo metafísico do eu consigo mesmo.¹⁰³

A questão política é intrínseca à questão da liberdade. *O espaço interior onde o eu se abriga do mundo não deve ser confundido com o coração ou com a mente, ambos os quais existem e funcionam somente em inter-relação com o mundo.*¹⁰⁴

Hannah Arendt diferencia os campos do pensamento e da ação. O pensamento sem o uso da palavra e da ação, como algo apenas interno não gera atividade pública. *As experiências de liberdade interior são derivativas no sentido de que pressupõem sempre uma retirada do mundo onde a liberdade foi negada para uma interioridade na qual ninguém mais tem acesso.*¹⁰⁵

O que todos os filósofos gregos tinham como certo, por mais que se opusessem à vida na polis, é que a liberdade situa-se 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.¹⁰⁶ (ARENDDT, 1991, p.40)

A liberdade interna, o pensar não reflete nesta concepção um ato de liberdade, pois a liberdade política só é realizada plenamente entre os homens sob determinadas condições históricas.

Hannah Arendt defende a valorização do singular e único na medida em que se estabeleça o diálogo entre as diferenças – uma inter-relação – entre o que é único, através da comunicação, valorizando o coletivo, pois a liberdade só se manifesta na política, quando acontece o uso da palavra e da persuasão.

O campo em que a liberdade sempre foi conhecida, não como um problema, é claro, mas como um fato da vida cotidiana, é o âmbito da política. E mesmo hoje em dia, quer saibamos ou não, devemos ter sempre em mente, ao falarmos do problema da liberdade, o problema da política e o fato de o homem ser dotado com o dom da ação; pois ação e política, entre todas as capacidades e potencialidades da vida humana, são as únicas coisas que não

¹⁰³ LAFER, Celso. *Hannah Arendt: pensamento, persuasão e poder*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979. p. 72.

¹⁰⁴ ARENDT, Hannah. *Entre o passado e o futuro*. 4. ed. São Paulo: Perspectiva, 1997. P. 192.

¹⁰⁵ ARENDT, loc. cit.

¹⁰⁶ ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1991. p. 40.

poderíamos sequer conceber sem ao menos admitir a existência da liberdade, e é difícil tocar em um problema político particular sem, implícita ou explicitamente, tocar em um problema de liberdade humana.¹⁰⁷

Nesse sentido, a liberdade só é possível através da atividade política. *A política [...] é algo como uma necessidade imperiosa para a vida humana e, na verdade, tanto para a vida do indivíduo como da sociedade. [...] tarefa e objetivo da política é a garantia da vida no sentido mais amplo.*¹⁰⁸

O pensar, apartado da ação e do diálogo, reflete um espaço não político, como se a liberdade no âmbito político estivesse ameaçada. Podemos exemplificar utilizando o estudo de Hannah Arendt em “As Origens do Totalitarismo”; onde a visão arendtiana explicita o fundamento do sistema totalitário de esquerda e de direita. Buscou-se adotar a estratégia de exclusão, retirando primeiramente do homem o direito ao pensar diferenciado, impondo-se um pensamento único para a sociedade. Assim, o homem foi isolado e retirado do espaço público.

É preciso lembrar que todo pensamento único é totalitário em qualquer contexto histórico e, portanto, se opõe à liberdade.

...o fenômeno da liberdade não surge absolutamente na esfera do pensamento, que nem a liberdade s nem o contrário são vivenciados no diálogo comigo mesmo no decurso do qual emergem as grandes questões metafísicas, e que a tradição filosófica, [...] distorceu, uma vez de esclarecer, a própria idéia de liberdade, tal como ela é dada na experiência humana, ao transpô-la de seu campo original, o âmbito da política e dos problemas humanos em geral, para um domínio interno, à vontade, onde ela seria aberta, para um domínio interno, à vontade, onde ela seria aberta à auto-inspeção.¹⁰⁹

A valorização do pensamento interno, como espaço privilegiado da liberdade, faz parte de uma longa tradição. Santo Agostinho postulou esta problemática ao afastar o pensamento da ação; ao apregoar a existência de um pensamento forte e libertador.

Liberdade não significa realizar o homem todas as suas pretensões, mas atuar entre os homens, pois compartilhar pensamentos é transpor a barreira da

¹⁰⁷ Id. *Entre o passado e o futuro*. 4. ed. São Paulo: Perspectiva, 1997. 191-192.

¹⁰⁸ Id. *O que é política?* Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.p. 45-46.

¹⁰⁹ ARENDT, Hannah. *Entre o passado e o futuro*. 4. ed. São Paulo: Perspectiva, 1997. p. 191.

interioridade e do ato de pensar. *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.*¹¹⁰

Não é a atividade de pensar que gera a unidade de quem pensa, mas o mundo exterior, que ao se impor ao pensador, interrompe o diálogo do eu consigo mesmo, convertendo o dois em um numa unidade: a do eu que é chamado de volta pelo seu nome ao mundo das aparências. O pensar é uma atividade solitária, mas o seu estado não é o da solidão, pois trata-se de uma situação em que eu me faço companhia.¹¹¹

A liberdade é entendida aqui como ato político externo ao indivíduo, necessita da relação com outros homens também livres, utilizando a prática do uso e da análise do discurso legitimado pela ação no espaço público. Aqui, o sentido da política é a liberdade, é o agir humano livre.

O único fator material indispensável para a geração de poder é a convivência entre os homens. Estes só retêm poder quando vivem tão próximos uns aos outros onde as potencialidades da ação estão sempre presentes; e, portanto, a fundação de cidades que, como as cidades-estados, converteram-se em paradigmas para toda a organização política ocidental, foi na verdade a condição prévia material mais importante do poder [...] *Todo aquele que por algum motivo se isola e não participa dessa convivência, renuncia ao poder e se torna impotente, por maior que seja a sua orça e por mais válidas que sejam suas razões.*¹¹²

O imperativo, na concepção arendtiana, é a ação e a fala. A linguagem produz discurso, portanto a fala deve ser eficiente e competente. A fala também é fonte de poder na medida em que pressupõe persuasão e convencimento do outro. Nomeando o mundo é que a ação é efetivada: discurso, linguagem e fala, são considerados como ação.

No campo político, há a necessidade do interlocutor buscar o diálogo. Isto implica dizer que: *Homens e mulheres politicamente reunidos na busca de objetivo comum geram poder, que, ao contrário da força, provém das*

¹¹⁰ Ibid., p. 199.

¹¹¹ LAFER, Celso. *Hannah Arendt: pensamento, persuasão e poder*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979. p. 95.

¹¹² ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1991. p. 213.

*profundezas da esfera pública e a sustenta, como diz Arendt, enquanto eles permanecerem associados em discurso e ação.*¹¹³

Em Hannah Arendt, o novo é sempre uma oportunidade para a liberdade, o nascimento, a ruptura e a novidade, propiciam vida pública, ação e começo coexistem e conferem ao homem uma certa permanência.

É característica do agir a capacidade de desencadear processos, cujo automatismo depois parece muito semelhante ao dos processos naturais; é-lhe característico, inclusive, o poder impor um novo começo, começar algo novo, tomar iniciativa ou, adotando-se o estilo Kant, começar uma cadeia espontaneamente. O milagre da liberdade está contido nesse poder-começar que, por seu lado, está contido no fato de que cada homem é em si um novo começo, uma vez que, por meio do nascimento, veio ao mundo que existia antes dele e vai continuar existindo depois dele.¹¹⁴

A liberdade proposta por Hannah Arendt é a liberdade do modelo grego, é a liberdade comum ao cidadão da Antiguidade Clássica, que participava de forma coletiva na vida pública, e o individual não era prioritária no contexto público. Não se trata de um resgate histórico, mas de uma prática que considera o fundamento político na existência de uma comunidade organizada socialmente.

Empregar o termo “político” no sentido da *polis* grega não é arbitrário nem descabido. Não é apenas etimologicamente e nem somente para os eruditos que o próprio termo, que em todas as línguas européias ainda deriva da organização historicamente ímpar da cidade-estado grega, evoca as experiências da comunidade que pela primeira vez descobriu a essência e a esfera do político. Na verdade, é difícil e até mesmo enganoso falar de política e de seus princípios sem recorrer em alguma medida às experiências da Antiguidade grega e romana, e isso pela simples razão de que nunca antes ou depois, os homens tiveram em tão alta consideração a atividade política e atribuíram tamanha dignidade a seu âmbito.¹¹⁵

A intenção era sempre a pluralidade, que permitia o uso da palavra, da persuasão. *A coisa política entendida nesse sentido grego está centrada em torno da liberdade, sendo liberdade entendida negativamente como o não-ser-dominada e não dominar, e positivamente como espaço que só pode ser produzido*

¹¹³ Id, Hannah. *A Promessa da Política*. Rio de Janeiro: Difel, 2008. p. 37.

¹¹⁴ ARENDT, Hannah. *O que é política?* Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999. p. 43-44.

¹¹⁵ Id., *Entre o passado e o futuro*. 4. ed. São Paulo: Perspectiva, 1997. p.201.

por muitos, onde cada qual se move entre iguais.¹¹⁶ O que era comum a toda a coletividade superpõe ao individual.

A autora busca o conceito de liberdade na antiguidade, porém, fundamentada historicamente na modernidade, ou seja, busca o modelo oposto à liberdade individual desprovida da noção de coletividade.

Na modernidade, com a secularização do poder político o homem tem a concepção de sua individualidade e da emancipação da política em relação aos preceitos religiosos.

Foi, portanto no decurso da busca de um âmbito estritamente secular de duradoura permanência que a época moderna descobriu a imortalidade potencial da espécie humana. É isto que é expressamente manifesto em nosso calendário; é o conteúdo real de nosso conceito de História. A história, prolongando-se na dúplice infinitude do passado e do futuro, pode assegurar imortalidade sobre a terra de maneira muito semelhante àquela em que a polis grega ou a república romana haviam garantido que a vida e os feitos humanos, na medida em que desvelassem algo de essencial e grande, recebiam uma permanência estritamente humana e terrena nesse mundo.¹¹⁷

Hannah Arendt busca na antiguidade um modelo de liberdade diferente do conceito moderno e liberal de liberdade conforme os preceitos clássicos. O conceito de liberdade na Antiguidade abrange a coletividade, não é a liberdade individual. Na liberdade da antiguidade havia liberdade de expressão entre os cidadãos.

A prevalência da liberdade antiga também entreabre o tema da legitimidade das normas numa dimensão existencial. Esta se traduz na possibilidade da liberdade de expressão do indivíduo, que toma sobre si a responsabilidade pública do seu próprio destino e que reconhece, ao mesmo tempo, a situação-limite que provém da condição humana no seu inter-relacionamento plural com os outros. Este se traduz num *não* a toda tentativa de subordinação do indivíduo e num *sim* a todo esforço de colaboração e de diálogo, na auto-revelação intersubjetiva do ser nas deliberações da comunidade política.¹¹⁸

¹¹⁶ Id., *O que é política?* Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999. p. 48.

¹¹⁷ ARENDT, Hannah. *Entre o passado e o futuro*. 4. ed. São Paulo: Perspectiva, 1997. p. 109.

¹¹⁸ LAFER, Celso. *Ensaio sobre a liberdade*. São Paulo: perspectiva, 1980. p.16.

A condição necessária ao entendimento da política, na concepção de Hannah Arendt, encontra-se na “vida activa” nos princípios do labor, trabalho e ação. *As três atividades e suas respectivas condições têm íntima relação com as condições mais gerais da existência humana: o nascimento e a morte, a natalidade e a morte.*¹¹⁹

O labor, fruto das necessidades biológicas; o trabalho, fruto da alteração do homem sobre a natureza enquanto as atividades políticas não são consideradas no mesmo patamar da ação, a qual é também uma atividade política, mas, ela se manifesta como condição humana na diversidade e na pluralidade.

Todos os aspectos da condição humana, labor-vida biológica, trabalho–artificialismo, ação–pluralidade; têm importância e estão relacionados com a vida política do homem, porém a pluralidade gerada pela ação é especificamente a condição que gera a vida política e participação pública.

Hannah Arendt agrega à sua análise fenomenológica do poder uma dimensão ontológica que se fundamenta na divisão, por ela estabelecida em *The Human Condition*, entre os três campos da *vita activa* : *labor*, *trabalho* e *ação*. A relação entre meios e fins não é constitutiva da ação, pois esta permite, através do exercício da liberdade, a criatividade da inovação. Ela caracteriza, no entanto, o campo do *homo faber*, pois é a instrumentalidade dos meios que organiza os fins, ensejado através do domínio da natureza a criação de um mundo humano. Daí aliás um dos aspectos da crítica arendtiana à tradição do pensamento político – que remonta a Platão e passa por Marx – que identifica a atividade política com a do *homo faber*, ou seja, com a fabricação da comunidade política, justificando, dessa maneira, alguma violência, pois a fabricação violenta a natureza. A ação também não integra o campo do *labor*, que assinala a condição do homem na natureza, pois este é marcado pelo ritmo da vida e de suas necessidades, e não pela liberdade.¹²⁰

A política é, portanto, a intervenção do homem na vida pública, cuja atuação e atividade se enquadram numa situação permanente e diferente da condição do labor, onde a condição humana é a vida, que é diferente do trabalho.

O trabalho e seu produto, o artefato humano, emprestam certa permanência e durabilidade à futilidade de vida mortal e ao caráter

¹¹⁹ ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1991. p. 16.

¹²⁰ LAFER, Celso. *Hannah Arendt, a ruptura totalitária e a reconstrução dos direitos humanos: Um diálogo com Hannah Arendt*. São Paulo: Rumo Graf, 1988. p. 205-206.

efêmero do tempo humano. A ação cria a condição para a lembrança, ou seja, para a história. O labor e o trabalho, bem como a ação, tem também raízes na natalidade, na medida em que sua tarefa é produzir e preservar o mundo para o constante influxo de recém-chegados que vêm a este mundo na qualidade de estranhos, além de prevê-los e leva-los em conta.¹²¹

Podemos observar a preocupação de Hannah Arendt com a glorificação do trabalho na sociedade atual, uma espécie de valorização do *homo faber* sobre a ação política; as necessidades biológicas e materiais se sobrepondo ao debate com o outro. A política é aqui deixada de lado como algo subordinado ao essencial na vida do sujeito.

Antes que se tornasse um atributo do pensamento ou uma qualidade da vontade, a liberdade eram entendida como o estado do homem livre para o mundo e a se encontrar com outras pessoas em palavras e ações. Essa liberdade, é claro, era precedida da liberação: para ser livre, o homem deve ter-se libertado das necessidades da vida. O estado de liberdade, porém, não se seguia automaticamente ao ato de liberação. A liberdade necessitava, além da mera liberação, da companhia de outros homens que estivessem no mesmo estado, e também de um espaço público comum para encontra-los – um mundo politicamente organizado, em outras palavras, no qual cada homem livre poderia inserir-se por palavras e feitos.¹²²

Segundo a autora, o labor e o trabalho não levam o homem ao processo de reflexão, não gera ação pública. Apenas a ação é capaz de causar permanência em um mundo mortal, levando o cidadão a uma condição histórica de existência.

Arendt aponta para as diferenças e as igualdades nas múltiplas atividades humanas:

A pluralidade humana, condição básica da ação e do discurso tem um amplo aspecto de igualdade e diferença. Se não fossem iguais, os homens seriam incapazes de compreender-se entre si e aos seus ancestrais, ou fazer planos para o futuro e prever as necessidades das gerações vindouras. Se não fossem diferentes, se cada ser humano não diferisse de todos os que existiram, existem ou virão a existir, os homens não precisariam do discurso ou da ação para se fazer entender. Com simples sinais e sons, poderiam comunicar suas necessidades imediatas e idênticas.¹²³

¹²¹ ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1991. p. 16-17.

¹²² Id. *Entre o passado e o futuro*. 4. ed. São Paulo: Perspectiva, 1997. p. 194.

¹²³ ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1991. p. 188.

Na concepção de Arendt, a política é caracterizada pela ação e pela emergência da diversidade e multiplicidade de indivíduos. Esse processo, no entanto, se dá como um fluxo e condição da História da grande História:

O fato de que toda vida individual, compreendida entre o nascimento e a morte, pode vir a ser narrada como uma história com princípio e fim, é a condição pré-política e pré-histórica da História, a grande história sem começo nem fim. Mas o motivo pelo qual toda vida humana constitui uma história e pelo qual a história vem a ser, posteriormente, o livro de história da humanidade, com muitos atores e narradores, mas sem autores tangíveis, é que ambas resultam da ação.¹²⁴

A política acontece na união e na divergência entre os homens que convivem em liberdade, *A política baseia-se na pluralidade dos homens. [...] são um produto humano mundano e produto da natureza humana*¹²⁵.

A política se materializa entre os homens através da persuasão e do embate de idéias. Para que haja a liberdade, o agir e o pensar devem pertencer ao ser e não estar fora dele. A política é um fato permanente da ação humana. *Não se pode conservar a consciência intacta do homem que não possa atualizar o diálogo consigo mesmo, isto é, que careça da solidão requerida por todas as formas de pensamento.*¹²⁶

Se a ação é condição básica para a multiplicidade de situações e intervenções na atividade política, através de movimentos, de embates entre opções opostas no plano do pensamento e da persuasão, então é possível a erupção da História. *Ao contrário da fabricação, a ação jamais é possível no isolamento. Estar isolado é estar privado da capacidade de agir.*¹²⁷

A ação está imbricada em um conjunto de práticas sociais e por esta razão, o isolamento priva o homem da ação. *O espaço político não se perde somente quando se estabelece uma tirania, mas já no momento em que a liberdade não está preenchida com a vida da ação em sua espontaneidade, quando o*

¹²⁴ Ibid., p. 197.

¹²⁵ Id., *O que é política?* Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999. p.21.

¹²⁶ Id., *A Promessa da Política*. Rio de Janeiro: Difel, 2008

¹²⁷ ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1991. p.201.

*juízo independente cede lugar às deduções lógicas e, o pensamento, ao não pensar.*¹²⁸

Em Hannah Arendt, a significação política só pode ocorrer no espaço da diversidade, não da unicidade ou bipolaridade; a diferença é essencial nesta concepção de política onde há espaços para o único e também o coletivo, onde o discurso entre os homens constrói o novo, o diferente e é respeitado no espaço público do debate. [...] nesse caso *o homem aparece como a-político. A política surge no entre-os-homens; portanto, totalmente fora dos homens. Por conseguinte, não existe nenhuma substância política original. A política surge no intra-espaço e se estabelece como relação.*¹²⁹

A ação política tem como significado o compartilhamento através do diálogo entre os homens.

Na ação e no discurso, os homens mostram quem são, revelam ativamente suas identidades pessoais e singulares, e assim apresentam-se ao mundo humano, enquanto suas identidades físicas são reveladas, sem qualquer atividade própria, na conformação singular do corpo e no som singular da voz.¹³⁰

A diversidade é a base deste pensamento e a linguagem dá seqüência à ação na vida pública. Nesse sentido a nomeação das coisas é sempre emergência e nascimento do novo, de um sentido primeiro. *O fato de que o homem é capaz de agir significa que se pode esperar dele o inesperado, que ele é capaz de realizar o infinitamente improvável. E isto, por sua vez, só é possível porque cada homem é singular.*¹³¹

A comunicação entre os homens é, no entendimento de Hannah Arendt, a sustentação da vida pública autônoma, resultado da interação do indivíduo em suas características, mas atuando coletivamente.

O que faz do homem um ser político é sua faculdade para a ação; ela o capacita a reunir-se a seus pares, agir em concerto e almejar objetivos e empreendimentos que jamais passariam por sua mente,

¹²⁸ HEUER, Wolfgang. *Amizade Política Pelo Cuidado Com o Mundo: sobre política e responsabilidade na obra de Hannah Arendt*. História – Questões e Debate. Hannah Arendt n' A História: da felicidade, da amizade e do amor. Curitiba. PR. 2007.n. 46. p. 102.

¹²⁹ ARENDT, Hannah. *O que é política?* Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999. p. 23.

¹³⁰ Id., Hannah. *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1991. p.192.

¹³¹ ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1991. p. 191.

deixando de lado os desejos de seu coração, se a ele não tivesse sido concedido este dom – o de aventurar-se em algo novo. Filosoficamente falando, agir é a resposta humana para a condição da natalidade. Posto que todos adentramos o mundo em virtude do nascimento, como recém-chegados e iniciadores, somos aptos a iniciar algo novo; sem o fato do nascimento jamais saberíamos o que é novidade, e toda “ação” seria ou mero comportamento ou preservação. Nenhuma outra faculdade, a não ser a linguagem – e não a razão ou a consciência -, distingue-se tão radicalmente de todas as espécies animais. Agir e começar não são o mesmo, mas são intimamente conexos.¹³²

Através das palavras, os acontecimentos ganham significados ao serem compartilhados, numa relação de comunicação, onde os discursos expressam efetivamente as ações, mas também definem os sujeitos:

Se existe relação tão estreita entre ação e discurso é que o ato primordial e especificamente humano deve, ao mesmo tempo, conter resposta à pergunta que se faz a todo recém-chegado “Quem és?” Esta revelação de que alguém é está implícita tanto em suas palavras quando em seus atos; contudo, a afinidade entre discurso e revelação é obviamente, muito maior que a afinidade entre ação e início é maior que a afinidade entre discurso e início embora grande parte, senão a maioria, dos atos assumam forma de discurso. De qualquer modo, desacompanhada do discurso, a ação perderia não só o seu caráter revelador como, e pelo mesmo motivo, o seu sujeito, por assim dizer: em lugar de homens que agem teríamos robôs mecânicos a realizar coisas que seriam humanamente incompreensíveis. Sem o discurso, a ação deixaria de ser ação, pois não haveria ator; e o ator, o agente do ato, só é possível se for, ao mesmo tempo, o autor das palavras. A ação que ele inicia é humanamente revelada através das palavras; e, embora o ato possa ser percebido em sua manifestação física bruta, sem acompanhamento verbal, só se torna relevante através da palavra falada na qual o autor se identifica, anuncia o que fez, faz e pretende fazer.¹³³

Este domínio do que é a política na ação humana vincula-se ao método do materialismo histórico e à dialética, na medida em que a ação é movimento, que pressupõe linguagem, comunicação, alteração, modificação.

Sabemos que Hannah Arendt, em “A Condição Humana”, defende uma postura oposta em relação à perspectiva marxista da ação humana.

¹³² Id., *Sobre a violência*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994. p.59.

¹³³ ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1991. p. 191.

Marx teria previsto acertadamente que a revolução industrial traria a ampliação sem precedentes do âmbito das necessidades naturais e do trabalho, mas teria falhado em perceber que, estreitamente relacionada à moderna emancipação do trabalho, assumido como a principal atividade humana, gerar-se-iam, também, a decadência do âmbito público e a perda de dignidade da atividade política, dado que "as horas vagas do *animal laborans* jamais são gastas em outra coisa senão em consumir"¹³⁴

O trabalho, na concepção arendtiana, não é construtor de alterações no mundo político, pois, este é considerado mundano, não constrói realidade modificada; suas realizações são limitadas ao campo da construção e não do fazer político. O trabalho é consumido pelas massas e atende as necessidades imediatas do homem.

De sua análise do totalitarismo, Arendt guardara a certeza de que o mundo está sujeito ao próprio desaparecimento nas situações em que se abala o caráter de permanência e estabilidade da esfera pública e das instituições políticas que constituem o espaço-entre que unifica e separa os homens. Ao assumir uma perspectiva contrária à preocupação antropocêntrica de Marx com relação à "alienação-de-si", Arendt foi capaz de observar as mesmas deficiências crônicas da desmundanização do mundo, isto é, a perda do seu caráter comum e estável, também ali onde as relações de produção haviam deixado de ser capitalistas, fator que, de modo algum, impediu a dissolução da política e de suas instituições por debaixo de uma burocracia onipotente. A despeito de considerar a Marx como o maior representante moderno da tradição do pensamento político ocidental, Arendt criticou-o ao afirmar que ele teria previsto acertadamente, "embora com indevido júbilo, a 'decadência' da esfera pública nas condições de livre desenvolvimento das 'forças produtivas da sociedade'". Em outras palavras, a crítica de Marx ao capitalismo não teria sido crítica o suficiente, pois ele não teria percebido que o *animal laborans*, mesmo em uma sociedade futura plenamente socializada, jamais viria a se ocupar da coisa pública, pois se limitaria a gozar seu tempo livre "em atividades estritamente privadas e essencialmente desprovidas de mundo"¹³⁵

¹³⁴ DUARTE, André. *Hannah Arendt e a modernidade: esquecimento e redescoberta da política. Trans/Form/Ação* [online]. 2001, vol.24, n.1, pp. 249-272

¹³⁵ DUARTE, André. *Hannah Arendt e a modernidade: esquecimento e redescoberta da política. Trans/Form/Ação* [online]. 2001, vol.24, n.1, pp. 249-272.

Na modernidade o trabalho é valorizado, isto é, o labor assume o papel superior ao da ação, da comunicação e da política, pois os esforços da sociedade voltam-se para a produção das necessidades de consumo, de manutenção biológica em detrimento da discussão sobre aspectos da coletividade.

Em Hannah Arendt, podemos observar a preocupação com o esquecimento das origens da democracia fundadas na Antiguidade Clássica, onde a política era um elemento essencial para a vida pública, mais relevante que o trabalho, que o labor. A política, nesta concepção, é justificada por si só, não para atender a outra necessidade, seja do trabalho ou do espaço privado.

Hannah Arendt, também critica a concepção marxista acerca do trabalho, do predomínio do ato de fabricar como algo que possa superpor aos dos políticos. Marx buscou analisar a realidade material vivida pela sociedade em suas contradições ao longo de um processo histórico, estabelecendo, portanto, uma concepção histórica do homem:

Pode se distinguir os homens dos animais pela consciência, pela religião ou por tudo que se queira. Mas eles próprios começam a se diferenciar dos animais tão logo começam a produzir seus meios de vida. [...] Produzindo seus meios de vida, os homens produzem sua própria vida material”¹³⁶

O ponto de partida para a compreensão do materialismo histórico em Marx encontra-se em sua análise do processo social, onde indivíduo mantém uma relação com a natureza e a vida material, através do trabalho, mas é com Hobsbawm que o conceito de trabalho é explicitado como fenômeno mais geral da humanidade.

Tomemos o conceito de *trabalho*, fundamental para a concepção materialista da história. Antes do capitalismo, -ou, antes de Adam Smith, como diz Marx mais especificamente- não se dispunha do conceito de trabalho-em-geral, enquanto distinto de tipos particulares de trabalho que são qualitativamente diferentes e incompatíveis. Entretanto se quisermos entender a história humana em um sentido global e de longo prazo, como a utilização e transformação progressivamente mais eficaz da natureza pela humanidade, então é essencial o conceito de trabalho em geral.¹³⁷

¹³⁶ MARX, K; ENGELS, F. *A Ideologia Alemã*. São Paulo: Grijalbo, 1976. p. 27.

¹³⁷ HOBBSAWM, Eric. *Sobre a História*. São Paulo: Companhia das letras, 2005.p. 173.

Também nesse aspecto, o pensamento de Hannah Arendt vem se opor ao de Marx. Para a autora, o trabalho por si só não torna o homem um ser político, o ser político só é possível quando se desvela para o mundo da comunicação e da ação.

Só existe uma diferença essencial entre Hegel e Marx, embora, verdade seja dita, de importância catastrófica. Hegel projetou a sua visão histórico-mundial exclusivamente para o passado e deixou a sua consumação esbater-se no presente, ao passo que Marx, “profeticamente”, projetou-a, ao contrário, para o futuro e compreendeu o presente como simples trampolim. Por mais revoltante que pudesse parecer a satisfação de Hegel com as circunstâncias concretas então existentes, ele estava correto, em seu instinto político, em restringir seu método ao que era compreensível em termos puramente contemplativos e abrir mão de usá-lo para estabelecer objetivos para a vontade política e fazer melhoramentos aparentes no futuro. Na medida, porém, em que tinha necessariamente de compreender o presente como o fim da história, Hegel já havia, em termos políticos, desacreditado e contraditado a sua visão histórico-mundial, quando Marx então a usou para introduzir na política o princípio real e mortalmente antipolítico.¹³⁸

Para Arendt, a noção de trabalho esta vinculada à perspectiva de ação humana, voltada para o fazer político mais do que o labor:

Talvez nada indique mais claramente o nível de pensamento de Marx e a fidelidade de suas descrições à realidade fenomenológica que o fato de haver baseado toda a sua teoria na concepção do trabalho (labor) e da procriação como duas modalidades do mesmo processo fértil da vida. O trabalho (labor) era para ele a “reprodução da vida do próprio indivíduo”, que lhe assegurava a sobrevivência, enquanto a procriação era a produção “de vida alheia”, que assegurava a sobrevivência da espécie.¹³⁹

Para Hannah Arendt, as origens da ação e participação na vida pública encontram-se na Antiguidade Clássica, com a influência do pensamento de Aristóteles quando este pregava a participação do cidadão, [...] *a democracia ateniense era direta, não representativa, em dois sentidos. O comparecimento à Assembléia soberana era aberto a todo cidadão, e não havia burocracia [...]*¹⁴⁰

¹³⁸ ARENDT, Hannah. *A Promessa da Política*. Rio de Janeiro: Difel, 2008. p. 118.

¹³⁹ Id. *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1991. p. 118.

¹⁴⁰ FINLEY, Moses I. *Democracia Antiga e Moderna*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988. p. 31.

A concepção de “vida activa” faz parte de uma ampla tradição que perpassa as teorias políticas desde a antiguidade.

A *vita activa*, que permite o exercício da liberdade pública, não surge para Hannah Arendt no campo da necessidade do *animal laborans*, nem no campo da fabricação dos objetivos duráveis do *homo faber*, nem no diálogo do eu consigo mesmo da vida contemplativa. A *vita activa* aparece, e com ela a política, do diálogo que surge no espaço da palavra e da ação – o mundo público – cuja existência permite o aparecimento da liberdade. Tudo o que compromete a existência deste mundo público impede a liberação e, conseqüentemente, a espontânea criatividade do homem no exercício das virtualidades de uma *vita activa*. Por isso é analisado e criticado por Hannah Arendt numa universalidade de reflexão.¹⁴¹

A vida ativa refere-se às coisas do cotidiano por oposição à vida contemplativa que se afasta das coisas mundanas. Na Idade Média, a vida contemplativa dizia respeito a um tempo livre fora do política, considerada uma atividade imprópria do homem.¹⁴²

Hannah Arendt se apropria de conceitos desta tradição, utilizando postulados aristotélicos, e quando separa a vida pública da vida do trabalho, prioriza a ação e a política como o fator primordial da existência humana. Nesse sentido, para que haja uma atuação política, a ação deve ser compreendida como humanidade e a vida pública separada das necessidades mundanas da vida material.

Seguindo a Tradição na ciência política, Hannah Arendt faz uma discussão acerca da política e da vida pública, utilizando pressupostos presentes nas obras de Aristóteles, pois já estavam presentes no autor a prioridade da atividade pública, do pensar político sobre o trabalho e a atividade produtiva.

A tradição filosófica a que Hannah Arendt refere-se tem início com Platão e Aristóteles, embora Sócrates, em muitos aspectos, serve de embasamento para a obra política arendthiana. O pensamento platônico vem se apoiar na persuasão proposto por Sócrates e assumido por Hannah Arendt.

A tradição teve início quando do julgamento e condenação à morte de Sócrates, segundo a leitura arendthiana. Platão presenciou a não aceitação dos

¹⁴¹ LAFER, Celso. *Hannah Arendt: pensamento, persuasão e poder*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979. p. 52-53.

¹⁴² Haddad, Samir. Liberdade e política em Hannah Arendt. *Cadernos de filosofia Contemporânea*. RJ, nº 2, novembro, 1999, p.23.

argumentos de Sócrates pelos juízes que efetuaram seu julgamento e a persuasão não foi capaz de sustentar argumentos justos e de dar conta do convencimento de seus pares.

Não conseguindo persuadir seus juízes não tão atentos e preocupados de que pensar é bom para eles como cidadãos, Sócrates demonstra a validade de sua convicção morrendo por ela, em lugar de abjurá-la. Aquela era a sua verdade. Arendt crê que o início da tradição do pensamento político em Platão se deveu à tragédia político moral da condenação de Sócrates por seus concidadãos. É claro que Platão não iniciou intencionalmente uma tradição, mas foi exatamente isso o que fez o extraordinário poder e seu pensamento ao construir uma ideocracia, o governo da idéia do bem, na qual não há mais necessidade de persuasão [...] O que importa para a tradição é que Platão introduziu o conceito de exercício do poder na esfera política, a despeito de ele ter se originado na dominação completamente apolítica sobre os escravos domésticos. Dominar escravos permitia ao senhor deixar a sua residência privada; liberado do cuidado das necessidades da vida, ele podia adentrar o espaço público, a agora, onde circulava entre seus iguais e lhes falava livremente.¹⁴³ (KOHN, 2008, p.29)

Platão distancia o indivíduo da coisa pública, não acreditando na persuasão como aspecto possível na política, diferente de Platão que admite o diálogo e a persuasão como elementos da vida pública.

Inevitavelmente, a tradição do pensamento político contém, antes de mais nada, a atitude tradicional dos filósofos para com a política. O pensamento político é mais antigo do que nossa tradição filosófica, que começa com Platão e Aristóteles, assim como a própria filosofia é mais antiga e contém muito mais do que a tradição ocidental acabou por aceitar e desenvolver. No início, portanto, não de nossa história política ou filosófica, mas de nossa tradição de filosofia política está o desprezo de Platão pela política, sua convicção de que “os assuntos práticos e as ações dos homens [...] não são merecedores de grande seriedade” e de que a única razão de o filósofo ter de se ocupar deles é o fato de que, infelizmente, a filosofia – ou, como diria Aristóteles um pouco mais tarde, a vida a ela dedicada, [...] é materialmente impossível sem um razoável meio-termo de ajuste dos assuntos práticos que dizem respeito à convivência entre os homens. No começo da tradição, a política existe porque os homens estão vivos e são mortais, ao passo que filosofia se ocupa das questões eternas, como o universo. Na medida que filósofo é também um mortal também ele se interessa pela política¹⁴⁴

¹⁴³ ARENDT, Hannah. *A Promessa da Política*. Rio de Janeiro: Difel, 2008. p. 29.

¹⁴⁴ *Ibid.*, p. 131-132.

Já na polis, a participação pública era atividade relevante em detrimento das demais, pois tratava-se do latente discurso sobre a ação no espaço público (embora não democrático), mas sim excludente em Aristóteles, considerando as prerrogativas do mundo do trabalho. *Nenhuma atividade que servisse à mera finalidade de garantir o sustento do indivíduo, de somente alimentar o processo vital, era digna de adentrar a esfera política.*¹⁴⁵

Embora excludente, a política e a discussão da vida pública e da democracia são invenções gregas e pertencem a toda uma tradição histórica que marcou profundamente o modo de pensar da sociedade ocidental, mesmo em momentos de profunda falta de liberdade este modelo esteve presente, ainda que teoricamente, para expressar oposição; isto ocorreu no pensamento arendthiano em relação ao pensamento totalitário.

[...] a polis não é a cidade-estado em sua localização física; é a organização da comunidade que resulta do agir e falar em conjunto, e o seu verdadeiro espaço situa-se entre as pessoas que vivem juntas com tal propósito, não importa onde estejam. “Onde quer que vás, serás uma polis”: estas famosas palavras não só vieram a ser senha da colonização grega, mas exprimiam a convicção de que a ação e o discurso criam entre as partes um espaço capaz de situar-se adequadamente em qualquer tempo e lugar. Trata-se do espaço da aparência, no mais amplo sentido da palavra, ou seja, o espaço no qual eu apareço aos outros e os outros a mim; onde os homens assumem uma aparência explícita, ao invés de se contentar em existir meramente como coisas vivas ou inanimadas.¹⁴⁶

Os gregos se posicionaram historicamente, entre outros fatores, pelo debate acerca da política.

A História tinha um caráter político na medida em que existia uma preocupação com a questão da cidadania, mesmo que excludente, com os debates políticos, mesmo que estes só atendessem aos interesses de um pequeno grupo apto a ser cidadão por estarem libertos das necessidades do trabalho, pois possuíam o trabalho de outros, especificamente o trabalho dos escravos, que estavam sempre sujeitos as necessidades diárias do trabalho, portanto excluídos da vida pública.

¹⁴⁵ ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1991. p. 46.

¹⁴⁶ Ibid., p. 211.

Um grupo de gregos pensou a vida pública, uma minoria tinha acesso aos debates, porém, é inegável que havia entre este grupo, embora pequeno, um intenso debate sobre o campo do político.

Os gregos - isto ninguém pode contestar - foram os primeiros a pensar sistematicamente sobre política, a observar, descrever e, finalmente, formular teorias políticas. Por boas e suficientes razões, a única democracia grega que podemos estudar com profundidade, a de Atenas nos séculos V e IV a.C, foi também a mais fecunda intelectualmente. Foi à produção escrita grega originada da experiência ateniense que os séculos XVIII e XIX conheceram, na medida em que a leitura da História teve um papel no despertar e no desenvolvimento das teorias democráticas. [...] O impacto ateniense foi tão forte que até alguns teóricos elitistas contemporâneos fazem referência a Atenas, mesmo que seja para dizer que isto não é mais relevante.¹⁴⁷

Tanto em Aristóteles quanto em Hannah Arendt existe uma grande preocupação com a política e com a participação na vida pública, porém, na concepção arendthiana o homem é um ser a-político que pode tornar-se político enquanto para Aristóteles o homem já é por natureza um ser político. Esta é a diferença.

A diferenciação ocorre na medida em que, para Arendt, o homem só se revela politicamente no conjunto, na amplitude, na diversidade, individualmente; na solidão o homem não estabelece dialogo nem ação, não interfere no mundo, não há novidade, portanto não é político em sua natureza. Já no pensamento Aristotélico o indivíduo é político por natureza, o homem é um ser social e político permanentemente.

O mundo, se deixado á própria sorte, tende a seguir a mesma lei da mortalidade que preside a vida e todas as coisas humanas. Apenas a ação interpõe rupturas no movimento retilíneo do homem, do nascimento em direção á morte, em sua vida biológica. A capacidade de agir , de iniciar algo novo, tal como a compreender Hannah Arendt, está fundada no fato do nascimento, que é como um milagre que salva o mundo de sua ruína. O nascimento renova, assim, a persistente inserção de novidade e imprevisibilidade. Cada individuo se insere no mundo como estranho e deve ser então acolhido e protegido em seu desenvolvimento, de modo que se sinta em casa e possa agir e afirmar sua singularidade.¹⁴⁸

¹⁴⁷ FINLEY, Moses I. *Democracia Antiga e Moderna*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988. p.27.

¹⁴⁸ CORREIA, Adriano. *Hannah Arendt*. Rio de janeiro: Zahar, 2007. p.11.

Na tradição grega, a associação de indivíduos era inerente ao cidadão que possuía uma dupla função, tendo uma vida política pública, participativa no espaço público com significativo direito ao discurso e a ação. O cidadão possuía ainda o espaço da esfera particular, local próprio da família. Havia, portanto, uma dualidade de espaços onde público, espaço próprio da atuação política que não se misturava ao privado.

Não há ruptura, no pensamento de Hannah Arendt, em relação à Tradição quanto a ação e vida pública como prioritários no campo da teoria política:

Todas as atividades humanas são condicionadas pelo fato de que os homens vivem juntos; mas a ação é a única que não pode sequer ser imaginada fora da sociedade dos homens. A atividade do labor não requer a presença de outros, mas um ser que “laborasse” em completa solidão não seria humano, e sim um *animal laborans* no sentido mais literal da expressão. Um homem que trabalhasse e fabricasse e construísse num mundo habitado somente por ele mesmo não deixaria de ser um fabricante, mas não seria um *homo faber*: teria perdido a sua qualidade especificamente humana e seria, antes, um deus - certamente não o Criador, mas um demiurgo divino como Platão o descreveu e um de seus mitos. Só a ação é prerrogativa exclusiva do homem, nem um animal nem um deus é capaz de ação, e só a ação depende inteiramente da constante presença de outros.¹⁴⁹

A característica do trabalho, em Hannah Arendt, está intimamente associada à condição humana, cujas ações são o suporte e sustentação do processo de vida material e cultural coletiva.

O trabalho, tal como foi organizado na modernidade com o advento da sociedade industrial, não traz ao homem a participação no espaço público, torna-o apenas um produto para necessidades reais ou criadas em uma sociedade consumista, sem, no entanto, criar consciência política ou histórica. A função do trabalho é para atender as necessidades econômicas e consumistas da sociedade de massas.

[...] se no século XX o filistinismo da classe média em ascensão fez da cultura um instrumento de mobilidade social – uma mercadoria social – iniciando a desvalorização dos valores, a sociedade de massas contemporânea levou este processo adiante ao consumir cultura na forma de diversão [...] O risco deste processo reside no fato que a indústria de diversão será confrontada com apetites

¹⁴⁹ ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1991. p. 31.

imensos da sociedade de massas e os processos vitais da sociedade de massas poderão vir a consumir todos os objetos culturais, deglutindo-os e destruindo-os.¹⁵⁰

A sociedade de massas inverte o papel da cultura no sentido de sua subordinação aos objetivos materiais dos indivíduos e das classes sociais.

Quando Arendt se refere às massas, seu pensamento desloca-se do plano da sociedade para o plano das instituições, apontando para o fato de que massas não combinam com organização e representação, como são os casos dos partidos políticos, das associações profissionais ou dos sindicatos. Segundo Correia:

O termo massas se aplica apenas onde lidamos com pessoas que, simplesmente por causa de seu número ou indiferença ou da combinação de ambos, não podem ser integradas em qualquer organização baseada no interesse comum, como partidos políticos, governos municipais, organizações profissionais ou sindicatos.¹⁵¹

As massas têm apenas relação com lideranças em projetos coletivos voltados para segmentos ou camadas populares, especialmente para atender demandas imediatas e carências sociais que estão secularizadas historicamente. A política para as massas tem mão dupla; recebe votos como contrapartida de benefícios pessoais concedidos na forma de compensação por merecimento.

Segundo Laure Adler:

Sua obra é incomoda, tão forte que pode mudar nossa visão de mundo e nossas tomadas de posição, abrir portas, dar impulso. Mas é também impossível de ser apoderada. Em movimento permanente, o pensamento de Arendt nunca se deixa reduzir a uma opinião, uma categoria, uma ideologia. Não se deixa fechar num grupo político. Ela mesma tentou redefinir e circunscrever o que é política: “A política baseia-se na pluralidade dos homens” escreve ela em 1950. “[...] o homem é a-político. A política surge no *entre-os-homens*: portanto totalmente *fora dos homens*. Por conseguinte, não existe nenhuma substância política original.”¹⁵²

O pensamento de Arendt tem uma complexidade teórica quando discute preposições em torno da esfera política na vida e na ação humana, portanto, uma reflexão singular e não exterior à essencialidade das instituições. Mas, política

¹⁵⁰ LAFER, Celso. *Hannah Arendt: pensamento, persuasão e poder*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979. p. 61.

¹⁵¹ CORREIA, Adriano. *Hannah Arendt*. Rio de Janeiro: Zahar, 2007. p.59.

¹⁵² ADLER, Laure. *Nos Passos de Hannah Arendt*. Rio de Janeiro: Record, 2007.

é também uma relação de corpo-a-corpo no âmbito dos interesses e diferenças que estabelecem no campo tanto coletivo quanto individual.

4 SOBRE O CONCEITO DE HISTÓRIA - O ANTIGO E O MODERNO EM HANNAH ARENDT

A primeira coisa a ser observada é que não apenas o futuro – [...] mas também o passado deve ser observado, é visto como uma força [...] “o passado nunca está morto, ele nem mesmo é passado” [...] esse passado, além do mais, estirando-se por todo o trajeto de volta à origem, ao invés de puxar para trás, empurra para frente, e, ao contrário do que seria de esperar, é o futuro que nos impele de volta ao passado. Do ponto de vista do homem, que vive sempre no intervalo entre o passado e o futuro, o tempo não é um contínuo [...]

¹⁵³

Se a criação do homem coincide com a criação de um início no universo (e o que mais isso significa, senão a criação da liberdade?), então o nascimento de cada indivíduo, sendo um novo início, reafirma de tal modo o caráter original do homem que a origem nunca pode se converter inteiramente numa coisa do passado; o próprio fato da memorável continuidade desses inícios na seqüência das gerações garante uma história que nunca poderá terminar, porque é a história de seres cuja própria essência é o iniciar.¹⁵⁴

Homero teve a iniciativa de lançar a historiografia assegurando seu caráter de objetividade e imparcialidade em relação à descrição dos feitos gregos, segundo o historiador Heródoto – Assim nascia a história nacional como expressão racional da objetividade.

A imparcialidade, e com ela toda Historiografia legítima, veio ao mundo quando Homero decidiu cantar os feitos dos troianos não menos que os dos aqueus, e louvar a glória de Heitor não menos que a grandeza de Aquiles. Essa imparcialidade homérica, ecoada em Heródoto, que decidiu impedir que “os grandes e maravilhosos feitos de gregos e bárbaros perdessem seu devido quinhão de glória”, é ainda o mais alto tipo de objetividade que conhecemos. Não apenas deixa para trás o interesse comum no próprio lado e no próprio povo, que até nossos dias caracteriza quase toda a historiografia nacional, mas descarta também a alternativa de vitória ou derrota, considerada pelos modernos como expressão do julgamento “objetivo” da própria história, e não permite que ela interfira com o que é julgado digno de louvor imortalizante.¹⁵⁵

¹⁵³ ARENDT, Hannah. *Entre o passado e o futuro*. 4. ed. São Paulo: Perspectiva, 1997. n p.36-37.

¹⁵⁴ Id. *Compreender – formação, exílio e totalitarismo*. - ensaios. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

¹⁵⁵ ARENDT, Hannah. *Entre o passado e o futuro*. 4. ed. São Paulo: Perspectiva, 1997. p.81

A história parece defender uma ordem no nível da interpretação como sendo imparcial. O modelo será fundamentado na obra de Homero, segundo uma presumível grandeza literária e histórica.

A preocupação da construção da história na antiguidade Clássica estava ligada a política na medida em que a preocupação era narrar os grandes feitos, distingui-los do contexto natural. Não havia a pretensão de se separar o homem da natureza, o objetivo era inserí-lo na continuidade da natureza, deixar na natureza os relatos da passagem do homem, mais que distinção, a preocupação era a inserção na natureza.¹⁵⁶

A distinção entre os poetas e historiadores, de um lado, e os filósofos, de outro, consistia em que os primeiros simplesmente aceitavam o conceito grego usual de grandeza. O louvor, do qual provinha a glória e eventualmente a fama eterna, somente poderia ser outorgado às coisas já “grandes” isto é, às coisas que possuíssem uma qualidade emergente e luminosa que as distinguisse de todas as demais e tornasse possível a glória. Grande era o que merecera a imortalidade, o que devia ser admitido na companhia das coisas que perduraram para sempre, envolvendo a futilidade dos mortais com sua majestade insuperável. Através da História os homens se tornam quase iguais à natureza, e unicamente os acontecimentos, feitos ou palavras que se ergueram por si mesmos ou continuo desafio do universo natural eram os que chamaríamos de históricos. Não apenas o poeta Homero e o contador de estórias Heródoto, mas mesmo Tucídides, que em seu estilo muito mais sóbrio foi o primeiro a estabelecer padrões para a historiografia, diz-no explicitamente, no início de *A Guerra do Peloponeso*, ter escrito sua obra por causa da “grandeza” da guerra, e porque “esse foi o maior movimento conhecido na História, não apenas dos helenos, mas de uma grande parte do mundo bárbaro... e praticamente da humanidade”.¹⁵⁷

A liberdade é a forma de manifestação da ação humana no mundo, e isto acontece numa perspectiva histórica através da palavra. A diversidade de palavras no espaço público é relevante para o entendimento da obra de Hannah Arendt. Uma das formas de se entender o papel da História na obra da autora perpassa pela compreensão da importância dada a linguagem.

A problemática se insere na construção do conceito histórico disperso no contexto político. A análise e os conceitos da construção histórica estão

¹⁵⁶ Id. *Entre o passado e o futuro*. 4. ed. São Paulo: Perspectiva, 1997. p. 78.

¹⁵⁷ ARENDT, Hannah. *Entre o passado e o futuro*. 4. ed. São Paulo: Perspectiva, 1997. p. 77-78.

presentes em toda a obra de Hannah Arendt, que teve influência das concepções de Walter Benjamin.

Com Walter Benjamin, ela não apenas aprendeu uma nova compreensão de temporalidade, marcada pelas noções de ruptura, de origem e descontinuidade, mas também constatou o caráter irreparável da quebra do fio da tradição e da perda de autoridade em sua época. Arendt partilhava com ele a convicção de que era preciso descobrir novas formas de relação com o passado, pois era um fato que a antiga teia a articular as histórias entre se estava definitivamente desfeita.¹⁵⁸

A autora possui um discurso historiográfico onde impera o uso da linguagem interpretativa. Há uma relação entre a política e a construção do conhecimento histórico. Esta relação embora, não se apresente de forma explícita em Hannah Arendt, está implícita em diversos pontos de sua produção acadêmica.

O crucial para Arendt é que o significado específico de um acontecimento do passado permanece potencialmente vivo na imaginação reprodutiva. Quando reproduzido numa história e experimentado de maneira vicária, esse significado, por mais ofensivo que seja para o nosso senso moral, reivindica a profundidade do mundo. Compartilhar assim experiências vicárias pode ser a maneira mais eficaz de reconciliarmos-nos com a presença do passado no mundo e impedir que nos alienemos da realidade histórica.¹⁵⁹

Histórias são coisas-pensadas, e, embora pensemos na dimensão passada do tempo (“todo pensamento é um pós-pensamento”) nós julgamos no presente. A verdadeira liberdade de julgamento, e de ação também, não se realiza por meio de experiências vicárias, e, nesse sentido, julgar, não pensar, é a faculdade mental política por excelência. O julgamento caracteriza as narrativas de Arendt sobre o que a política é da mesma forma como o seu oposto. Também o império sobre o humano da verdade necessária sobre mente e desta sobre o corpo, caracteriza suas narrativas sobre o que a política não é. Essas narrativas lidam com o passado, muitas vezes remoto, que é efetivamente lembrado e refletido.¹⁶⁰

¹⁵⁸ CORREIA, Adriano. *Hannah Arendt*. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.

¹⁵⁹ ARENDT, Hannah. *A Promessa da Política*. Rio de Janeiro: Difel, 2008. p. 24.

¹⁶⁰ Id. *A Promessa da Política*. Rio de Janeiro: Difel, 2008. p. 24.

A história, em Hannah Arendt, faz parte da narrativa e de experiências que precisam ser analisadas em seus significados através do estudo da linguagem:

Para ela, a linguagem constitui o repertório da experiência humana [...] toda época assinalada pela problematização do seu passado tem que se confrontar com o fenômeno da linguagem, pois é na semântica da língua que o passado deita as suas indestrutíveis raízes. Todos os problemas em última instância, são problemas lingüísticos, e por isso mesmo – desde que se tenha uma concepção ampla e não positivista da linguagem – reveladora da essência do mundo de onde procede o falar.¹⁶¹

Em relação à historiografia da antiguidade, Hannah Arendt diferencia a cultura grega e romana, mas em alguns aspectos havia sintonia. Na Roma Antiga havia tanto como na Grécia a primazia da história política. Aliás, a história já nasce como história política desde os gregos.

A Historiografia romana, pois, essencialmente tão política como a Historiografia grega, nunca se contentou com a mera narrativa das grandes façanhas e eventos; ao contrário de Tucídides ou de Heródoto, os historiadores romanos sempre se sentiram presos ao início da história romana, pois esse início continha o elemento autêntico da liberdade romana, tornando, assim política a sua história, partiam, o que quer que tivessem de relatar, [...] da fundação da cidade, garantia da liberdade romana.¹⁶²

No campo da historiografia Hannah Arendt aponta para uma ruptura em relação à Antiguidade grega onde o diálogo era relevante e inerente ao cidadão. Para a autora: [...] *a modernidade configura um período histórico de obscurecimento das determinações políticas democráticas, pois, onde a política não foi reduzida ao plano da violência, como no caso dos fenômenos totalitários, ela foi reduzida ao plano da administração burocrática dos interesses econômicos da sociedade.*¹⁶³

¹⁶¹ LAFER, Celso. *Hannah Arendt: pensamento, persuasão e poder*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979. p. 90.

¹⁶² ARENDT, Hannah. *Entre o passado e o futuro*. 4. ed. São Paulo: Perspectiva, 1997. p. 215.

¹⁶³ DUARTE, André. *Hannah Arendt e a modernidade: esquecimento e redescoberta da política. Trans/Form/Ação* [online]. 2001, vol.24, n.1, pp. 249-272. ISSN 0101-3173. doi: 10.1590/S0101-31732001000100017.

Esta ruptura no campo da história ocorreu quando a palavra, o diálogo, o discurso cederam lugar ao terror de estado como ocorreu nos sistemas autoritários.

...o fio da narrativa de Arendt segue conduzindo as bases de sustentação de seu pensamento político. Não é um fio linear, é quase uma trama: numa ponta o totalitarismo, sinônimo da completa anulação do sentido da política, por meio de um sistema complexo e sistemático de manipulação das massas; na outra ponta a revolução, por ela definida como o momento privilegiado de manifestação do político, durante o qual a história deixa visível o espaço de liberdade aberto pela ação humana.¹⁶⁴

No sistema, em que o direito à palavra é retirado do indivíduo não é possível existir vida política, pois política e linguagem, embora não tenham o mesmo significado, estão interligadas.

Com a ruptura no campo político nos movimentos totalitários a ideologia é marcada pelo uso do terror de estado, pela dominação e pelo medo. Até este momento histórico, provavelmente a humanidade não havia conhecido a invasão da esfera pública, visando a aniquilação da participação, da fala e do discurso político.

As idéias contidas em “As Origens do Totalitarismo” precisam ser discutidas como obra de análise e interpretação dos fatos, aqui a autora não busca uma reconstrução dos fatos de forma linear, não como uma verdade contida nos fatos, mas como um livro de interpretação acerca dos fatos.

Hannah Arendt coloca sua obra para uma discussão epistemológica. Para isso, narra os fatos históricos e propõe uma análise sobre o evento, sobre o acontecimento à luz da ruptura de uma tradição filosófica; propõe um entendimento da ruptura, de como, em um cenário histórico, foi possível o uso do terror e da propaganda para o homem.

Na história ocorreram fatos cruciais que precisaram, através do entendimento, produzir uma interpretação acerca do processo histórico. Um exemplo é o totalitarismo. *O totalitarismo não possui uma história, não estava contido potencialmente num evento do passado, mas cristalizou elementos de várias*

¹⁶⁴ MORAES, Eduardo Jardim de; BIGORNO, Newton. *Hannah Arendt: diálogos, reflexões, memórias*. Belo Horizonte: UFMG, 2001. p. 247.

*proveniências, como o imperialismo, anti-semitismo, crise dos estados nacionais e do eurocentrismo.*¹⁶⁵

Nesse sentido, podemos dizer que houve uma ruptura no campo político e nos acontecimentos vividos. Enfim, trata-se de um contexto de quebra de valores surgindo então o extraordinário, que é objeto de estudo da história na concepção arendtiana.

O pensamento arendtiano inicia-se com uma original análise do fenômeno totalitário em *As Origens do Totalitarismo* [...] no qual Arendt estabeleceu e fundamentou a tese surpreendente de que o nazismo e o stalinismo constituíram eventos sem precedentes históricos nos quais se explicou a máxima descaracterização da política e o próprio esgarçamento das categorias tradicionais do pensamento político. O nazismo e o stalinismo distinguem-se fundamentalmente das tiranias e ditaduras tradicionais na medida em que o terror totalitário não se contenta com a eliminação de toda oposição interna possível, mas atinge seu verdadeiro propósito apenas quando resistência já se viu dizimada.¹⁶⁶

No processo do totalitarismo a política e o pensamento político foram sendo descaracterizados e deslocados para o campo da oposição. A exceção e o extraordinário só foram possíveis porque o espaço público foi retirado do homem, houve uma ruptura com a tradição que valorizava a fala como expressão do pensamento humano.

Na concepção grega da história havia a possibilidade de análise e contextualização a partir do olhar das demais visões, ou seja, havia a possibilidade de se observar os acontecimentos através de outros olhares múltiplos; que eram importantes para a compreensão da história. *Os gregos aprenderam a compreender – não a compreender um ao outro, como pessoas individuais, mas a olhar sobre o mesmo mundo de vista do outro, a ver o mesmo aspecto bem diferentes e frequentemente opostos.*¹⁶⁷

O passado enterrado nas profundezas da história está sujeito a transformações inevitáveis e só pode ser reconhecido no presente porque desfigurado e descontextualizado pelo historiador, o pescador de perolas que mergulha nas profundezas do passado para trazer à superfície do presente algo rico e estranho. [...] Para

¹⁶⁵ Ibid., p.217.

¹⁶⁶ MORAES, Eduardo Jardim de; BIGORNO, Newton. *Hannah Arendt: diálogos, reflexões, memórias*. Belo Horizonte: UFMG, 2001, p.61.

¹⁶⁷ ARENDT, Hannah. *Entre o passado e o futuro*. 4. ed. São Paulo: Perspectiva, 1997.

Arendt, a repetição que traz o novo para a cena política irrompe justamente no instante da quebra do *continuum* da história, isto é, nos momentos revolucionários, pensados por ela como a retradução de uma possibilidade originária que, negada pela própria tradição permaneceu em estado de vigília e vem se repetindo desde o final do século XVIII até o presente.¹⁶⁸

Hannah Arendt percebe em Heródoto uma preocupação em nomear a história como narração e indagação. Trata-se de uma na visão de História da antiguidade grega clássica onde havia a preocupação de se retirar os feitos do processo contínuo da vida do homem, considerando o entendimento segundo a tese de que a humanidade diferencia-se da natureza que é cíclica e está em renovação, já a passagem do homem é marcada através de sua história descontínua.

Segundo a autora, há um comprometimento de todas as criaturas, incluindo o homem, como um ser permanente da natureza, porém o homem na concepção arendtiana, emerge desta continuidade através da história, a qual rompe com o fio da continuidade. A construção do objeto da história é um processo que só ocorre quando se depara com o novo, com a interrupção do movimento cíclico da natureza.

A formação de um conceito para a História inicia-se com a sensibilidade para entender o homem como um ser mortal em um contexto de imortalidade da natureza. A História da permanência e impede a que a permanência do homem torne-se apenas precível no contexto da natureza enquanto ciclo biológico. No contexto grego, Heródoto coloca a história como parte da existência humana.¹⁶⁹

O passado, na medida em que seja transmitido como tradição, tem autoridade; a autoridade, na medida em que se apresente como história, torna-se tradição; e a autoridade, se não proclama, no espírito de Platão, que “Deus (e não o homem) é o princípio de todas as coisas”, é tirania arbitrária, e não autoridade. A aceitação da tradição sem uma autoridade fundada na religião é sempre não coercitiva porque qualquer coisa aceita nessas condições perdeu tanto seu verdadeiro conteúdo quanto ao direito manifesto sobre os homens em forma de autoridade. Foi por se ater a tal formatação – não menos parte do pensamento conservador do que o pensamento francamente rebelde à autoridade da tradição – que Marx pôde dizer

¹⁶⁸ MORAES, Eduardo Jardim de; BIGORNO, Newton. *Hannah Arendt: diálogos, reflexões, memórias*. Belo Horizonte: UFMG, 2001. p. 77-78.

¹⁶⁹ ARENDT, Hannah. *Entre o passado e o futuro*. 4. ed. São Paulo: Perspectiva, 1997. p. 69-74 passim.

que fora dessa mesma tradição (que para ele se concluía em Hegel) que tomara o método dialético. Em outras palavras, o que Marx tomou da tradição foi um componente à primeira vista puramente formal para usá-lo da maneira que quisesse.¹⁷⁰

A tradição a que Hannah Arendt se refere é oriunda da Antiga Grécia, com Platão e Aristóteles, e chega ao século XIX, até Hegel.

Hannah Arendt faz uma crítica ao modelo de história proposto por Hegel, através da dialética e do idealismo. Assim, haveria uma caminhada histórica rumo a liberdade. Esta liberdade se realizaria através uma convergência histórica:

Ao que parece, o problema é que a fuga hegeliana do interesse pela política para uma interpretação da história já não é mais possível. Seu pressuposto tácito consistia em que os acontecimentos históricos e todo fluxo dos fatos passados fariam sentido e, apesar de todos os aspectos maus e negativos, revelariam um significado positivo ao olhar retrospectivo do filósofo. Hegel podia interpretar o curso histórico passado em termos de um movimento dialético rumo à liberdade e compreender a revolução francesa e Napoleão de acordo com essa dialética. Hoje, nada parece mais contestável do que a idéia de que o curso da história, em si e por si, se encaminha para a realização de uma liberdade cada vez maior pensando em termos de correntes e tendências, o contraria é que parece muito mais plausível. Além disso, o grandioso esforço hegeliano de conciliar o espírito e a realidade se baseava na capacidade de harmonizar e enxergar algo de bom em todos os males. Ele se manteve válido enquanto não surgiu o “mal radical” [...] Quem ousaria se conciliar com a realidade dos campos de extermínio ou brincar com o jogo da tese-antítese-síntese até que sua dialética desvende o “sentido” no trabalho escravo? [...] ¹⁷¹

Houve um fio condutor que manteve uma tradição ocidental de valorização do pensamento, esta tradição teve, na concepção de arendtiana, a sua ruptura em Marx.

O início deu-se quando, na alegoria da caverna, em *A República*, Platão descreveu a esfera dos assuntos humanos, tudo aquilo que pertence ao convívio de homens em um mundo comum, em termos de treva, confusão e ilusão, que aqueles que aspirassem ao ser verdadeiro deveriam repudiar e abandonar, caso quisessem descobrir o céu límpido das idéias eternas. O fim veio com a declaração de Marx de que a filosofia e sua verdade estão localizadas, não fora dos assuntos dos homens e de seu mundo comum, mas precisamente

¹⁷⁰ ARENDT, Hannah. *A Promessa da Política*. Rio de Janeiro: Difel, 2008. p. 122.

¹⁷¹ Id. *Compreender – formação, exílio e totalitarismo*. - ensaios. São Paulo: Companhia das Letras, 2008. p. 460.

neles, podendo se “realizada” unicamente na esfera do convívio, por ele chamada de “sociedade, através da emergência de “homens socializados”¹⁷²

Em Marx, por exemplo, o trabalho é colocado como construtor de atividade humana inclusive no âmbito político, Ou seja, o trabalho é colocado como um produtor de história. [...] *para viver é preciso antes de tudo comer, beber, ter habitação, vestir-se e alguma coisa a mais. O primeiro ato histórico é, portanto, a produção dos meios que permitam a satisfação destas necessidades, a produção da própria vida material, e de fato este é um fato histórico.*¹⁷³

O fio desta tradição do pensamento rompeu-se de forma definitiva com o advento dos sistemas totalitários do século XX. Compreendemos que Hannah Arendt apropriou-se de conceitos da filosofia postulada por Heidegger, que teria proposto a necessidade de se analisar de forma crítica a tradição que acompanha a sociedade ocidental desde os gregos. Segundo André Duarte: *Heidegger foi certamente um dos primeiros teóricos de sua geração a reconhecer a necessidade de interrogar criticamente a tradição filosófica, a qual teia de ser questionada e submetida à desconstrução em seu próprio caráter de instância de transmissão da sabedoria do passado para o presente.*¹⁷⁴

Analisamos, que segundo Hannah Arendt, surgiu neste contexto histórico uma nova forma se lidar com a categoria política, onde a palavra que constrói a história, a ação e o pensamento deveriam ser suprimidos. Esta perspectiva pressupõe um contexto anti-histórico e, portanto, despolitizado do processo real.

A história tem muitos finais e muitos começos, sendo cada um de seus finais um novo começo e cada um de seus começos um ponto final no que havia antes. Podemos, além disso, estabelecer a origem da nossa tradição com mais ou mesmo certeza, mas não podemos fazer o mesmo com nossa história. A moderna consciência de história – e é muito duvidoso que qualquer período do passado tenha conhecido algo similar- começou e encontrou sua expressão definitiva quando, há na mais de dois séculos, a antiga prática de numerar os séculos a partir de um ponto inicial, a fundação de

¹⁷² ARENDT, Hannah. *Entre o passado e o futuro*. 4. ed. São Paulo: Perspectiva, 1997. p. 43-44.

¹⁷³ MARX, K; ENGELS, F. *A Ideologia Alemã*. São Paulo: Grijalbo, 1976.

¹⁷⁴ DUARTE, André. *Hannah Arendt e a Apropriação Política de Heidegger*. In SOUZA, R. T.; OLIVEIRA, Nythamar Fernandes de (Org.). *Fenomenologia Hoje II - significado e linguagem*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002. v. 1. p. 106.

Roma, por exemplo, ou o nascimento de Cristo, foi abandonada em favor da numeração para a frente e para trás do ano I.¹⁷⁵

O ponto importante em Hannah Arendt é o entendimento de como na cultura ocidental, herdeira das tradições greco-romanas, poderia surgir como um evento histórico que buscasse eliminar a liberdade, o ato de pensar, e principalmente a ação.

Hannah Arendt levanta questionamentos importantes de como foi possível surgir elementos históricos processuais tão devastadores para a tradição; como pode ocorrer uma ruptura tão brusca, ou seja, como entender o mundo complexo na produção da autora.

Para Hannah Arendt, o passado não oferece apenas contrastes elucidativos e modelos heurísticos com os quais se pode confrontar e julgar o presente, mas, além disso, guarda consigo um estoque de possibilidades políticas que não são, de modo algum, passadas. Por certo, elas não devem ser consideradas nem como repetíveis enquanto tais, nem como simplesmente passíveis de rememoração celebrativa, mas, sim, como promessas do passado para o futuro, que ainda se deixam entrever no horizonte do presente, sobretudo nos instantes em que se rompe o *continuun* do tempo histórico e a política é reapropriada pelos cidadãos em atos e palavras. Assim, a repetição não constitui uma reposição daquilo que hoje se nos apresenta como passado nos traz à luz um evento inédito, um novo começo, abrindo o presente para o futuro ao atualizar possibilidades esquecidas e perdidas no passado.¹⁷⁶

Ao perceber que houve uma ruptura entre o passado, representado pela a tradição e o presente, representado pelos sistemas totalitários, Hannah Arendt propõe o entender o passado histórico pela influência do pensamento de Heidegger, com seu método hermenêutico, ou seja, entender como ocorreu a ruptura fragmentando esta tradição, buscando compreender o passado histórico desmontando este passado e esta tradição.¹⁷⁷

¹⁷⁵ ARENDT, Hannah. *A Promessa da Política*. Rio de Janeiro: Difel, 2008. p. 89.

¹⁷⁶ DUARTE, André. *Hannah Arendt e a Apropriação Política de Heidegger*. In SOUZA, R. T.; OLIVEIRA, Nythamar Fernandes de (Org.). *Fenomenologia Hoje II - significado e linguagem*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002. v. 1.

¹⁷⁷ O método hermenêutico de Heidegger pressupõe romper com a tradição sem descuidar da razão que assegura a legitimidade da obra escrita e sua verdade, ainda que o escrito não precisa ser verdadeiro. Cf Gadamer Hans-Georg. *Verdade e Método*. Traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica. Petrópolis. Vozes, 2007 p.361-367 passim.

Ao optar pela radicalização do processo de desmontagem dos fragmentos da tradição, Arendt buscou inspiração no gesto filosófico subjacente ao processo heideggeriano de destruição [...] dos sedimentos metafísicos que tornaram a tradição filosófica uma instância de encobrimento do passado em suas possibilidades primordiais, as quais, entretanto, ainda poderiam ser reapropriadas e repetidas no presente.¹⁷⁸

Hannah Arendt observa a construção histórica do passado como algo passível de transformação, reconhece o passado vivido como algo diferente do passado histórico, passível de transformação sob diversos olhares, só pode ser compreendido na medida em que for desconstruído pelo historiador.

Enfim, o interesse da autora é pelo fragmento, pelo acontecimento que interrompe o curso da história e do passado vivido.

O conceito de origem como fragmento descontextualizado e a visão benjaminiana da história como sujeita a rupturas e repetições são extremamente elucidativos para a compreensão do modo como Arendt lidou com o passado, com a história e com a origem do político, denominando sua tarefa hermenêutica como [...] a pesca de perolas perdidas no fundo do oceano.¹⁷⁹

A História, dentro da concepção arendtiana, não é expressão da verdade, é uma representação de episódios do passado, onde a verdade não pode ser apreendida em sua totalidade pelo historiador que apenas reabilita fragmentos do passado vivenciado. Nessa perspectiva, a história é concebida quando ela se situa para expressar de maneira suficiente o entendimento que se tem do passado.

180

Assim, os fenômenos apresentam-se de forma fragmentada, o político deve ser entendido dentro da tradição não podendo ser recuperado na sua integridade, mas apenas em partes e momentos conforme uma perspectiva.

A origem do político não pode ser recuperada enquanto expressão de um passado intacto, mas apenas como algo remanescente ao qual só se pode ter acesso em uma reminiscência que não pretenda recuperar o passado tal como ele foi um dia [...] o passado ao qual Hannah Arendt retorna inexistente como conjunto de eventos e

¹⁷⁸ MORAES, Eduardo Jardim de; BIGORNO, Newton. *Hannah Arendt: diálogos, reflexões, memórias*. Belo Horizonte: UFMG, 2001. p.71.

¹⁷⁹ *Ibid.*, p. 77.

¹⁸⁰ ARENDT, Hannah. *Compreender – formação, exílio e totalitarismo. - ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008. p.342.

instituições bem definidas e localizadas, subsistindo apenas enquanto um apanhado de traços, fragmentos e indícios cuja recriação também ilumina os acontecimentos políticos do presente. Se para Arendt, é possível detectar o sítio histórico em que jaz a origem esquecida, isto é, a Antiguidade greco-romana, nem por isso os fenômenos originários recuperados ao fluxo da história poderiam ser compreendidos como fatos históricos que teriam efetivamente ocorrido em algum momento dado do passado.¹⁸¹

A autora busca na tradição grega Antiga pressupostos para o entendimento da construção do pensamento histórico, procurando na Antiguidade a importância do casual e do movimento, do papel do coletivo e do individual na construção da história.

O historiador é o narrador ou o juiz que procura o sentido implicado nas ações humanas em seus diversos episódios particulares encontrado nexos inesperados entre eles ao tomá-los a luz do presente, ou seja, renunciando à tarefa de ‘desfiar entre os dedos os acontecimentos, como as contas de um rosário’[...] Também para Arendt, pensar o passado em sua historicidade “não significa conhecê-lo ‘como ele de fato foi’. Significa apropriar-se de uma reminiscência tal como ela relampeja no momento de um perigo [...] assim, a história pela qual Arendt se interessa é uma história fragmentada, composta de ‘ situações únicas, de feitos que interrompem o movimento circular da vida’.¹⁸²

Hannah Arendt procura o entendimento da construção da história em seu início, estabelecendo um diálogo entre a continuidade histórica que os gregos possuíam sobre o homem e a natureza; entre a mortalidade e a imortalidade; entre o que é permanência – a natureza – e o que é passageiro – o indivíduo mesmo este sendo próprio da natureza. *O movimento histórico começou a ser construído à imagem da vida biológica. Nos termos da Filosofia antiga, isso podia significar que o mundo da História fora integrado no mundo da natureza, o mundo dos mortais no universo que existe para sempre.*¹⁸³

Este debate é pontuado por consideração da construção da história considerando a antiguidade e a modernidade.

¹⁸¹ MORAES, Eduardo Jardim de; BIGORNO, Newton. *Hannah Arendt: diálogos, reflexões, memórias*. Belo Horizonte: UFMG, 2001. p. 81.

¹⁸² MORAES, Eduardo Jardim de; BIGORNO, Newton. *Hannah Arendt: diálogos, reflexões, memórias*. Belo Horizonte: UFMG, 2001. p. 79.

¹⁸³ ARENDT, Hannah. *Entre o passado e o futuro*. 4. ed. São Paulo: Perspectiva, 1997. p.72.

Na época moderna a história emergiu como algo que jamais fora antes. Ela não mais compôs dos feitos e sofrimentos dos homens, e não contou mais a estória de eventos que afetaram a vida dos homens; tornou-se um processo feito pelo homem, o único processo global cuja existência se deveu exclusivamente à raça humana. Hoje, essa qualidade que distinguia a história da Natureza é também coisa do passado. Sabemos agora que, embora não possamos “fazer a natureza” no sentido da criação, somos inteiramente capazes de iniciar novos processos naturais, e que em certo sentido, portanto, “fazemos natureza”, ou seja, na medida em que “fazemos História”.¹⁸⁴

Isto quer dizer que não é possível dissociar natureza da história na perspectiva da realidade como processo. O mesmo pode ser percebido na tradição grega da história. *A conexão entre História e natureza, pois, de maneira alguma é uma oposição.*¹⁸⁵

No modelo grego, Hannah Arendt retoma Heródoto e sua preocupação em guardar a lembrança dos grandes feitos para que não se perdessem, para que não contassem apenas com a oralidade e com as reminiscências da memória coletiva, para que os fatos não fossem distorcidos pelo senso comum. *A História acolhe em sua memória aqueles mortais que, através de feitos e palavras, se provaram dignos da natureza, e sua fama eterna significa que eles, em que pese sua mortalidade, podem permanecer na companhia das coisas que duram para sempre.*¹⁸⁶

[...] Hannah Arendt não concebia algo como a História entidade de total sistematizável, dialética, ou dotada de sentido- o que, em nosso contexto, deixa-se entrever em suas breves críticas ao conceito de progresso, tomado como (“um dos artigos mais sérios e complexos encontrados no mercado de superstições e nosso tempo”) (SV, 29)¹⁸⁷ A história não era, para a autora, mais que um “livro de histórias da humanidade”, isto é, (“a grande história sem começo nem fim”) (CH, 197)¹⁸⁸ resultante da teia das ações humanas. Para Hannah Arendt, a história enquanto tal não existe, ela não se repete nem segue um curso retilíneo e unidirecional, mas compõe-se de eventos singulares que constituem rupturas e re-surgimentos em meio a continuidades. É por isso que a autora concebia a possibilidade de transitar na lacuna entre o passado e o futuro, recolhendo conceitos e experiências políticas tomados como fragmentos dotados de singularidade significativa à luz do presente, tarefa hermenêutica por

¹⁸⁴ Ibid., p. 89.

¹⁸⁵ Ibid., p. 78

¹⁸⁶ ARENDT, Hannah. *Entre o passado e o futuro*. 4. ed. São Paulo: Perspectiva, 1997. p. 78.

¹⁸⁷ Sobre a violência

¹⁸⁸ Condição humana

ela denominada como uma “Perlenfischerei”, a pesca as pérolas perdidas no fundo do oceano. Uma história aos pedaços, fragmentada, eis o que parece ter restado a Hannah Arendt face à “ruptura da tradição”. Mas, se a história é desprovida de sentido, isto não significa que o homem não possa atribuir sentido aos fragmentos do passado a partir de seu próprio presente.¹⁸⁹

Entre os gregos a história também se reporta ao passado como uma condição para a existência humana no tempo presente, mas não implica em repetir esse mesmo passado. O sentido da vida se manifesta em uma forma de circularidade entre a existência e mortalidade do homem.

De acordo com os gregos, a circularidade da vida biológica conferia à natureza o seu caráter de imortalidade, em contraste com a mortalidade concreta dos homens. Entretanto, o tempo retilíneo de uma vida individual, onde o presente não repete o passado e cada instante é único e diferente [...] pode albergar feitos e acontecimentos que, pela sua singularidade, merecem ser conservados. A função da história seria registrar estes feitos e acontecimentos garantindo, desta maneira, a imortalidade do homem na terra [...] Esta visão da história foi modificada quando Vico enfrentou o problema da distinção entre processos naturais e processos históricos. Entretanto a história é feita pelo homem, que pode, conseqüentemente, entender os processos que desencadeou. Em outras palavras, e para usar a formulação de Ortega: A história é o sistema das experiências humanas. A natureza do homem é a sua história.¹⁹⁰

Neste contexto grego, a concepção de história estava atrelada aos movimentos naturais, o homem, ser mortal, dentro da imortalidade da natureza, um ser contínuo apenas através da reprodução, porém, mortal em sua individualidade. Inserido na perenidade da natureza surgia então a necessidade do registro do individual como forma de permanência na natureza onde tudo é continuidade. Neste aspecto, o efêmero ganhava importância através do registro histórico. *Com Heródoto, as palavras, os feitos e os eventos – isto é, as coisas que devem sua existência exclusivamente aos homens – tornaram-se o conteúdo da História.*¹⁹¹

¹⁸⁹ DUARTE, André. Poder e violência no pensamento político de Hannah Arendt Hannah. In ARENDT, Hannah. Sobre a Violência. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.p. 83.

¹⁹⁰ LAFER, Celso. *Hannah Arendt: pensamento, persuasão e poder.* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979. p. 63-64.

¹⁹¹ ARENDT, Hannah. *Entre o passado e o futuro.* 4. ed. São Paulo: Perspectiva, 1997. p.73-74.

Segundo a autora, o perigo de toda filosofia da história, em sua obstinação com o progresso, é ver na história uma narrativa com vários fins e nenhum começo, quando de fato ela tem muitos começos e nenhum fim. O que tem um fim definido e um início a ser revelado são os eventos individuais, não a história como todo, pois nesta cada fim é um novo começo. Como Benjamin, Arendt sustenta uma concepção da temporalidade fundada na descontinuidade do tempo histórico, que não é homogêneo como o dos relógios, mas *heterogêneo*, diferenciado; a história não se dá em um tempo linear homogêneo e vazio, mas em um tempo saturado [...] de “ágoras” [...], que faz explodir o *continuum* da história.¹⁹²

No debate entre os gregos, sobre a concepção de história, a ideia de circularidade baseava-se no fundamento da vida biológica enquanto processo e evolução dos processos naturais e sociais.

O homem mortal encontraria seu espaço em um mundo de permanência através da distinção de suas obras, as ações, feitos e as palavras na antiga concepção Grega, dariam permanência ao homem na continuidade e na permanência da natureza e seu ciclo. A História teria o papel de capturar estes dados referentes à permanência do homem. O relevante não é a separação entre a mortalidade do homem e a permanência da natureza, mas sim a inserção do homem no natural.¹⁹³

Quando na antiguidade tardia, iniciaram-se especulações acerca da natureza da história no sentido de um processo histórico e a respeito do destino histórico das nações, sua ascensão e seu declínio, onde ações e eventos particulares seriam engolfados em um todo, admitiu-se imediatamente que esses processos teriam que ser circulares. O movimento histórico começou a ser construído à imagem da vida biológica. Nos termos da filosofia antiga, isso podia significar que o mundo da história fora reintegrado no mundo da natureza, o mundo dos mortais no universo que existe para sempre. Mas em termos de Poesia e Historiografia antiga isso significou que o primitivo sentido da grandeza dos mortais, como algo distinto da grandeza indubitavelmente maior dos deuses e da natureza se perdera.¹⁹⁴

A história, na concepção arendtiana, busca dar ao homem o sentido de permanência e estabilidade na medida em que constrói uma narrativa histórica o homem adentra na imortalidade da natureza, constrói algo que permanecerá e que

¹⁹² CORREIA, Adriano. *Hannah Arendt*. Rio de Janeiro: Zahar, 2007. p. 23-24.

¹⁹³ ARENDT, Hannah. *Entre o passado e o futuro*. 4. ed. São Paulo: Perspectiva, 1997. p. 72.

¹⁹⁴ ARENDT, loc cit.

servira de base para o novo, para o nascimento, que dá início as novidades e alterações no mundo. *A preocupação com a grandeza, tão proeminente na poesia e historiografia gregas, baseia-se na estreitíssima conexão entre os conceitos de natureza e de História. Seu denominador comum é a imortalidade.*¹⁹⁵ Neste aspecto, a história causa permanência do indivíduo em outros tempos históricos.

Visto serem as coisas da natureza sempre presentes, é improvável que sejam ignoradas ou esquecidas; e, desde que elas existem para sempre, não necessitam da recordação humana para sua existência futura. Todas as criaturas vivas, inclusive o homem, acham-se compreendidas neste âmbito do ser-para-sempre, e Aristóteles nos assegura explicitamente que o gênero humano, possui imortalidade; através do ciclo repetitivo da vida, a natureza assegura, para as coisas que nascem e morrem, o mesmo tipo de eternidade que para coisas que são e não mudam.¹⁹⁶

O efêmero, o momentâneo, o evento; o extraordinário, no contexto histórico é o fio condutor para entendermos a relevância da história em Hannah Arendt, o interesse da autora é por uma história fragmentada, formada por momentos especiais e únicos, uma história repleta de movimentos excepcionais.

O pensamento de Hannah Arendt foi um pensamento voltado para o fenômeno da ruptura, para a lacuna entre o passado e o futuro, que nela provocou e instigou um exame do presente. Este exame do presente Hannah Arendt realizou fundindo, na sua reflexão, o pensar e o estar vivo. Por isso o seu discurso, desde o primeiro momento, jamais foi um objeto de erudição mas sim, consoante o ensinamento de Heidegger, uma coisa pensada.¹⁹⁷

Hannah Arendt aborda em “Entre o Passado e o Futuro” a oposição presente entre os conceitos acerca da história na Antiguidade e na Modernidade.

A oposição que encontramos em *Entre o Passado e o Futuro*. Entre um conceito de história antigo e um moderno – o primeiro fundado na dignidade do evento e no valor da ação e o segundo no encadeamento histórico processual que dá significado para os eventos, esvaziando-os de seu conteúdo próprio para transformá-los em meios para um *telos* qualquer-.

¹⁹⁵ Ibid., p. 78.

¹⁹⁶ ARENDT, Hannah. *Entre o passado e o futuro*. 4. ed. São Paulo: Perspectiva, 1997. p. 70-71.

¹⁹⁷ LAFER, Celso. *Hannah Arendt: pensamento, persuasão e poder*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979. p. 23.

Ali, um conceito aristocrático de história é mobilizado, em oposição ao seu outro, o democrático, moderno, para explicitar como uma concepção histórica contribui (ou não) para a ação pública na medida em que mantenha (ou não) o foco da narrativa na ação humana como produtora da trama histórica. De modo contrário a perspectiva aristocrática da responsabilidade da ação humana na história, a concepção processualista que se volta para a determinação de forças causais superiores, imanentes ou transcendentais, atrai o risco do fatalismo, isto é, da confusão entre o fato inevitável de que as coisas ocorreram de certa maneira com a idéia de que elas inevitavelmente teriam que ter ocorrido assim.¹⁹⁸

Na primeira fase, uma história que privilegia o particular, denunciando o quanto o fato é relevante. Embora fosse evidente a valorização dos feitos na Grécia antiga, o foco era a ação e a imparcialidade de quem relatava o fato, sem alterações; esta era uma visão que buscava – embora hoje observada a dificuldade em se relatar uma verdade – difundir como verdade capturada pela visão do historiador da antiguidade.

A visão de história na modernidade, em Hannah Arendt, caracteriza-se por essa oposição em relação à antiguidade na medida em que a história era concebida enquanto processo.

O moderno conceito de processo, repassando igualmente a história e a natureza, separa a época moderna do passado mais profundamente que qualquer outra idéia tomada individualmente. Para nossa moderna maneira de pensar nada é significado em si e por isso mesmo, nem mesmo a história e a natureza tomadas cada uma como um todo, e tampouco, decerto, ocorrências particulares na ordem física ou eventos históricos específicos. Há uma fatídica monstruosidade nesse estado de coisas. Processos invisíveis engolfam todas as coisas tangíveis e todas as entidades individuais visíveis para nós, degradando-as a funções de um processo global. O que o conceito de processo implica é que se dissociaram o concreto e o geral, a coisa ou evento singulares e o significado universal. O processo, que torna por si só significativo o que porventura carregue consigo, adquiriu assim um monopólio de universalidade e de significação.¹⁹⁹

Já, na Antiguidade, os gregos apegavam-se à tradição da oralidade para transmitir suas experiências às novas gerações. O mesmo também vai ocorrer com a palavra escrita enquanto manifestação do ato histórico. O objetivo era deixar

¹⁹⁸ MORAES, Eduardo Jardim de: BIGORNO, Newton. *Hannah Arendt: diálogos, reflexões, memórias*. Belo Horizonte: UFMG, 2001. p. 262-263.

¹⁹⁹ ARENDT, Hannah. *Entre o passado e o futuro*. 4. ed. São Paulo: Perspectiva, 1997. p. 95-96.

registrados os grandes feitos para a posteridade. Já, na modernidade, a história tornou-se um processo com ênfase na temporalidade e sua seqüência histórica.

Na modernidade, a temporalidade histórica acolhe das raízes judaico-cristãs o seu sentido linear, através da idéia de salvação divina, em oposição às concepções na Antiguidade Clássica, o que daria origem a noção de consciência segundo a teologia do cristianismo.

Devido a essa ênfase moderna no tempo e na seqüência temporal. Se tem sustentado amiúde que a origem de nossa consciência histórica se acha na tradição hebraico-cristã, com seu conceito de tempo retilinear e sua idéia de uma providencia divina que dá à totalidade do tempo histórico do homem a unidade de um plano de salvação – idéia que de fato se coloca em contraste tanto com a insistência sobre ocorrências e eventos individuais da antiguidade clássica como com as especulações cíclicas da Antiguidade tardia. Muita documentação tem sido citada em apoio à tese de que a moderna consciência histórica possui uma origem religiosa cristã veio a existir através de uma secularização de categorias originalmente teológicas.²⁰⁰

Na modernidade não somente muda a concepção de história, como também a idéia de mortalidade com a secularização da vida política. Implicando conseqüentemente na separação entre Estado e Igreja.

Foi [...] no decurso da busca de um âmbito estritamente secular de duradoura permanência que a época moderna descobriu a imortalidade potencial da espécie humana. É isto que é expressamente manifesto em nosso calendário; é o conteúdo real de nosso conceito de História. A história, prolongando-se na dúplice infinitude do passado e do futuro, pode assegurar imortalidade sobre a terra de maneira muito semelhante àquela em que a *polis* grega ou a república romana haviam garantido que a vida e os feitos humanos, na, medida em que desvelassem algo estritamente humana e terrena nesse mundo. A grande vantagem desse conceito foi o estabelecimento, pela dúplice infinitude do processo histórico, de um espaço-tempo em que a noção mesma de um fim é virtualmente inconcebível, ao passo que sua grande desvantagem, em comparação com a teoria política da Antiguidade, parece ser o fato de a permanência ser confiada a um processo fluido, em oposição a uma estrutura estável. Ao mesmo tempo, o processo de imortalização tornou-se independente de cidades, estados e nações; ele engloba toda a humanidade, cuja história Hegel foi, em conseqüência, capaz de ver como um desenvolvimento ininterrupto do Espírito.²⁰¹

²⁰⁰ ARENDT, Hannah. *Entre o passado e o futuro*. 4. ed. São Paulo: Perspectiva, 1997. p.97.

²⁰¹ ARENDT, Hannah. *Entre o passado e o futuro*. 4. ed. São Paulo: Perspectiva, 1997. p. 109.

Em relação à História, os méritos da modernidade encontram-se na ascensão do poder secular, onde a separação da igreja foi cedendo espaço, ocorrendo a separação entre o poder da igreja e o poder da política, *No que diz respeito à história secular, vivemos em um processo que não conhece princípio nem fim [...] nada poderia ser mais alheio ao pensamento cristão do que essa concepção de uma imortalidade terrena da humanidade.*²⁰² A partir deste momento histórico a religião de forma gradual foi sendo minimizado da vida política. Secularização significa, [...] *simplesmente a separação de religião e política.*²⁰³

A concepção de Hannah Arendt, parte do conceito de transição histórica para compreender a história na sua dimensão de continuidade mas que se rompe com a secularização política do mundo moderno:

A pesquisa histórica recente lançou muita luz inédita sobre o período de transição entre a Idade Média e os Tempos Modernos, resultando disso que a época moderna admitida anteriormente como se iniciando com a renascença, foi remontada ao próprio âmago da idade Média. Essa maior insistência em uma continuidade ininterrupta tem, sem descaso de sua importância, o inconveniente de que, tentando transpor o golfo que separa uma cultura religiosa do mundo secular em que vivemos, passa por alto, mais que resolve o grande enigma do súbito e inegável surgimento do secular. Se por “secularização” nada mais se entende que o surgimento do secular e o concomitante eclipse de um mundo transcendente, então está estreitamente conectada com ela.²⁰⁴

Esse momento de transição é uma transferência da vida da religião para o campo da secularização baseada numa ordem da ciência para superar o mundo e suas concepções sustentadas por modelos transcendentais da vida social humana. Os tempos modernos anunciam então o divórcio de dois mundos que se submetem a uma ordem racional definida por rupturas em âmbito da metafísica da religião versus ciência.

Para Hannah Arendt, o principal pressuposto para o entendimento dos fenômenos exclui a regularidade, o conhecer passa pelo compreender, e a autora cita o totalitarismo como exemplo ao afirmar que a regularidade ou os processos históricos, ou seja, os processos de continuidade não conseguiram

²⁰² Ibid., 101.

²⁰³ Ibid., 102.

²⁰⁴ ARENDT, loc. cit.

explicar de forma satisfatória um evento tão brutal como a formação do totalitarismo. Nas palavras da autora:

Para nós, que estamos diante da tentativa totalitária muito concreta de roubar ao homem sua natureza sob o pretexto de transformá-la, a coragem dessas palavras é como a ousadia da juventude, capaz de tudo arriscar na imaginação porque ainda não aconteceu nada que conferisse aos perigos imaginados sua horrível concretude.²⁰⁵

A compreensão de tal fenômeno deve passar pelo crivo da crítica no campo historiográfico. A autora faz uma crítica ao modelo histórico que prioriza as continuidades e a história processual.

Podemos observar que a construção do totalitarismo, uma das maiores preocupações teóricas de Hannah Arendt, constituiu-se em objeto de construção historiográfica na medida em que analisa o fenômeno como uma novidade que fugiu a qualquer padrão até aquele momento da história. O modelo do materialismo histórico, e mesmo a concepção de luta de classes não dão conta de compreender este fenômeno, que fugira no campo de normalidade. Esta concepção não representou continuidade, mas uma ruptura com toda uma tradição filosófica que vem desde a antiguidade clássica.

A novidade pertence ao campo do historiador, o qual – ao contrário do cientista natural, interessado em fatos sempre recorrentes – lida com eventos que ocorrem apenas uma vez. Essa novidade pode ser manipulada, caso o historiador insista na causalidade e pretenda ser capaz de explicar os eventos segundo uma cadeia causal que acaba por ocasioná-los.²⁰⁶

As explicações processuais da história não foram capazes de dar conta de uma explicação racional para o fenômeno totalitário. Explicá-lo como decorrência de uma causalidade entre conflitos do imperialismo e como fruto das guerras se afastam da questão central da história, ou seja, a fragmentação, o evento compreendido em sua dinâmica interna, como uma ruptura, algo novo, que a racionalidade não é capaz de explicar. Ou seja, o uso da razão foi negado ao indivíduo na dinâmica totalitária.

²⁰⁵ ARENDT, Hannah. *Compreender – formação, exílio e totalitarismo. - ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008. p. 339.

²⁰⁶ *Ibid.*, p. 341.

[...] Mas a causalidade é uma categoria totalmente estranha e falseadora nas ciências históricas. Não só o significado efetivo de todo evento sempre transcende qualquer quantidade de “causas” passadas que podemos lhe atribuir (basta pensar na grotesca disparidade entre “causa” e “efeito” num acontecimento como a Primeira Guerra Mundial como esse próprio passado só vem a existir com o próprio evento. Apenas quando acontece algo irrevogável é que podemos traçar sua história anterior. O evento esclarece seu próprio passado; nunca pode ser deduzido dele.²⁰⁷

A história tem como objeto nesta concepção o que é novo, o evento, aquilo que se sobressai ao coletivo. O objeto é sempre a novidade o momentâneo, o que se diferencia da regularidade.

Hannah Arendt busca a compreensão através do recorte para se opor ao modelo do materialismo histórico e aos moldes de uma história totalizante, com explicações do todo. O que existe na linha de pensamento da autora é a descontinuidade, distante das leis que regulam as ciências naturais, que buscam o padrão, as causas e efeitos. Nesta perspectiva a história se afasta do modelo atribuído a ela, ou seja, o modelo de causas e conseqüências.

No conceito de História de Hannah Arendt está presente a influência de seu tempo e também a de Heidegger, embora não este tivesse desenvolvido um conceito específico e determinante.

A temporalidade na análise da autora ocupa um papel diferenciado, na medida em que o passado pode servir de alento para as crises da vida política no presente, ou seja, há no tempo presente formas de análise do passado que incorpore também o presente. Assim o passado não é um tempo morto irrecuperável, no passado há respostas para o entendimento e compreensão do presente, porém não de forma processual, contínua, diferente da visão materialista. A análise da autora contempla a multiplicidades de tempos para o entendimento dos fatores políticos e históricos.

Para Hannah Arendt, o passado não oferece apenas contrastes elucidativos e modelos heurísticos com os quais se pode confrontar e julgar o presente, mas, além disso, guarda consigo um estoque de possibilidades políticas que não são, de modo algum, passadas. Por certo, elas não devem ser consideradas nem como simplesmente

²⁰⁷ ARENDT, Hannah. *Compreender – formação, exílio e totalitarismo. - ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008. p. 342.

passíveis de rememoração celebrativa, mas sim, como promessas do passado para o futuro.²⁰⁸

Compreensão é um termo importante para Hannah Arendt, no passado grego, para os historiadores daquela época o tempo não era pensado como uma chave para o entendimento da participação política mas enquanto plena participação no presente.

A proposta arendtina para história concebia uma abordagem crítica aos modelos processuais, através da influência de Heidegger como podemos observar na interpretação do conhecimento histórico da autora, como muito bem assinala André Duarte:

Já desde a publicação de *Ser e Tempo* Heidegger se tornara consciente da necessidade de se operar uma “admissão da tradição” [...] que escapasse a todo tradicionalismo e “retrocedesse aquém dos preconceitos” que se entranham nas questões metafísicas tradicionais, propiciando, assim, uma genuína repetição destas mesmas questões e, conseqüentemente, “um contato genuíno com a tradição”, [...] segundo a terminologia empregada em um curso de 1924-25. intitulado *História do Conceito de Tempo*, do qual Arendt participou. Neste curso, Heidegger afirmava a importância de pensar um retorno à história que não se furtasse em submeter á crítica aquilo que aí se transmitiu, mas que procedesse de modo a “retroceder aquém das questões das colocadas na história, a fim de novamente se apropriar, de maneira originária, das questões colocadas para ganhar acesso às “experiências originárias”, a partir das quais os conceitos ontológicos da tradição filosófica se constituíram, era preciso provocar “o abalo da tradição enrijecida e a dissolução dos seus encobrimentos”, procedimento que ele denominou como “a destruição [...] do acervo legado pela antiga ontologia”²⁰⁹

Como se sabe as leis das ciências naturais não se aplicam à história. O materialismo nos moldes marxistas e até os revisionistas que buscam explicações e entendimento em processos históricos, mas também não se aplica ao modelo implicitamente proposto por Hannah Arendt. Contrariamente, as correntes marxistas concebem as leis do desenvolvimento histórico articuladas aos fundamentos do evolucionismo.

²⁰⁸ DUARTE, André. *Hannah Arendt e a Apropriação Política de Heidegger*. In SOUZA, R. T.; OLIVEIRA, Nythamar Fernandes de (Org.). Fenomenologia Hoje II - significado e linguagem. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002. v. 1. p. 115.

²⁰⁹ DUARTE, André. *Hannah Arendt e a Apropriação Política de Heidegger*. In SOUZA, R. T.; OLIVEIRA, Nythamar Fernandes de (Org.). Fenomenologia Hoje II - significado e linguagem. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002. v. 1. p.106-107.

Além de ser uma corrente evolucionista em sua visão da história humana – um dos esforços maiores dos marxistas do século XX foi no sentido de mostrar, a meu ver com sucesso, que se trata de um evolucionismo complexo, multilinear, que não exclui estagnações e retrocessos, ao contrário do que ocorria na vulgata stalinista -, o marxismo fala corretamente de leis (tendências) da história, atinentes às formas de relacionar-se dos diferentes níveis do social em movimento, e das sociedades com a natureza. A possibilidade disto vem de que, por não ser o devir social planejado em sua totalidade- ou seja, não sendo a história algo que os homens façam “segundo uma vontade coletiva e um plano coletivo” – [...] em cada momento, as lutas sociais que determinam a configuração que terá a sociedade estudada, incluindo os aspectos mais conscientes e voluntários dessas lutas, não se travam no vácuo, livres de determinações, mas, pelo contrário, no interior de uma delimitação estrutural herdada da história anterior e que não há como transformar *in totum* num período curto por simples atos de vontade. Assim, as estruturas em questão impõem limites ao que é ou não possível em cada momento.²¹⁰

A concepção de história acima, apresentada por Flamarion Cardoso, vem a se opor a concepção arendtina de história. Para Hannah Arendt as lutas sociais não são determinantes para as mudanças no curso da história, pois não há um curso da história a ser seguido, não há um caminho a ser percorrido, pois não há continuidades. Hannah Arendt contesta o evolucionismo proposto na concepção marxista.

Para a autora, a especificidade da história é sempre o início, o nascer; o essencial na história é começar, aparecer para o mundo, sempre através da atitude política através da linguagem.

Se a criação do homem coincide com a criação de um início no universo (e o que significa isso se não a criação da liberdade?), então o nascimento do indivíduo, sendo um novo início, reafirma de tal modo o caráter original do homem que a origem nunca pode converter inteiramente numa coisa do passado; o próprio fato de memorável continuidade desses inícios na seqüência das gerações garante uma história que nunca poderá terminar, porque é a história de seres cuja própria essência é o iniciar.²¹¹

A história não pode, portanto, neste contexto teórico se apropriar de métodos das ciências naturais; esta, nesta visão de história, as experiências

²¹⁰ CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (orgs). *Domínios da História*. Campinas: Campus, 1997. p.6.

²¹¹ ARENDT, Hannah. *Compreender – formação, exílio e totalitarismo. - ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008. p. 344.

anteriores e as regularidades, não se aplicam ao campo do marxismo. A novidade vem ao mundo através do nascimento, de um novo começo, uma concepção de história que não se submete a princípios ou modelos pré-fixados do ponto de vista teórico:

Para os que buscam o significado e compreensão, o que há de assustador no surgimento do totalitarismo não é o fato de ser algo novo, mas o fato de ter trazido à luz a ruína de nossas categorias de pensamento e de nossos critérios de julgamento. A novidade pertence ao campo do historiador, o qual – ao contrário do cientista natural, interessado em fatos sempre recorrentes – lida com eventos que ocorrem apenas uma vez. Essa novidade pode ser manipulada, caso o historiador insista na causalidade e pretenda ser capaz de explicar os eventos segundo uma cadeia causal que acaba por ocasioná-los. Aqui, de fato, ele estará se comportando como o “profeta de costas” [...], e a única coisa a separá-lo dos legítimos dotes proféticos parecem ser as deploráveis limitações físicas do cérebro humano, que infelizmente não consegue abranger e combinar de modo correto todas as causas operantes ao mesmo tempo²¹²

As regularidades, relações de causa e efeito distanciam-se da relevância da novidade, se a história buscar as explicações através destas categorias; o novo não se aplica, seria apenas continuidade de fenômenos, seria a história então algo previsível, passível de explicar passado, presente e pela continuidade de algo mais. Esta forma processual retira a particularidade dos eventos históricos.

A partir do momento que o historiador admite a causalidade como explicação de sua disciplina, tudo já está explicado, a construção da história torna-se uma explicação de causa e efeito onde o efêmero não tem importância, as ações humanas e individuais perdem a relevância.

Sempre que ocorre um evento de magnitude suficiente para esclarecer seu próprio passado, nasce a história. Somente então a caótica confusão das ocorrências passadas emerge como uma história passível de ser contada, por ter um começo e um fim. Heródoto não é apenas o primeiro historiógrafo: nas palavras de Karl Reinhardt, “a história existe desde Heródoto” (“Herodotus Persergeschichten”, Von Werken und Formen, 1948) – isto é, o passado grego se tornou história pela luz que lhe foi lançado pelas guerras contra os persas. O que revela o evento esclarecedor é o começo no passado que até então estivera oculto; aos olhos do historiador, o evento esclarecedor não pode aparecer senão como o

²¹² Ibid., p.341.

fim desse começo recém-descoberto. Só quando ocorrer um novo evento na história futura, esse “fim” poderá se revelar como um outro começo aos olhos dos historiadores futuros. E o olhar do historiador é apenas visão cientificamente treinada da compreensão humana; podemos *compreender* um acontecimento somente como o fim e a culminação de tudo o que ocorrer antes, como uma “realização dos tempos”; apenas em meio à ação avançamos a partir desse conjunto transformado de circunstâncias que foi criado pelo evento, ou seja, tratamos esse conjunto como um começo.²¹³

Em Hobsbawm podemos observar a importância dos modos de produção organizados na visão marxista, dando um aspecto de continuidade à história, visão oposta a de Hannah Arendt que fez diversas críticas a noção de processo e continuidade na história:

[...] O conceito de “modo de produção” (MP) serve para identificar as forças que orientam o alinhamento desses grupos – o que pode ser feito de múltiplas formas, dentro de um certo limite, em diferentes sociedades. Constituem os MPs uma série de etapas evolutivas. Ordenadas ou segundo uma ordem? Parece haver pouca dúvida de que o próprio Marx os concebia como substituindo uma série na qual a crescente emancipação do homem em relação a natureza, e seu controle sobre ela, afetava tanto as forças quanto as relações de produção.²¹⁴

Marx estruturou os modos de produção enquanto conceitos explicativos da formação das sociedades conforme uma série de etapas evolutivas como processo histórico. A partir desta base o marxismo instaurou uma concepção de história sob a noção de continuidade e transformação social. Em suma, a visão marxista da história considera os seguintes aspectos: a realidade social é mutável; a dinâmica da história se manifesta pelas leis do movimento; as mudanças ocorrem sob certas condições históricas e as relações humanas e sociais são recíprocas.²¹⁵ Já em Hegel, a história se manifesta mediante movimentos que conciliam homens com suas condições de existência no mundo:

[...] nem mesmo a maior filosofia da história é capaz de efetuar uma conciliação entre os homens e o mundo em que vivem. A noção de história de Hegel, suas explicações dos assuntos humanos e do curso dos acontecimentos como um “movimento dialético rumo à

²¹³ ARENDT, Hannah. *Compreender – formação, exílio e totalitarismo. - ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008. p. 342.

²¹⁴ HOBBSAWM, Eric. *Sobre a História*. São Paulo: Companhia das letras, 2005. p.179.

²¹⁵ *Ibid.*, p. 5-6.

liberdade”, posta numa balança ao lado dos acontecimentos políticos do século XX, tinha se tornado irreal – não filosoficamente irreal [...], mas desprovida de “senso de realidade”. O que importa não são esses acontecimentos concebidos de modo abstrato – por exemplo, como sinais do destino – e sim a gravidade e o peso concreto que tem na “experiência humana”.²¹⁶

O problema que a concepção de história coloca em discussão sobre o processo real dos acontecimentos, para Hannah Arendt, não tem relevância quanto aos aspectos teóricos e abstratos concebidos, mas pelas conseqüências que advém desses acontecimentos para as pessoas na sociedade.

O interesse de Hannah Arendt pelo marxismo aparece muito pouco em sua produção acadêmica e o mesmo também ocorre com Hegel, sobre o qual a autora faz poucas referências. Marx por exemplo, entra no espaço da reflexão arendtiana quando suscita questões filosóficas ou teóricas para o debate ou polêmica em torno de temas e questões estudadas pela autora. Também Heidegger, apesar de ter sido mais do que um interlocutor, não ocupa se não espaço pontual em alguns pontos ou reflexões de Hannah Arendt. O existencialismo de Heidegger, por exemplo, é apenas referenciado e não despertou maior interesse à autora. Contudo, é possível perceber implicitamente, em algumas passagens do texto arendtiano, certos enunciados e teses associados à problemática da “condição humana” – tema recorrente do Existencialismo alemão e também francês.

A proximidade teórica com Heidegger é coincidente quanto ao problema epistemológico da linguagem e com o conceito de tempo e que tem tudo a ver com a obra heideggeriana O Ser e o Tempo. A única cumplicidade e paixão explícita do ponto de vista filosófico vem da juventude de Hannah Arendt quando teve a oportunidade de ler Kant e, a partir de então, não abandonou os estudos Kantianos, tendo escrito um estudo sobre Filosofia Política de Kant. Arendt não reconhecia todos os trabalhos de Marx, embora tivesse estudado intensivamente o marxismo junto com seu primeiro marido Gunther Anders que era do partido Comunista alemão nos anos 1930. Arendt elaborou uma série de críticas a Marx em seu livro Sobre a Violência por conta de conceitos e teorias marxistas totalizantes e de questões em torno dos temas como política, revolução e violência revolucionária.

²¹⁶ ARENDT, Hannah. *A Promessa da Política*. Rio de Janeiro: Difel, 2008.p. 25.

A autora, como se sabe, sempre defendeu teses como liberdade, ação humana não violenta e poder político como ação criativa e coletiva dos indivíduos livres.²¹⁷

²¹⁷ Para outros detalhes ver: LAFER, Celso. Pós-fácio Hannah Arendt: Vida e Obra. In ARENDT, Hannah. Homens em Tempos Sombrios. São Paulo: Ed. Companhia das Letras, 1987. p. 291-312.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

“O ser para as criaturas vivas é a vida”²¹⁸

“ Em toda crise, é destruída uma parte do mundo, alguma coisa comum a todos nós.”²¹⁹

Ao longo deste trabalho foi possível privilegiar uma discussão importante em torno do pensamento intelectual de Hannah Arendt sobre a relação entre Política e História. Esta reflexão da autora estabelece como eixo temático a análise da vida ativa e da vida política – uma das teses mais sofisticadas no conjunto de sua produção acadêmica e significa um avanço teórico para a construção de uma epistemologia original para o campo do pensamento político e da história.

O diálogo de Arendt com a história aparece através do conceito de temporalidade descontínua como categoria para a compreensão do sentido da história em oposição à percepção de um tempo linear e homogêneo. A autora formulou uma crítica à Filosofia da História por sua tese iluminista que defende a idéia de progresso e crê numa narrativa que vê uma finalidade na história e não percebe o tempo na descontinuidade.²²⁰

Estas reflexões estão disseminadas em toda obra de Arendt, mas em alguns livros específicos a autora dedicou-se prioritariamente à análise de temas contemporâneos instigantes filosóficos, históricos, políticos, teóricos e também epistêmicos, como: condição humana, totalitarismo, revolução, liberdade, democracia, política e violência, guerras, esfera pública, esfera privada, labor, holocausto, direitos humanos, banalidade do mal, filosofia política, temporalidade, vida ativa, linguagem, organização coletiva, anti-semitismo, marxismo, cidadania, teoria política, análise histórica e filosofia da existência.

As principais publicações da autora datam das décadas de 1950 a 1970 e são, portanto, obras que historicamente possuem um fio condutor marcado para além da formação da cultura alemã. A questão intrínseca do político como condição para a liberdade e a condição humana inerente à do indivíduo, são fatores

²¹⁸ ARENDT, Hannah. *Entre o passado e o futuro*. 4. ed. São Paulo: Perspectiva, 1997. p. 71.

²¹⁹ Ibid, p. 227.

²²⁰ Cf. CORREIA, Adriano. *Hannah Arendt*. Rio de Janeiro: Zahar, 2007. p. 23-24.

históricos presentes no discurso arendtiano. Outro fator importante e determinante na sua obra foi a vivência da autora no pós-guerra. Hannah Arendt interpretou parte do século XX à luz dos acontecimentos históricos por ela vivenciados, embora sua concepção política seja atemporal abstrata, buscou na concepção da história grega da antiguidade os fundamentos da política, atualizando-a ao tempo presente.

A sua noção de história pensada como processo histórico somente tomou um significado relevante na sua análise da política quando incorporou a perspectiva de abordagem da vida ativa, da filosofia da ação ativa através da análise da linguagem. São esses pressupostos em relação à questão política que diferenciavam suas reflexões das interpretações do marxismo. Nesse sentido, o pensamento político de Hannah Arendt é fruto de toda uma tradição filosófica de origem alemã, fundamentada nas bases da filosofia e da história antiga dos gregos.

O fundamento da ação como Filosofia política tem uma história que remonta ao século XVIII enquanto atitude consciente do sujeito histórico na modernidade. A ação humana passa a ser um instrumento radical da esfera política.

Ao contrário da história, como uma ciência do homem, assim definida desde a segunda metade do século XIX, a filosofia esteve voltada mais para a ação humana, como bem sustentou o Iluminismo. Isto significa dizer que a Filosofia mesmo no século XX ainda se apresentava como na esfera do saber que pouco interesse vem se manifestando em relação à História.

Hannah Arendt ao discutir o conceito de História, realiza um percurso próprio e somente depois retorna a Marx e seu conceito do “fazer história” com ênfase ao foco teórico e sem se relacionar ao âmbito da política. O interesse de Arendt era conceitual no que se refere à história, mas, Marx não dispensava a perspectiva histórica sem antes olhar para a Filosofia, pois esta disciplina tinha identificação com os objetos da História na medida em que se relacionava e se preocupava com a Filosofia da História, tal como fizera Hegel.

Hannah Arendt aponta a Filosofia Política como o aspecto que perpassa a história. Nesse caso, a política é entendida como uma derivação da História, mas enquanto uma consciência. Essa é também uma aceção que pode ser encontrada em Marx com algumas variações teóricas ou pensamento filosófico.

O domínio histórico é também um campo onde reinou a filosofia de Hegel com seus parâmetros filosóficos assentados nos fundamentos da dialética em suas estruturas e movimentos. Enfim, a história já contemplaria todos os segredos

da natureza filosófica, através das ações e construções de fórmulas que se prestam ao “fazer da história”. Tudo indica que a ideia de História de Hannah Arendt, aponta para uma perspectiva da política e da filosofia, tal como se percebe nas ações do homem enquanto experiências cotidianas.

Hannah Arendt construiu uma narrativa histórica pautada na análise da política, política analisada como ação e diálogo e inter-relação entre os homens. Ou seja, o oposto do totalitarismo, caracterizado pela autora como sistema que destrói o conceito de liberdade humana. Cabe à História, nesta concepção apresentada, o papel de abrir o espaço para a liberdade em momentos de exceção, ou em situações particulares. A autora sempre privilegiou os momentos de ruptura, uma história construída como passível de interrupções constantes em uma teia de construção nem sempre explicativa.

O presente apresenta-se como uma oportunidade para o novo, como conceito importante para a autora. O novo constrói novas formas de interagir com o mundo, embora o passado esteja sempre voltado para o entendimento humano.

Na história há a unicidade, o particular, não é possível para a história processual dar conta das questões do século XX, como é o caso do nazismo e do totalitarismo. Em Hannah Arendt, podemos observar que a explicação processual nega ao indivíduo o seu espaço enquanto indivíduo participativo na história; esta explicação teórica nega ao homem sua principal característica, que na visão arendthiana é a participação através da linguagem, esta linguagem se caracteriza como ação, pois, seria, segundo a autora, uma ação que tornaria o homem um ser político e participativo da sociedade.

É importante ressaltar que as concepções históricas da autora permeiam toda sua produção, e estão implícitas. Ou seja, a autora não tinha como objeto de estudo a construção da história, seu eixo principal era a política constituída através da história, Hannah Arendt não era propriamente uma historiadora no termo usual da palavra.

FONTES

- ARENDDT, Hannah. Entre o passado e o futuro. 4. ed. São Paulo: Perspectiva, 1997.
- _____. As origens do totalitarismo. 3. ed. Rio de Janeiro, Ed. Relume Dumara, 1998.
- _____. Homens em tempos sombrios. São Paulo: Ed. Companhia das Letras, 1987.
- _____. Lições sobre a filosofia política de Kant. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993.
- _____. O que é política? Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.
- _____. A condição humana. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1991.
- _____. A vida do espírito: o pensar, o querer o julgar. Rio de Janeiro. Civilização Brasileira, 2009.
- _____. Sobre a violência. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.
- _____. Eichman em Jerusalém: Um Relato sobre a Banalidade do Mal. São Paulo: Companhia das Letras.
- _____. A promessa da política. Rio de Janeiro: Difel, 2008.
- _____. Compreender – formação, exílio e totalitarismo. - ensaios. Tradução de Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- _____. Theo f the Mind, vol. I Thinking (Nova York: Harcourt Bace Jovanovich, 1978), 87. (Edição brasileira: A vida do Espírito: o Pensar, o Querer, o Julgar. Trad. Antonio Abranches, Cesar Augusto R. de Almeida, Helena Martins. 2v. Rio de janeiro: Relume Dumará, 1993.

REFERÊNCIAS

- ADLER, Laure. Nos passos de Hannah Arendt. Rio de Janeiro: Record, 2007.
- AGUIAR, Odílio Alves. A questão social em Hannah Arendt. Trans/Form/Ação [online]. v. 27, n. 2, p. 7-20, 2004. ISSN 0101-3173. Doi: 10.1590/S0101-31732004000200001. Acesso em: 28 abr. 2009.
- ARISTÓTELES. A política. 1. ed. São Paulo: Martin Claret, 2001
- BREPOHL, Marion. O enamoramento e a separação dos amantes nos cadernos de pensamento de Hannah Arendt: História – Questões e Debate. Hannah Arendt n' A História: da felicidade, da amizade e do amor. Curitiba. PR. 2007.n. 46.
- BURQUE, Peter. A escrita da história. Novas perspectivas. SP. Editore da UNESP, 1992. p. 273.
- CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (Org.). Domínios da História. Campinas: Campus, 1997.
- CORREIA, Adriano. Hannah Arendt. Rio de janeiro: Zahar, 2007.
- COULANGES, Fustel. A cidade antiga. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1987.
- COLLINGWOOD, R.G. Ciência e filosofia: a idéia de natureza. Trad. Frederico Montenegro. Lisboa: Editoria presença, s/d.
- DUARTE, André. Hannah Arendt e a modernidade: esquecimento e redescoberta da política. Trans/Form/Ação [online]. v. 24, n.1, p. 249-272, 2001. ISSN 0101-3173. Doi: 10.1590/S0101-31732001000100017.
- _____. Poder e violência no pensamento político de Hannah Arendt Hannah. In ARENDT, Hannah. Sobre a violência. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.
- _____. Hannah Arendt e a Apropriação Política de Heidegger. In: SOUZA, R. T.; OLIVEIRA, Nythamar Fernandes de (Org.). Fenomenologia hoje II - significado e linguagem. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002. v. 1.
- FALCON, Francisco. Ensaios de teoria e metodologia. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (Org.). Domínios da história. Campinas: Campus, 1997. p. 91-125.
- FINLEY, Moses I. Democracia Antiga e Moderna. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.
- _____. A Política no Mundo Antigo. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.
- _____. Economia e Sociedade na Grécia Antiga. São Paulo: Martins Fontes, 1989.

GARRAFFONI, Renata Senna. Felicitas romana: felicidade antiga, percepções modernas. História – Questões e Debate. Hannah Arendt n' A História: da felicidade, da amizade e do amor. Curitiba. PR. 2007.n. 46.

GOLDHAGEN, Daniel Jonah. Os carrascos voluntários de Hither. Trad. Luís Sergio Roizman. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

Haddad, Samir. Liberdade e política em Hannah Arendt. Cadernos de filosofia Contemporânea, Rio de Janeiro, n. 2, nov. 1999.

HAN-GEORG. Gadamer. Verdade e método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica. Petrópolis. Vozes, 2007.

HEUER, Wolfgang. Amizade política pelo cuidado com o mundo: sobre política e responsabilidade na obra de Hannah Arendt. História – Questões e Debate. Hannah Arendt n' A História: da felicidade, da amizade e do amor. Curitiba. PR. 2007.n. 46.

HOBBSAWM, Eric. Era dos Extremos: o breve século XX 1914-1991. São Paulo: Companhia das letras, 2005.

HOBBSAWM, Eric. Sobre a História. São Paulo: Companhia das letras, 2005.

_____. História do Marxismo: o marxismo em tempo de Marx. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

LAFER, Celso. Hannah Arendt: pensamento, persuasão e poder. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

_____. Prefácio. In: ARENDT, Hannah. Homens em tempos sombrios. São Paulo: Ed. Companhia das Letras, 1987.

_____. Hannah Arendt, a ruptura totalitária e a reconstrução dos direitos humanos: um diálogo com Hannah Arendt. São Paulo: Rumo Graf, 1988.

_____. Posfácio. Hannah Arendt: Vida e Obra. In: ARENDT, Hannah. Homens em tempos sombrios. São Paulo: Ed. Companhia das Letras, 1987.

_____. Ensaio sobre a liberdade. São Paulo: Perspectiva, 1980.

_____. Ensaio Liberais. São Paulo: Ed. Siciliano, 1991.

_____. A reconstrução dos direitos humanos: a contribuição de Hannah Arendt. Estud. av. [online]. v. 11, n. 30, p. 55-65, 1997. ISSN 0103-4014. Doi: 10.1590/S0103-40141997000200005.

MARX, K; ENGELS, F. A ideologia alemã. São Paulo: Grijalbo, 1976.

MONDIN, Batista. Curso de Filosofia. São Paulo. Paulinas, 1983. Vol. I.

MORAES, Eduardo Jardim de; BIGORNO, Newton. Hannah Arendt: diálogos, reflexões, memórias. Belo Horizonte: UFMG, 2001.

MORAIS, J. F. R. (Org.). Filosofia, Educação e Sociedade. Campinas: Papirus Livraria e Editora, 1989.

ORTEGA, Francisco. Hannah Arendt: pensar o acontecimento. Cadernos de filosofia contemporânea, Rio de Janeiro, n. 1, p. 56-57, maio 1999.

ORTEGA, Francisco. Hannah Arendt, Foucault e a reinvenção do espaço público. Trans/Form/Ação [online]. v. 24, n.1, p. 225-236, 2001. ISSN 0101-3173. Doi: 10.1590/S0101-31732001000100015.

PINSKY, Jaime. Cem textos de História Antiga. São Paulo: Hucitec, 1972.

REALE, Giovanni. História da Filosofia Antiga: Platão e Aristóteles. São Paulo: Loyola, 1994. v. 2

SOUZA, R. T.; OLIVEIRA, Nythamar Fernandes de (Org.). Fenomenologia Hoje II - significado e linguagem. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002. v. 1.

STOLCKE, Verena. Pluralizar o Universal: guerra e paz na obra de Hannah Arendt. Mana [online], v. 8, n. 1, p. 93-112, 2002. ISSN 0104-9313.

TAYLOR, A.J.P. A Segunda Guerra Mundial. Como as guerras começam. RJ. Zahar. 1979.

THOMSON, David. Pequena história do Mundo Contemporâneo. RJ, Zahar, 1973.

VERNANT, Jean-Pierre. Entre mito e política. São Paulo: EDUSP, 2001.

_____. O homem grego. Lisboa: Ed. Presença, 1991.

VEYNE, P. Foucault revoluciona a história. In: COMO se escreve a história. Tradução de Alda Baltar e Maria Auxiliadora Kneipp. 3. ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília. 1995.

VON ZUBEN, Newton A. O Homo Faber e a Mundanidade no Pensamento Político de Hannah Arendt. In MORAIS, J. F. R. (Org.). Filosofia, educação e sociedade. Campinas: Papirus Livraria e Editora, 1989.