

HANNAH ARENDT: Uma vida vivida na unidade entre pensamento e ação por amor ao mundo

Bruno Peres Freitas¹

Resumo: O presente artigo traça um itinerário da vida pessoal e intelectual da pensadora Hannah Arendt. Parte-se da compreensão de que o empenho intelectual desta notável pensadora do século XX esteve intimamente ligado a sua experiência de vida. Assim, o interesse é esboçar o retrato vivo desta mulher que, embora tenha vivido em tempos sombrios e experimentado a tragédia de tornarem-na uma apátrida, vislumbrou a possibilidade de um novo início para os homens, enxergando com grande esperança o alargamento do mundo público. Nesta direção, pela trajetória da jovem e da madura Hannah Arendt, buscamos apreender aquilo que nela pode ser considerado uma visão de mundo. Mais do que a reprodução de sua biografia, o estudo constitui uma síntese centrada na apreensão dos traços do vivido de Arendt reveladores do seu amor pelo mundo.

Palavras-chave: Hannah Arendt; Biografia; Política.

Abstract: This article traces the thinker Hannah Arendt's a personal and intellectual life path. It comes from the understanding that the intellectual endeavor of this remarkable thinker of the twentieth century was closely connected to her life experience. Thereby, the interest is to outline the living portrayal of this woman that although has lived in dark times and has experienced the tragedy of having been turned into stateless, nevertheless she has seen the possibility of a new beginning for men, seeing with great hope the extension of the world between people. In this direction, by young and mature Hannah Arendt's path, we seek to learn from it something that can be considered a worldview. More than the reproduction of her biography, the study is focused on a summary that gets Arendt's life experiences showing her love for the world.

Keywords: Hannah Arendt; Biography; Politics

INTRODUÇÃO

"A confiança na realidade da vida [...] depende quase exclusivamente da intensidade com que a vida é experimentada, do impacto com que ela se faz sentir" (Arendt, 2007, p. 189).

As histórias exemplares, conforme mostrou Arendt, revelam e mantêm acesa na memória a chama das ações, das palavras e das reflexões daqueles que enfrentaram os desafios do seu tempo, defrontando-se, em ações e palavras,

¹Doutor em Serviço Social pela PUC-Rio. Faculdade Duque de Caxias. E-mail: Freitas-bruno@ig.com.br

com as questões presentes no horizonte político. Assim, a exemplaridade de seres humanos capazes de construir o Mundo a partir de um empreendimento comum faz da história a possibilidade de constituição de eventos belos, dignos de serem atualizados. O que confere dignidade a tais eventos incorporados na história, do ponto de vista arendtiano, é a distinção de que eles representaram novos começos. Relembrar histórias – compreendia Arendt – é a única forma de evitar a mortalidade daqueles que viveram com o Mundo. É uma forma de imortalizá-los naquilo que as gerações futuras precisam preservar como aprendizado e “*modelo*” de ação para que o próprio Mundo não desapareça sob as ameaças dos interesses privados, pois o que interessa desta vida, que já não está mais entre-nós, é o seu poder de conservar no espírito o exemplo de coragem na defesa de um Mundo mais humano, um mundo compartilhado no “*Nós*” do diálogo plural. Desta perspectiva, contar histórias exemplares significa estabelecer um relevante pacto com a memória – única justificativa possível para “*uma vida que vem da morte*”. O desejo de que as histórias do passado fossem ouvidas por todos revela-se com força na obra de Arendt. Conforme sublinha Kristeva (2002, p. 13) Arendt [...] “*reavaliou o senso político como um ‘gosto’ de mostrar, de observar, de se lembrar e de contar*”. Neste sentido, a relevância da memória para ela consiste em salvar o passado do esquecimento, e, da lembrança do que se foi criar a promessa do que será. Neste horizonte, compreendia que a narração de histórias era uma forma privilegiada de testemunho e de formação de uma realidade compartilhada. Nesta perspectiva, considera:

“Toda vez que falamos de coisas que só podem ser experimentadas na privacidade ou na intimidade, trazemo-las para uma esfera na qual assumirão uma espécie de realidade que, a despeito de sua intensidade, elas jamais poderiam ter tido antes. A presença dos outros que vêem o que vemos ouvem o que ouvimos garante-nos a realidade do mundo e de nós mesmos” (Arendt, 2007, p. 60).

Consideramos assim que, uma visita à biografia de Hannah Arendt – seguindo o itinerário intelectual desta pensadora que, não apenas pensou, mas também viveu ativamente os eventos políticos do seu tempo – constitui uma interessante porta de entrada ao trabalho de compreensão do seu pensamento e do conjunto sua obra. A síntese biográfica que apresentaremos a seguir foi elaborada tomando por eixo central o interesse em torno da compreensão dos significados do Amor Mundi presente na obra de Arendt. Não nos preocupamos

em enquadrar as descrições dentro de uma ordenação cronológica, visto que o interesse central consistiu em apreender aqueles eventos vividos por Arendt que se atualizam, permanentemente, no presente da sua reflexão. Os aspectos biográficos ressaltados relacionam-se com a seguinte indagação: como o Amor pelo Mundo se revela no vivido de Arendt?

Nesta perspectiva, o esforço foi direcionado para, através do conhecimento das realizações de Arendt no Mundo, chegar a algumas “*pistas*” e insights iniciais que possam conduzir à compreensão do lugar que assume o “*Amor pelo Mundo*” no seu pensamento político. Acreditamos que este caminho se mostra uma pertinente proposta de estudo, na medida em que possibilita reunir significativos aspectos que constituem um horizonte de vida e pensamento, podendo, desta forma, oferecer valiosos subsídios aos interessados no estudo arendtiano. Para a realização desta síntese biográfica empregou-se como fontes: as principais biografias escritas sobre Arendt; relatos de intelectuais que tiveram contato direto com ela; algumas de suas poesias; assim como a sua própria obra reveladora da unidade entre “*o pensar e o estar vivo*”.

A REVELAÇÃO DO ‘QUEM’ ARENDTIANO

“Só podemos saber quem um homem foi se conhecermos a história da qual ele é o herói – em outras palavras, sua biografia; tudo o mais que sabemos a seu respeito, inclusive a obra que ele possa ter produzido e deixado atrás de si, diz-nos apenas o que ele é ou foi” (Arendt, 2007, p. 199).

É na trajetória existencial de cada um de nós que o “*quem*” se manifesta, nos mostra Arendt. “*Quem és?*” é a indagação que vem à baila quando desejamos saber sobre a singularidade e a especificidade de alguém que se revela em um mundo cuja condição é viver junto aos Outros. Diz respeito à revelação do agente que se interpõe pela proximidade do mundo que é a morada da pluralidade humana². A revelação do “*quem alguém é*” não se confunde com

² Em sua reflexão política Arendt nos conduz à compreensão de que na esfera da política somos na medida em que “*aparecemos para o mundo*”. É neste sentido que, o “*ser*” e o “*aparecer*” coincidem. Aparecer para o mundo significa a revelação da nossa identidade pessoal e singular num contexto no qual tratamos daqueles assuntos que nos une e, ao mesmo tempo, nos separa. A revelação do “*quem somos*”, ou seja, de nossa identidade pessoal, se realiza pelos nossos feitos e palavras, e, somente quando estamos no gozo da convivência humana. No espaço entre-os-homens, ou esfera pública, os sujeitos podem se desocultar, revelando, assim, o que lhe distingue dos Outros ao tratar daquilo que é comum. Desta forma, “*quem és*” corresponde ao modo como nos mostramos na modalidade da ação e do discurso em presença da pluralidade humana. É a condição da existência política, o que nos permite viver como “*ser distinto e*

"o que alguém é", distingue Arendt em sua reflexão política elaborada nas páginas da importante obra *"A condição humana"* ³. Esta última condição é aquela que diz respeito às qualidades que a pessoa necessariamente partilha com outras que lhe são semelhantes. Se indagarmos "o que somos" poderíamos responder: professor, assistente social, educador, brasileiro. São estas características ou qualidades semelhantes à de tantos outros que co-habitam o mundo conosco. Já se, ao contrário, a indagação é "quem somos?", é necessário levar em conta o que temos de específico, ou melhor, qual é a nossa identidade singular⁴. Sobre tal identidade específica clarifica Arendt (2007, p. 62): só é revelada através do modo como nos inserimos no mundo e como agimos neste mundo que, conforme a sua compreensão é [...] "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" [...] um mundo que [...] "ao mesmo tempo separa e estabelece uma relação entre os homens". É neste mundo, lócus do convívio, espaço dos assuntos humanos, que os homens podem se reunir para tratar das questões comuns, e que, graças a sua potência intersubjetiva, podem dialogar enquanto seres plurais, tornando factível o aparecimento de identidades que revelam pontos de vista diferentes e que se fundam no sentido da publicidade – de uma dimensão ética originalmente orientada por aquelas questões que envolvem a vida comunitária, ou pelo "cultivo de sentimentos públicos" ⁵ (Assy, 2004, 2006).

Assim, na revelação do "quem somos" compreendemos que nos constituímos originalmente plurais e que, portanto, na vida política, nossa singularidade só ganha sentido na medida em que é compartilhada no domínio das aparências, no domínio público. A identidade singular faz de cada homem a

singular entre iguais" (Arendt, 2007, 191). Sobre "o quem" e sua relação com a Política ver: *A Condição Humana*. Capítulo V: Ação, p. 188.

³ ARENDT, H. *A Condição Humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

⁴ Vejamos a distinção feita por Arendt entre "o que" e "o quem" (2007, p. 194): "No momento em que desejamos dizer quem alguém é, nosso próprio vocabulário nos induz ao equívoco de dizer o que esse alguém é; enleamos-nos numa descrição de qualidades que a pessoa necessariamente compartilha com outras que lhe são semelhantes; passamos a descrever um tipo ou um 'personagem', na antiga acepção da palavra, e acabamos perdendo de vista o que ela tem de singular e específico".

⁵ Tomando por objeto de reflexão a estética kantiana apropriada por Arendt para a elaboração da concepção de Juízo, Assy mostra a relevância da noção de "senso de comunidade" na formação de uma eticidade fundada na primazia dos sentimentos públicos, no cultivo de uma sensibilidade que nos afeta diante de ações intersubjetivas comunitárias, uma "sensibilidade edificada intersubjetivamente". Tal cultivo de sentimentos públicos somente se desenvolve pela inserção em uma comunidade política, onde é possível o contado direto com a "pluralidade de pontos de vista". Ver: ASSY, Bethânia. *Sensus Communis: exercício da condição humana - para uma concepção de sensibilidade civilizadora*. In: CORREIA, Adriano (Org.). *Hannah Arendt e a condição humana*. Salvador: Quarteto, 2006.

possibilidade concreta de um novo início. Cada homem, portador de uma identidade singular, ao iniciar na modalidade da ação e do discurso, é capaz de trazer ao mundo público algo de inédito, ou seja, é capaz de realizar feitos jamais vistos e ouvidos pelos Outros. O ineditismo de seres recém chegados ao mundo público e que, são potencialmente iniciadores, faz-se milagre⁶ e, como diz Arendt (2007, p. 191): [...] *"isso só é possível porque cada ser é singular, de sorte que, antes dele não havia ninguém"*. A teia das relações já existente que compõe a esfera dos *"negócios humanos"* é sempre reatualizada quando da chegada de novas identidades que se revelam através do discurso e da ação. Identidades que são capazes de iniciar novos processos e cuja história singular de vida *"afeta de modo singular a história de vida de todos aqueles com quem ele entra em contato"* (Arendt, 2007, p. 191).

É na ação, na qual deixamos nossas questões privadas para nos lançar na companhia dos Outros na esfera pública e, tratar, através do discurso, daquilo que apenas diz respeito em sociedade – ou seja, de um mundo que é comum a todos nós – que o nosso *"quem"* pode se atualizar. Neste sentido, quando a plenitude de nosso pensamento ganha a visibilidade do mundo, o nosso *"quem"* se distingue do nosso *"o que"*. Nossa identidade singular passa a tomar corpo na forma de atos e palavras que se intercambiam dialogicamente. Conforme explicita Arendt (2007, p. 192), *"essa qualidade reveladora do discurso e da ação vem à tona quando as pessoas estão com outras, e não 'pró' ou 'contra' as outras"*. O *"quem somos"* nos interpela a corajosamente romper com o refúgio da interioridade do eu, onde cultivamos o silêncio e a passividade. Exige, portanto, a coragem⁷. Equivale àquela figura do herói representado por uma

⁶ A expressão "milagre", empregada diversas vezes por Arendt em seus estudos, designa o caráter imprevisível que porta a ação. Conforme sustenta a pensadora, a ação quando empreendida no espaço da política traz o germe de algo que não pode ser previsto, de modo que *"este cunho de surpreendente imprevisibilidade é inerente a todo início e toda origem"* (2007, p. 190). A autora mostra que a ação, em sua potencial natureza de fazer emergir um novo começo, é capaz de contrariar os determinismos de origem biológica ou científica que, *"para fins práticos e cotidianos, equivale à certeza"* (Arendt, 2007, p. 191). Nesta perspectiva, a ação é reveladora da infinita possibilidade dos homens fazerem e reatualizarem a política. A política, segundo Arendt, é um artifício humano que se realiza pelo fato de que o homem é capaz de agir, e dispondo desta possibilidade, dele se pode esperar o inesperado [...] *"Ele é capaz de realizar o infinitamente improvável"* (Arendt, 2007, p. 191).

⁷ Arendt observa que a coragem é demandada pela própria natureza do círculo público. É *"uma das virtudes políticas cardeais"*. A coragem é aquela virtude que nos impulsiona a deixar o âmbito da proteção do lar, onde é garantida a segurança do processo vital, para nos lançar no espaço público, onde a preocupação central não é mais com a vida, e sim com o mundo. Diz ela: *"É preciso coragem até mesmo para deixar a segurança protetora de nossas quatro paredes e adentrar no âmbito político, não devido aos perigos específicos que possam estar a nossa espreita, mas por termos chegado a um domínio onde a preocupação com a vida perdeu a sua validade. A coragem libera os homens de sua preocupação com a vida para a liberdade do mundo. A coragem é indispensável porque, em política, não a vida, mas sim o mundo está em*

singularidade audaz que se expressa como ação materializada em grandes feitos na luminosidade da esfera pública. Nesta perspectiva, a coragem é concebida como uma virtude política, pois apenas pode se manifestar a partir do "quem somos" na presença de Outros. Ela é uma virtude vinculada ao nosso quem "porque só podemos chegar ao mundo público comum a todos nós – que, no fundo, é o espaço público – se nos distanciarmos de nossa existência privada" (Arendt, 2005, p. 53).

A visibilidade do "quem somos", essa dimensão intersubjetiva da aparência, também nos interpela a assumir uma responsabilidade compartilhada com o mundo, afirmada na forma de promessa mútua, diante daqueles com os quais [inter] agimos. Leva-nos, assim, a indagar: como desejamos aparecer neste mundo cuja condição é viver na companhia dos Outros? Neste sentido, na condição de um "quem" a ética não se funda pela interioridade de nossos princípios. O que está em questão não é "o que é ser uma boa pessoa" na privatividade, mas o que é agir responsabilmente quando se está na companhia dos Outros e quando o que está em jogo é o mundo compartilhado. Neste sentido, somos responsáveis por aquilo que revelamos e ocultamos diante dos Outros. Tal revelação, na sua dimensão política de responsabilidade pelo mundo, implica a verbalização "na qual o autor se identifica, anunciando o que fez, faz e pretende fazer" (Arendt, 2007, p. 191).

Compreendemos que o "quem" arendtiano assume valor central para a formação do mundo público. A dimensão fundamental concerne à responsabilidade que essa revelação da identidade singular traz - pois interpela a pensar de que modo desejamos "aparecer" quando estamos junto aos Outros e, ao mesmo tempo, dimensiona a afeição que temos por esse mundo compartilhado. Nesta perspectiva é que sempre se faz pertinente a pergunta aos recém-chegados ao mundo: quem és? Tornamo-nos quem somos por meio da forma como pensamos e agimos no mundo. Neste sentido, os grandes feitos constituem o valor da nossa biografia neste mundo comum. E quais foram os

jogo" (Arendt, 2005, p. 203). Assim, compreendemos que, para Arendt, a coragem assume um sentido de responsabilidade pelo mundo. Arendt toma como exemplar a figura do herói por considerar que neste o elemento que se destaca é o seu "quem" e não o seu "o que", ou seja, o herói não é definido por seus atributos heróicos (talentos e qualidades), e sim pela sua coragem, esta que se revela como uma exemplaridade pública. A coragem de ultrapassar os limites do privado e assegurar um espaço cívico comum. "O herói revelado na história não precisa ter qualidades heróicas, isto é, em Homero, a palavra 'herói', era apenas um modo de designar qualquer homem livre que houvesse participado da aventura troiana e do qual se podia contar uma história. A conotação de coragem, que hoje reputamos qualidades indispensáveis a um herói, já está, de fato, presente na mera disposição de agir e falar, de inserir-se no mundo e começar uma história própria [...] O próprio ato do homem que abandona seu esconderijo para mostrar quem é, para revelar e exibir sua individualidade, já denota coragem e até mesmo ousadia" (Arendt, 2007, p. 199).

grandes feitos revelados pelo quem de Hannah Arendt? Como se revelou essa notável pensadora neste mundo? Um dos traços marcantes do pensar de Arendt é a forte ligação entre pensamento e acontecimento, entre reflexão e vida. Ela se debruçou sobre os enigmas que cercaram e revelaram o lado sombrio deste mundo, e não fugiu à tarefa de compreendê-los e desvendá-los, bem como, pela mesma apurada capacidade elucidativa de análise, vislumbrou novos caminhos, caminhos alternativos à alienação que figura na sociedade moderna e, portanto, mais humanos e esperançosos.

Conforme observa Lafer (1979), Arendt, ao examinar os eventos do presente, fundiu o pensar e o estar vivo, numa proposição de tomarmos consciência das fragilidades dos negócios humanos e, assim, assumirmos uma responsabilidade pela preservação do mundo comum. Neste horizonte, ela colocou no centro de sua reflexão política a responsabilidade que só pode advir com o permanente exercício do "*pensar no plural*". Arendt compreende que o pensamento, longe de nos confinar na interioridade do eu, é algo vivo e pode alargar-se ao tornar presente no espírito a diversidade de pontos de vista, fortalecendo, desta forma, o "nós" que somos. Arendt empenhou-se em compreender, trilhando caminhos desafiadores e autênticos em sua reflexão política, as lacunas entre o passado e o futuro, a filosofia e a política, a vida ativa e a vida contemplativa, o pensamento e a ação. Na proposta de restabelecer essas unidades perdidas na modernidade, ela defendeu, sobretudo, em suas obras, a ideia de que na política o que deve permanecer como objeto de preocupação e reflexão é o mundo que nos reúne na companhia dos Outros – aquele no qual podemos manifestar nossa singularidade entre pares e, assim, pela liberdade da ação em conjunto, atualizar novos começos. A tarefa primeira de empreender o pensamento e a ação para a preservação de um mundo plural parece se revelar como o amor de Arendt por este mundo. Conforme observa Duarte (2003), o pensamento político arendtiano orientou-se por uma atitude teórica de amor pelo mundo. Neste sentido, diz ele (2003, p. 35):

[...] "Nem liberal, nem marxista, nem conservador, o traço característico do pensamento Arendtiano pode ser definido como o amor mundi, o 'amor do mundo', em que o genitivo tem o sentido de "por amor ao mundo" ou "amor pelo mundo".

Amor Mundi era o título que Arendt desejava dar a obra na qual tratou da vida ativa: "*A condição humana*", publicada pela primeira vez em 1958. Encontraríamos aí algumas pistas para tentar localizar e compreender os significados deste amor arendtiano pelo mundo? Estaria este amor relacionado ao modo como agimos na realidade política? A que se destinaria este amor?

Dialogando com Hannah Arendt somos instigados pelo seu pensamento inquieto – revelador do seu quem comprometido com o bem de um mundo comum – a pensar tornando a nossa reflexão um diálogo com a pluralidade. Neste horizonte, apreendemos que a esperança na afirmação de uma sociedade democrática está justamente na capacidade que os homens têm de pensar e agir ininterruptamente enquanto permanecem unidos pelo diálogo plural, e, só deste modo, a liberdade, este dom supremo que só os homens dispõem, pode se tornar algo concreto e inalienável. Conforme observa Wagner (2006, p. 217): *“Arendt se ocupou das atividades do espírito porque estava interessada na constituição de um nós, ao qual não se chega através de um diálogo íntimo. Um nós que é o verdadeiro plural da ação e que sempre precisa de um começo”*.

Neste sentido, marcado pelo valor político da liberdade, o pensamento arendtiano se mostra num movimento potencial e difícil de ser aprisionado a esquemas e verdades últimas ou axiomas sólidos, uma vez que, embrenha-se no desejo de pensar o acontecimento, formular juízos e, a eles permanentemente retornar. A compreensão de que, de acordo com as proposições Kantianas acolhidas por Arendt: *“não podemos esperar da atividade de pensar nenhuma proposição ou mandamento moral, nenhum código final de conduta e muito menos uma nova, e agora supostamente final, definição do que é bom e do que é mau”* (Arendt, 1993, p.151). Na identidade singular de Arendt vemos uma pensadora preocupada em oferecer ao mundo a reflexão que restitui a convivência entre os homens. Neste horizonte, o tema da liberdade – que, segundo compreende, trata-se da liberdade que só pode ser experimentada quando se está na companhia dos Outros – é o tema arendtiano por excelência. Talvez essa tenha sido a sua maior contribuição ao mundo público, o seu grande feito. A sua presença no mundo voltou-se para o fortalecimento da unidade entre espírito e mundo, cuja condição humana é a existência de um lugar onde a palavra dialogada possa fazer sentido. Para ela é a convivência que nos leva a pensar. Deste modo, vislumbrou como realidade o exercício do pensar fundado na pluralidade, a condição básica capaz de estabelecer a comunicabilidade e, assim, conduzir as relações livres do uso da força ou da violência.

PENSAR POR AMOR AO MUNDO

“Foi essa ausência de pensamento – uma experiência tão comum em nossa vida cotidiana, em que dificilmente temos tempo e muito menos desejo de parar e pensar – que despertou meu interesse” (Arendt, 2000, p.06).

Coerente com a própria distinção de significado que faz entre os termos "o que" e "quem", Hannah Arendt preferia não ser identificada como mulher ou judia. Compreendia que esses são tratamentos que reificam a personalidade de alguém, acabando por desconsiderar aquilo que cada um tem de original. Entretanto, é a partir da condição de judia, do lugar de "não-pertencimento ao mundo", que ela revela o pano de fundo pessoal de suas reflexões políticas. Afinal, ela foi perseguida no mundo por ser judia e, tendo sua origem vinculada ao povo judeu, era uma apátrida. Conforme observa Adler (2007, p. 395): [...] "Não judia interiormente, mas exteriormente designada pelos nazistas como judia. Destinada, portanto, há tão pouco tempo, a não pertencer mais a humanidade". Arendt se debruçará incansavelmente na tarefa – por ela considerada como responsabilidade de todos – de refletir sobre o sentido de pertencimento ao mundo e as terríveis manifestações decorrentes do desaparecimento deste mesmo mundo compartilhado na era moderna.

Uma intelectual inquieta, desconfiada de qualquer dogmatismo, movida pelo desejo de compreender as raízes do mal e as condições sob as quais é possível a vida compartilhada na Terra. Sua atividade incansável é pensar, ciente de que não há pensamento sem risco. Na cuidadosa biografia escrita por Adler (2007), entramos em contato com uma Arendt apaixonada pelo pensamento, para a qual pensar e estar-vivo se tornam uma única coisa. O Pensar se desenvolve como paixão a partir do simples fato de ter-nascido-no-mundo. Assim, acompanhamos os passos da trajetória existencial de uma pensadora que acredita que pensar é antes de tudo existir enquanto sujeito responsável. Pensar transcende uma questão de sistemas, para ser significado como "um modo singular de pertencimento a existência, um questionamento pessoal incessante". O pensamento é, na vida de Arendt, um afrontamento pessoal e permanente com o mundo. Diz ela: "Não acredito que possa existir algum processo de pensamento sem experiência pessoal. Todo pensamento é re-pensamento: ele pensa a perda da coisa. Pensar é se expor" (Adler, 2007, p. 50). Vê-se que em Arendt pensamento e ação são dimensões interdependentes. Conforme considera Kristeva (2002, p. 41), Arendt segue "a via necessária desse pensamento em ato, dessa ação pensada, que é sinônimo de vida".

O pensamento de Arendt tem a marca essencial do diálogo, do reconhecimento da presença dos Outros, da pluralidade compartilhada, conforme qualifica Kristeva (2002, p. 33), "um pensamento plural e inacabado, que apenas assume sentido se partilhado num mundo diversificado e contraditório". Esta marca do diálogo plural pode-se observar presente em sua personalidade na descrição feita por Lafer (1979, p. 12) em uma passagem do seu relato sobre o contato com Arendt em um curso por ela ministrado nos

Estados Unidos: *"Uma presença pessoal vigorosa, em que o respeito pelo outro não abafava nunca a exteriorização da personalidade rica e original"*. Esta mesma personalidade, vincada pela pluralidade e preocupada com aquilo que é comum, se revela na seguinte descrição de Jerome Kohn (2008, p. 38) *"Seus alunos são testemunhas de que ela acolhia as discordâncias refletidas de seus julgamentos como signos de uma concordância mais geral em renovar a promessa no coração da vida política"*.

Para ela o pensamento era uma tarefa de todos. Uma atividade que implica responsabilidade, pois o mal – evidenciou em sua análise sobre os sistemas totalitários modernos - decorre da incapacidade de pensar, de submeter os acontecimentos a juízo. Nesta linha de compreensão desvela: *"A incapacidade de pensar não é estupidez, pode se encontrar em pessoas inteligentíssimas"* (1993, p. 149). Partindo desta tese, ela não apreciava ser chamada de filósofa, indicando com essa *"recusa"* que a faculdade de pensar – atividade que ela não abria mão de desempenhar com vigor – era algo vital e não atrelado unicamente à condição de filósofo na perspectiva do especialista. Sobre esta questão, vejamos a declaração que faz a um entrevistador num programa de televisão, em 1964:

"Não sou uma filósofa. Minha profissão - se pode ser chamada assim - é a teoria política. Eu me despedi irreversivelmente da filosofia. Como você sabe, estudei, sim, filosofia, mas isso não quer dizer que permaneci nela [...] A razão por si mesma, a faculdade de pensar que possuo, tem necessidade de atualizar-se. Os filósofos e os metafísicos monopolizaram essa capacidade. E isso trouxe várias consequências importantes. Mas também acarretou coisas desagradáveis - já esquecemos que todo ser humano tem a necessidade de pensar e não de pensar abstratamente, não de responder a questões extremas sobre Deus, imortalidade e liberdade, nada mais do que continuar pensando, enquanto viver" (In: Watson, 2001, p. 144).

Continuar pensando... Essa possibilidade vital é defendida por Arendt a partir das distinções que faz – tendo por referência Kant – entre conhecer e pensar. Enquanto a primeira atividade trata-se de uma habilidade circunscrita à condição do especialista, uma atividade que está ligada ao intelecto que deseja um conhecimento certo e verificável, portanto orientado por insights supostamente definitivos de *"homens sábios"*; a segunda atividade evoca o exercício que todo homem deve realizar na tentativa de distinguir o bem do mal, o belo do feio, ou seja, a capacidade de julgar, de refletir sobre os acontecimentos que cercam a existência, uma realização que sempre lida com objetos ausentes, afastados da percepção direta dos sentidos e, por isso, requer

um esforço de proximidade com o mundo. O horizonte é o da compreensão, “esta capacidade especificamente humana de se reconciliar com o mundo, encontrando um sentido para aquilo que acontece, sem que isso queira dizer sua aceitação passiva” (Teles, 1990, p. 28). O pensar rejeita axiomas sólidos, normas, regras, e está sempre se confrontando com os acontecimentos, com as perdas. É como a teia de Penélope: desfaz-se toda a manhã o que foi terminado na noite anterior.

Ou como diz a própria Arendt (1993, p. 148): [...] “Só o pensamento pode satisfazer a necessidade de pensar, e os pensamentos que tive ontem só irão satisfazer essa necessidade hoje se eu puder pensá-los novamente”. Assim, para usar a qualificação conferida por Kristeva (2002, p. 39) a Arendt, ela era uma “compreendedora”. “A compreendedora aproveita a ocasião certa, questiona os ‘dados’, dialoga como os ‘autores’, aparentes ou ocultos, em interlocução incessante com os outros, e com ela mesma, só para começar”. Caminhado na perspectiva compreensiva Arendt se preocupa mais com o pensamento do que com a cognição. A cognição se define por um fim a ser atingido, seu objetivo é alcançar o conhecimento. Atingido o fim desejado – seja ele uma consideração prática ou a resposta para uma curiosidade – o processo cognitivo é interrompido. Já o pensamento, ao contrário, não tem um fim, é um movimento incessante, que se justifica por si mesmo. Conforme compreende:

“A atividade de pensar é tão incessante e repetitiva quanto a própria vida; perguntar se o pensamento tem algum significado equivale a recair no mesmo enigma irrespondível do significado da vida; os processos do pensamento permeiam tão intimamente toda existência humana que o seu começo e o seu fim coincidem com o começo e o fim da própria existência humana” (2007, p. 184).

Para a inquieta Hannah Arendt, a atividade do pensamento é um estímulo para manter-se viva, uma forma de buscar novos significados, num movimento reflexivo que tende a examinar continuamente os acontecimentos, dissolvendo doutrinas e regras aceitas. Pelo pensamento ela acenou para a necessária ruptura com a irreflexão que marca o automatismo da vida moderna, repleta de “verdades vazias”. Quais acontecimentos, ou quais perdas provocaram o pensar de Arendt? Quais eventos despertaram o seu diálogo com o mundo plural?

Apátrida e errante, uma mulher desprovida de quaisquer direitos políticos. A jovem Hannah terá sua vida profundamente marcada pelo sentimento de não proteção, de total desabrigo. Ela não dispunha de um lugar que lhe proporcionasse a existência do ponto de vista político. Neste sentido,

sua vida é marcada pela ausência de uma comunidade compreendida como aquele espaço no qual é possível defender seu pensamento e acolher o pensamento dos Outros, ou seja, a esfera pública: o espaço que revela a força de manter as pessoas juntas, de relacioná-las umas as outras e separá-las (Arendt, 2007). O quem que se exterioriza no pensamento de Arendt aponta para o exercício de uma pensadora inquieta e apaixonada que se ocupou deste aprendizado da perda do mundo e suas profundas implicações para a existência plural da humanidade. Sua atitude é de perplexidade frente à barbárie e de coragem de, na adversidade que representa a ruína e o isolamento moderno, pensar e agir na defesa do espaço comum. Como observa Wagner (2007, p. 239), Arendt se posicionava favoravelmente à desobediência civil e a condição de mudança do mundo. No entanto, ela acreditava que essa mudança só seria legítima pelo diálogo, pelo agir em conjunto. Ela temia a violência, temia que grupos ideológicos instigassem a participação alienada daqueles, que, por não se dedicarem a reflexão, eram incapazes de julgar do ponto de vista da pluralidade humana.

Não ter um lugar no mundo significa para Arendt ser privado dos direitos do homem. A ausência de um lugar coincide com a erosão daquilo que ela chama de mundo, aquele conjunto de instituições e leis que é comum a todos, os artefatos que permitem que os sujeitos permaneçam inter-relacionados, ao mesmo tempo em que podem manter a sua força singular. Mundo este que, segundo ela, não se confunde com a Terra ou a natureza como espaço limitado para o movimento dos homens e condição geral da vida orgânica. O mundo na visão de arendtiana é um artifício humano, depende da vontade dos homens de estarem inter-relacionados, tratando dos negócios que dizem respeito a todos que habitam o mundo (Arendt, 2007, p. 62). Trata-se da Política concebida por ela como aquilo que "*diz respeito à coexistência e associação de homens diferentes*" [...] "*A política surge entre os homens*" (Arendt, 2008, p. 144-146). Enquanto conjunto de instituições e leis que possibilita o diálogo sobre aqueles assuntos que estão entre-os-homens, o mundo – o espaço comum – deve ser permanente objeto de cuidado, pois sua durabilidade depende inteiramente dos acordos que os homens fazem quando entram em relações políticas uns com os outros. O mundo compreendido sob esta perspectiva é artefato humano que já existia antes do nosso nascimento e precisa continuar a existir após a nossa morte. Este, enquanto "*morada da pluralidade*" – representado pelo espaço institucional que conserva os homens em permanente intercâmbio de ideias em torno dos assuntos de relevância pública – deve sobreviver ao ciclo natural da vida e da morte dos sujeitos, a fim de preservar os feitos e a possibilidade da emergência de novas ações no espaço da política. Por isso, Arendt defende a ideia de que a estabilidade e a durabilidade do mundo dependem da disposição

dos homens para assumirem promessas. A promessa assume um conteúdo moral dado pelo compromisso que o cidadão afirma diante do mundo, de cumprir acordos feitos no espaço público. Acordos que colocam o bem comum acima de quaisquer privilégios ou interesses particulares. Nesta direção, Arendt (1993, p. 61) sustenta que, *"O único compromisso que o eu como cidadão tem o dever de assumir é fazer e manter promessas"*. O ato de prometer, que só pode se realizar com os Outros, é condição sine qua non para uma ética orientada pela responsabilidade e cuidado com o mundo. Seria a promessa uma dimensão de amor pelo mundo?

Este mundo do qual fala Arendt, tornar-se-á o objeto central de suas preocupações. Um mundo que *"vincula"*, que *"mundializa"*, que nos une e nos distingue. Será por amor a este mundo que ela empreenderá o seu pensamento na construção de uma teoria política do Espaço Público, da defesa de um mundo assinalado pela pluralidade e pela liberdade? Ela tinha convicção na possibilidade de um poder resultante dos homens quando estes, na modalidade da ação e do discurso, permanecem unidos, sustentando e restaurando instituições e leis que preservem o mundo comum a todos. Mas o que para ela era a força capaz de manter os homens unidos? Jerome Kohn considera que (2008, p. 37) *"As histórias de Arendt são capazes de instilar amor pelo mundo (Amor Mundi) suficiente para nos persuadir de que vale a pena aproveitar a oportunidade de afugentar a ruína do nosso mundo"*. Vemos que o pensamento de Arendt sempre se orienta para o mundo público. É este mundo que ela quer salvar da ruína? Seria esse movimento do pensamento conduzido pelo amor?

Voltemos a apreender outros interessantes traços do pensamento de Arendt. O que demarca a originalidade do seu pensar é a capacidade de reflexão abstrata a partir do dado concreto. Neste movimento de *"rebeldia"*, no qual fundia com maestria o *"pensar e o estar vivo"*, ela era capaz de transcender o campo intelectual (abstrato) e, assim, alcançar os acontecimentos políticos cotidianos, salvando-os do esquecimento. A relevância de pensar o acontecimento pode ser melhor compreendida nas observações que faz Jerome Kohn (2008, p. 25): *"Ela nos disse que pensar num acontecimento é relembrá-lo, que, 'caso contrário ele é esquecido' e que esse esquecimento compromete o significado do nosso mundo"*. Nesta direção, Arendt voltou-se para o fenômeno da ruptura, refletindo sobre temas instigantes do presente, situados na lacuna existente entre o passado e o futuro. Na reflexão que irrompe no *"agora"*, ela trouxe à luz questões relacionadas à crise do mundo moderno, com o objetivo maior de *"provocar a nossa reflexão sobre o que estamos fazendo"* e, ao mesmo tempo, compreender o papel da intersubjetividade na constituição da esfera

política, que para ela estava essencialmente relacionada à imprevisibilidade e à criatividade da ação. Tendo como norte essas linhas mestras, a pensadora privilegiou em seu debate temas políticos centrais do século XX como, por exemplo: "*A crise da educação*"; "*a crise na cultura*"; "*a crise da autoridade*"; "*a questão da verdade na política*"; "*a liberdade*", entre outros⁸.

Certamente, o acontecimento central do século XX que irá fazê-la se confrontar com o mundo – questionando-se sobre as origens do mal que pode destruir o mundo comum – foi o totalitarismo. Esse regime que, baseado no emprego do terror e no extermínio, lançou mão de mecanismos altamente burocráticos de administração das massas, e, assim, foi capaz de banalizar o mal. Regime este que, ao alijar radicalmente os sujeitos do direito de pertencer ao mundo, tornou-os não apenas indesejáveis, mas supérfluos. Com suas provocantes reflexões Arendt mostra que a superfluidade do humano é a raiz do totalitarismo. Superfluidade diante da qual ela se torna uma sobrevivente e uma permanente investigadora. Arendt soube deste de muito cedo o significado de ser uma "*estrangeira*". Essa sensação de não se sentir autorizada a pertencer ao mundo. Desde a infância já sofria com os comentários anti-semitas das outras crianças. Diante da experiência de tais insultos, foi preparada por sua mãe, Martha Arendt, a sempre reagir: [...] "*Veja bem, todas as crianças judias conheceram o anti-semitismo e ele envenenou a alma de inúmeras crianças, mas a diferença lá em casa era que minha mãe sempre adotava o seguinte ponto de vista: não se deve deixar baixar a cabeça! É preciso defender-se!*" (Adler, 2007, p. 26). Assim, a relação com a judeidade – a identificação com a situação daqueles que não têm "*direito a ter direitos*" simplesmente porque são desprovidos de um lugar no mundo e, portanto, facilmente relegados à condição de supérfluos – assumirá um ponto nefrágico de seu pensamento, constituindo-se como fio condutor de sua vida, tanto pessoal quanto intelectual.

O que significa não pertencer ao mundo? Hannah viverá uma juventude angustiada por esse sentimento de "*não ter um lugar no mundo*". Ela buscará expressar suas angústias inicialmente por meio de poesias, escritas a partir dos seus 17 anos. Poesias que na verdade são transcrições de seus questionamentos metafísicos. A poesia para ela mostra-se como um meio de romper com o modo habitual de viver o tempo. Através da poesia ela intensifica sua relação com o mundo, o contato com o presente de seu tempo:

⁸ Estes temas recebem atenção especial no livro de Arendt intitulado "Entre o Passado e o Futuro" (2005). O livro reúne o temário de sua obra, privilegiando a reflexão política sobre os principais acontecimentos do século XX. A obra constitui um bom ponto de partida para o estudo do pensamento arendtiano, pois possibilita compreender a relação de suas principais categorias (liberdade, ação, Espaço Público, poder) com as inquietações representadas pelos acontecimentos do mundo que demarcaram uma crise política na modernidade.

Nenhuma palavra irrompe na escuridão
Nenhum deus levanta a sua mão
Até onde meu olhar alcança
Vejo terra que se agiganta.
Nenhuma forma se desprende,
Nenhuma sombra pairante se dá.
E contínuo sempre apenas a ouvir:
Tarde de mais, tarde demais⁹.

A angústia juvenil, vivida em tempos fragmentados e sombrios, Hannah soube preencher com a dedicada construção das relações de amizade. Ela acreditava que os amigos podiam fortalecer a formação de um mundo comum (Ortega, 2003). Os amigos de Arendt eram seus confiáveis e grandes interlocutores. O diálogo proporcionado por estes era, para ela, algo vital, como podemos perceber nesta passagem da biografia escrita por Elizabeth Young-Bruhl (1997, p. 405):

“Hannah Arendt passava a maior parte dos dias em casa, trabalhando em seus manuscritos. Convidar amigos para as noites deixara de ser rotina – era, agora, uma necessidade. Quando uma noite vazia se avizinhava, ela chamava um dos membros da tribo. A cada dois domingos ligava para Mary McCarthy em Paris; quando chegava a um impasse em seu trabalho, telefonava para J. Glenn Gray, no Colorado, para pedir seu conselho ou discutir as longas críticas ao seu manuscrito, que ele lhe enviara em cartas”.

Os amigos, feitos ao longo de sua vida, tornou-se para ela uma espécie de “*pátria imaterial*”. Seus amigos – muitos deles também judeus perseguidos pelo mundo, igualmente perplexos e inquietos diante de um mundo em estado de “*desaparecimento*” – lhe proporcionaram um sentimento de “*permanência no mundo*”. Podem-se citar aqui como vínculos de amizade, figuras significativas com as quais Arendt teve intenso diálogo em torno das questões políticas da modernidade: Karl Jaspers, Walter Benjamin, Hans Jonas, Mary McCarthy, Martin Heidegger, entre outros de significativa expressão na construção do pensamento político do século XX. Pensava ela: “[...] a amizade consiste, de fato, em larga medida, naquele gênero de conversa sobre alguma coisa que os amigos têm em comum. Conversar sobre o que há entre eles torna a coisa ainda mais comum a eles” (Arendt, 2008a, p. 57). Arendt soube valorizar esse “*pequeno mundo próprio que é compartilhado na amizade*”, tecendo, por meio dos ricos diálogos como os amigos, sua relação com o mundo plural objeto de

⁹Poesia escrita por Hannah Arendt. In: LUDZ, Úrsula (Org.). Hannah Arendt e Martin Heidegger: correspondência - 1925/1975. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2001.

seu amor. Isso pode ser percebido no poema por ela escrito, intitulado "Para os amigos" (Ludz, 2001, p. 303):

Não confiai na suave queixa
Se o olhar do sem-pátria
Ainda timidamente vos corteja
Senti o quão orgulhosamente a mais pura ária
Tudo ainda ocultamente festeja.
Percebi da gratidão e felicidade
O mais terno tremor.
Vós sabeis: em constante novidade
Terá lugar o amor.

Neste período, que corresponde a sua adolescência, Hannah é absorvida pelo clima de destruição que assola o mundo pós-guerra. Neste contexto é impelida a tentar compreender os horrores da guerra, a falta de valores comuns, a debilidade da experiência comunicável, uma atmosfera na qual tudo se desmanchava. Em seu estado de perplexidade ela encontrará outros jovens igualmente angustiados, cuja geração pertencia a um "mundo desaparecido". Um mundo no qual, tal como observou Benjamim (1986, p.198): "as ações da experiência estão em baixa". Hannah conviverá com jovens excepcionalmente dotados e abertos para o mundo, entusiastas e generosos (Adler, 2007, p. 41). Em conjunto com esses jovens, seus amigos, ela foi despertada para o aprofundamento da reflexão política no momento em que entrava em contato com dois filósofos que ministravam seus cursos nas universidades alemãs: Martin Heidegger e Karl Jaspers. Sobre a atração dos jovens pelo pensamento desses filósofos, observa May (1988, p. 19):

"O que atraía os jovens para esses professores era, em primeiro lugar, o fato de que não se constituíam em meros intérpretes de uma filosofia tradicional, tranquilizadora do universo [...] Pensadores indubitavelmente originais, Jaspers e Heidegger queriam, mais uma vez, associar a filosofia aos problemas práticos, autênticos, enfrentados por todos aqueles que tentavam compreender a verdadeira natureza de sua existência no mundo. Acima de tudo os dois eram pensadores provocativos, que não davam aos seus ouvintes a certeza que possuíam lugar garantido no universo".

Animada pelo intenso diálogo com esses dois brilhantes filósofos alemães, Arendt irá trilhar de modo autônomo os caminhos de seu pensamento político. Com Heidegger, antes mesmo de iniciar uma relação amorosa, ela aprenderá a dar ordem ao seu pensamento. Nele ela encontra alguém que soube reconhecer o seu vigor intelectual e que também compreendeu suas grandes angústias, "ele soube lhe dar confiança, dissipar suas crises de identidade"

(Adler, 2007, p. 48). Heidegger ensinou a Arendt que o pensamento podia ser vivo (Wagner, 2006, p. 228). Com o mestre Jaspers ela aprenderá o rigor do exercício do pensamento. Ela admira as qualidades de sua exigência intelectual, sua capacidade de inventar novos conceitos, cruzando a ciência e a psicologia, sua doçura humana, seu interesse pela comunicabilidade do pensamento e sua intransigência moral (Adler, 2007, p. 78).

Desde muito cedo Arendt experimenta uma significativa vivência política, um engajamento com o mundo. Quando criança já acompanhava sua mãe, Martha, aos clubes políticos e manifestações de rua. Martha pedia para que ela estivesse atenta e guardasse na memória aqueles momentos históricos. Ela acompanha, junto à mãe, o Congresso do Conselho dos Operários e dos soldados no Reichstag em dezembro de 1918 e o nascimento do Partido Comunista alemão. Conforme destaca Adler (2007, p. 33) *"Hannah vive momentos que ficarão guardados na história da Europa. O destino da Alemanha está em suspenso. Entre a guerra e a paz, o Oriente e o Ocidente, a utopia da revolução e a edificação da república de Weimar"*. A mãe de Arendt introduzirá Hannah na vida política, além de educá-la segundo os preceitos de Goethe: a responsabilidade pelos outros, autodisciplina, o emprego produtivo das paixões e a renúncia (Duarte, 2000).

Com o drama crescente da perseguição aos judeus na Alemanha, Arendt se engajará politicamente em um grupo sionista, contribuindo para a resistência ao anti-semitismo, envolvendo-se em acalorados debates como, por exemplo, o referente à criação do exército judeu. Contudo, ela não era uma sionista apaixonada. Defendia a existência de um lar para os judeus, representado pela fundação de um Estado judeu. Ela via o Estado de Israel como uma necessidade política e não como a realização de uma profecia (Watson, 2001). Compreendia que a questão do anti-semitismo estava diretamente relacionada ao declínio do nacionalismo tradicional e a erosão do sistema europeu de Nações-Estado e seu precário equilíbrio de poder (1979, p. 03). Segundo seu argumento: *"O anti-semitismo político desenvolveu-se porque os judeus eram um corpo em separado, enquanto a discriminação social aconteceu por causa da crescente igualdade dos judeus com os demais grupos"* (1979, p. 54). Conforme destaca Watson, ela se aproximava do grupo de intelectuais, como por exemplo, Martin Buber e Magnes, que se opunham a um estado judeu em separado... *"Por conta dessa postura, ela foi de certa forma alijada do segmento majoritário da opinião pública judaica, sendo tachada de colaboracionista por um contribuinte do Jewish Frontier"* (Watson, 2001, p. 74).

Em sua vida em Nova York, onde viveu durante os anos 40, Arendt contribuirá com os debates fundamentais sobre o papel do sionismo na condução da guerra e seus resultados, incluindo a questão do Estado judeu na Palestina. Entre os anos de 41 e 44, expressará suas reflexões em uma coluna regular no jornal de emigrados Aufbau. Nos escritos deste jornal ela se tornou conhecida pela defesa da ideia de um exército judeu. Ela via esta questão não como uma mera força com o objetivo de libertar a terra natal, mas sim como uma reversão da diáspora. Levantou também a necessidade de os judeus estarem incluídos nos acordos de paz, realizados ao final da Segunda Guerra.

A questão relevante para ela, conforme observa Adler (2007), não é como ou porque nos tornamos uma pessoa engajada, mas: como pode acontecer de não sermos? O seu amor à ação e à reflexão, e a sua atitude de não permanecer passiva diante dos acontecimentos, provocará a sua perseguição, prisão e sua fuga ilegal rumo a Paris. Em Paris, onde permanecerá na condição de apátrida até 1941, Arendt vive momentos difíceis. Ela e seu marido Günther Stern têm dificuldades para arrumar emprego, são rejeitados pelo grupo marxista-comunista da intelligentsia e também pelos franceses que temem perder seus empregos para os imigrantes. Nestas condições, viveu em estado de miséria material e isolamento moral. Passará os primeiros meses do seu exílio em Paris vendendo fósforos na rua, antes de arrumar emprego como professora particular de alemão, o que lhe garantirá o sustento por algum tempo. A descrição feita por Adler (2007, p. 137) dessa experiência de Arendt é dramática:

"Günther e Hannah não fazem parte da comunidade. São destituídos de sua nacionalidade alemã, e não são considerados cidadãos pelas autoridades francesas. Como tantos exilados, enfrentam todos os dias uma enorme fila na Chefatura da Polícia - um autêntico castelo - na esperança de conseguir seus documentos [...] numa França tomada pelo desemprego, os exilados não tem o direito de trabalhar, tão pouco de se hospedar sem dinheiro. É dessa impossibilidade física, material e moral de viver, até mesmo de serem tolerados, que sofreram Hannah e Günther, como tantos outros".

Em sua passagem pela França Hannah buscará ajudar os exilados judeus. Toma conhecimento que alguns judeus franceses desprezam os judeus poloneses e querem ajudar em primeiro lugar os judeus alemães. Ela empenha-se em ajudar todos os judeus, seja lá qual fosse a sua origem geográfica ou sua classe social. Nesta perspectiva, aprofunda o estudo do hebraico, da cultura judaica tradicional. Ela quer conhecer com mais profundidade seu povo, sua alma, sua língua. O engajamento de Arendt na ajuda aos refugiados se revela

num trabalho de cunho social educativo realizado por ela em uma organização de socorro aos alemães vítimas do anti-semitismo (Aliyah dos jovens)¹⁰. Arendt dirigiu a filial parisiense desta organização de 1935 a 1939. Em 1935 ela acompanhou um grupo em sua última visita a Israel, antes de retornar em 1961, na ocasião do julgamento de Eichmann. Neste trabalho ela lida com jovens refugiados que transitam na França e os ajuda a ir para a Palestina. Os jovens recebem aulas, aprendem a trabalhar na terra. Este trabalho confirma que Arendt além de pensar permanentemente sobre o mundo, não fugia à tarefa de agir sobre ele.

Hannah, assim como seus amigos "*sem um lugar no mundo*", não apenas sofreu por não ter uma pátria, mas deparou-se com os horrores do holocausto e a experiência dramática de ser levada para os campos de morte. A experiência do horror totalitário, vivida pessoalmente desde a proximidade com a obscuridade do mundo, se converteu em sua experiência decisiva para o pensamento. Em seu notório e provocante livro "*Eichmann em Jerusalém, um relato sobre a banalidade do mal*", publicado em 1963, Arendt se dedica à tarefa de compreender como foi possível que o mal se enraizasse e se espalhasse pelo mundo sem que fosse percebido. A questão que a intrigou e que, segundo ela, desafiava o pensamento era a seguinte: como foi possível que o mal representado pelo terror e pelo genocídio, aquele das fábricas de morte, cometido em proporções gigantescas, se banalizasse? Através de um olhar apurado sobre a conduta e a personalidade de Eichmann – um homem que realizava meticulosamente a administração da deportação dos judeus para os campos de concentração – ela mostra que o mal representado pelo extermínio em massa não tem suas raízes em nenhuma motivação ou convicção de ordem pessoal ou ideológica, mas, antes, revela seu potencial destruidor e de confecção de "*homens tentando tornar homens supérfluos*", pelo desejo cego de realizar tarefas burocráticas, seguir prescrições, sem jamais parar para pensar e julgar as dimensões e profundas implicações para a humanidade daquilo que se está fazendo. Conforme observa Correia (2002, p.139): "*O que espantou Arendt foi a constrangedora superficialidade da figura de Eichmann*".

O que atrai a atenção de Hannah, ao acompanhar o julgamento de Eichmann em Jerusalém, é a ausência absoluta de pensamento deste homem na realização da triste empreitada de dar cabo da vida de milhares de "*sem pátria*".

¹⁰ Estes temas recebem atenção especial no livro de Arendt intitulado "Entre o Passado e o Futuro" (2005). O livro reúne o temário de sua obra, privilegiando a reflexão política sobre os principais acontecimentos do século XX. A obra constitui um bom ponto de partida para o estudo do pensamento arendtiano, pois possibilita compreender a relação de suas principais categorias (liberdade, ação, Espaço Público, poder) com as inquietações representadas pelos acontecimentos do mundo que demarcaram uma crise política na modernidade.

Com sua análise instigante, Arendt mostra que aquele homem assassino de massas não era um monstro satânico e não sofria de insanidade mental. A conclusão que chegou, após longas horas de acompanhamento do julgamento do homem na cabine de vidro foi: ele era apenas um burocrata medíocre, incapaz de pensar. A partir da radicalidade dessa experiência, ela se dedicará a formular sua conhecida tese sobre *"a banalidade do mal"*. A banalidade do mal não se tratava de uma teoria ou doutrina. Era algo que, segundo ela, estava ligado ao acontecimento, algo bastante factual, definido como:

"O fenômeno dos atos maus, cometidos em proporções gigantescas – atos que não iremos encontrar em nenhuma espécie de maldade, patologia ou convicção ideológica do agente; sua personalidade destacava-se unicamente por uma extraordinária superficialidade" (Arendt, 1993, p. 146).

Arendt sofreu contundentes críticas da comunidade judaica por ter trazido à reflexão o delicado e controverso assunto da colaboração dos conselhos judaicos na deportação dos judeus para os campos de morte. Ao tocar nesta espinhosa questão ela quis mostrar que os males da tirania são tão graves quanto os atos da omissão e da não resistência. Neste sentido, ela diz com veemência no livro *Eichmann em Jerusalém: "Para um Judeu, esse papel dos líderes judeus ajudando na destruição do seu próprio povo, é indubitavelmente o capítulo mais negro de toda essa história sombria"* (Arendt, 1999, p. 117). Por essas e outras observações, Arendt sofrerá duras crítica de Gershom Scholem, que representou, para ela, a crítica de maior autoridade, por tratar-se do historiador que tanto admirava por seu trabalho sobre o misticismo judeu. Conforme destaca Watson (2001, p. 80):

"Adotando um tom soberbamente patricio de um professor admoestando sua aluna, Sholem tentou explicar a falta de solidariedade de Arendt ao se referir às origens dela: 'Na tradição judaica há um conceito, difícil de definir e mesmo assim concreto e suficiente, que conhecemos como: 'amor pelo povo judeu'... 'Em você, minha cara Hannah, como muitos intelectuais que vieram da esquerda alemã, encontro poucos traços disso".

Em resposta à crítica de Sholem, Arendt, de modo categórico, rejeita qualquer ligação da sua origem com a esquerda e define seu sentido pessoal de identidade judaica por meio da seguinte colocação:

"Sempre entendi minha condição de judia como um fato inegável da minha vida e jamais pretendi mudar isso ou rejeitar tal condição. Nesse sentido eu não 'amo' os judeus, nem 'acredito' neles: simplesmente pertencço ao judaísmo,

naturalmente, para além de qualquer controvérsia ou contestação" (Watson, 2001, p. 82).

Arendt, que tinha como origem uma família de judeus assimilados, assumiu o judaísmo como uma identidade política, pois entendia que só existia uma forma de enfrentar a exclusão política sofrida pelos judeus: assumir-se enquanto judia. Deste modo, ela assume a figura do paria rebelde e consciente. Embora uma judia-alemã, Hannah Arendt não se sentia uma alemã no sentido de pertencimento ao povo alemão. Salvo a questão significativa da língua que a ligava ao povo alemão, conforme se vê na sua biografia escrita por Adler, Hannah sempre soube que era uma judia, ciente de todas as implicações que esta condição demarcava no mundo. Neste sentido, destaca Adler (2007, p. 89):

"[Arendt] tem longas discussões a esse respeito com Jaspers, que não quer ceder: ele dizia: 'é claro que você é alemã, e eu retrucava: 'não sou'. E isso se vê! Ela não sente a judeidade nem como uma inferioridade nem como uma diferença. Ela mesma dirá, após o processo Eichmman, quando será acusada por Sholem de falta de amor pelo povo judeu: 'A verdade é que nunca pretendi ser outra coisa, nem diferente do que sou. Jamais tive essa tentação. É como se dissessem que sou um homem, ou seja, uma proposição insensata [...] sempre considerei a minha judeidade como um dos dados reais e indiscutíveis da minha vida'".

A questão judaica está registrada em seu livro, uma biografia de uma judia-alemã chamada Rahel Varnhagen¹¹. Nesta obra Arendt já se mostra atenta à questão da inserção subordinada dos judeus na sociedade alemã. Rahel é uma intelectual judia-alemã do século XIX que tentará se desvencilhar de sua origem judaica tornando-se culta e germanizada. A partir desta biografia, Arendt levanta questões importantes relativas à questão judaica: os dilemas e tensões entre a assimilação cultural e a preservação das origens judaicas em um mundo que se tornara inóspito para o povo judeu. Vale ressaltar que, Arendt ocupou-se do resgate e preservação da cultura judaica. Em 1944 ela assumiu o cargo de diretora de pesquisa da Conferência das Relações Judaicas. Neste, conforme nos informa Watson (2001, p. 72), ela supervisionou o trabalho hercúleo de catalogação dos artefatos culturais e religiosos judaicos e iniciou o processo que conduziu a recuperação, no pós-guerra, do que foi guardado nos esconderijos do nazismo, assim como o que esteve perdido em meio ao caos e a confusão resultante da guerra, de toda uma massa de tesouros judeus. De 1948 até 1952, ela ocupou o cargo de diretora executiva da reconstrução Cultural Judaica, um projeto que dirigiu pessoalmente por seis meses, em 1949-1950.

¹¹ ARENDT, H. Rahel Varnhagen, a vida de uma judia na época do romantismo. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

Compreende-se, assim, que Arendt nunca negou suas raízes judaicas. No entanto, ela resistiu à ideia de se fechar em qualquer tipo de coletividade, povo ou classe social que subsumisse a identidade pessoal. Sua questão central, que estava acima dessas classificações, foi a ideia da defesa de um pertencimento ao mundo comum por feitos singulares e a responsabilidade que deve ter cada sujeito na tarefa permanente de criar e manter a luminosidade deste mesmo mundo. A questão do apátrida figura em suas reflexões com uma intensidade que chama a atenção para os perigos do não reconhecimento da existência, que deriva da ausência de qualquer vínculo com um Estado de direitos. Ao descrever este estado desesperador de um sujeito que não tem direito algum e, portanto, encontra-se inteiramente à margem do espírito da lei, Arendt transmite alguns de seus sentimentos mais profundos, que revelam a angústia de não ter a sua condição de cidadania reconhecida e, por esse motivo, estar destituída de qualquer proteção, de qualquer sentido de pertença a uma comunidade organizada de cidadãos. O apátrida está inteiramente excluído do mundo, mostra com suas contundentes reflexões. Uma vez expulso de toda a comunidade política, o sem pátria é facilmente transformado em matéria-prima supérflua. Sobre essa situação Arendt ressalta que não foi por acaso que os nazistas, antes de realizarem a empreitada de morte em massa sem precedentes no mundo, trataram para que os sujeitos fossem desnacionalizados, e portando, desprovidos de uma existência protegida por leis.

A reflexão arendtiana leva a compreender que, embora o iluminismo do século XVIII tenha proclamado os Direitos Universais do Homem, a existência política só é concretizada quando o homem efetiva-se como membro reconhecido de uma dada comunidade. Nesta perspectiva, a cidadania corresponde à liberdade que só existe quando os sujeitos estão em condições de igualdade no que tange a capacidade da realização da ação e do discurso na esfera pública. Daí a assertiva: *"Não nascemos iguais, tornamo-nos iguais como membros de um grupo por força da decisão de nos garantirmos direitos reciprocamente iguais"* (1979, p. 243-244)¹². Com isso Arendt clarifica que a igualdade não é um dado, mas sim um construído, um artifício humano que se realiza graças à ação conjunta dos sujeitos que dão vida à organização da comunidade política. O poder que resulta do agir em conjunto e que, torna

¹² Apoiando-se no pensamento arendtiano, Lafer constrói uma reflexão acerca dos Direitos Humanos enquanto construção da igualdade e da cidadania na perspectiva do "direito a ter direitos". O autor mostra que os Direitos Humanos são um construído histórico que depende, para a sua realização, da afirmação de uma comunidade política aberta ao debate que emerge dos problemas de convivência coletiva. Ver: LAFER, C. A Reconstrução dos Direitos Humanos. Um diálogo com o pensamento de Hannah Arendt. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

possível a existência de uma comunidade política, baseia-se no direito de associação, do livre intercâmbio de opiniões, da defesa de argumentos, do direito à informação e a fazer a palavra circular. Nesta direção, assim como enfatiza Lafer (2003, p. 27), compreende-se que *"A livre comunicação dos pensamentos e das opiniões é um dos direitos mais preciosos do homem"*.

As implicações da condição de apátrida se revelam desumanas no momento em que este inexistente, pois não conta com uma comunidade disposta e capaz de garantir direitos. O que Arendt está reivindicando e mostrando – o que é condição *sine qua non* para o exercício da cidadania e da política – é o direito a um lugar no mundo que dê significado às opiniões e à realidade dos atos. Neste sentido, afirmará com precisão: *"só a perda da cidadania expulsa o homem da humanidade"*. Com isso, Hannah Arendt mostra que só há um direito fundamental capaz de originar todos os demais: o direito de pertencer a uma comunidade política. O advento de tempos sombrios revelou a fragilidade dos negócios humanos e a certeza de que, quando o mal se espalha sem limites, muitos são reduzidos à condição de supérfluos. No contexto dos regimes totalitários os sujeitos se tornam supérfluos, pois perdem o direito da cidadania, deixam, assim, de pertencer ao mundo civilizado. Para os apátridas não havia nenhum lugar na terra onde pudessem ir sem estarem sujeitos às perseguições, nenhuma pátria na qual pudessem ser assimilados, nenhum território no qual pudessem se tornar membros de uma comunidade política. Nesta condição, estavam sujeitos a qualquer tipo de violência.

Neste sentido, o que Arendt defende é a importância de se conservar um lugar no mundo, de se manter o vínculo político original com uma comunidade de direitos. Ela observa que a perda desse vínculo acarreta outras perdas, sendo a mais grave a perda da proteção legal garantida pelos acordos internacionais (Lafer, 2003). Os apátridas ou *"sem Estado"* estão fora da teia da legalidade e, reduzidos a esse estado de *"sem direitos"*, já não existem. Em *"As Origens do Totalitarismo"* (1979) ela assinala que a perda dos que ficavam sem um lugar no mundo era acompanhada da perda da proteção legal, em qualquer país em que estivessem. Nesta condição, de alijamento do mundo legal, os apátridas desapareciam do cenário do mundo e nada do que diziam ou faziam tinha o menor significado. É importante sinalizar que ter um lugar no mundo não significa uma localização geográfica ou demográfica. Diz respeito à inserção em um mundo compartilhado, construído para garantir, a todos, o direito de manifestar ações e opiniões amparadas por uma tessitura legal. É a garantia do exercício da capacidade singular e própria de cada um de se auto-revelar no Espaço Público e, assim, participar da vida política. Compreende-se, desta forma, que, *"A calamidade que se abateu sobre os sem direitos não foi a perda*

de direitos específicos, mas a perda de uma comunidade disposta e capaz de garantir quaisquer direitos [...] é só a perda da própria comunidade que expulsa o homem da humanidade" (Arendt, 1979, p. 237).

No conjunto de suas experiências e do seu pensamento Arendt queria ressaltar as possibilidades de uma comunidade política viva. Aquela animada pelo prazer de estar na companhia dos outros para dialogar sobre aquilo que diz respeito em sociedade. Neste sentido, sua reflexão inspira o cuidado e a responsabilidade com este espaço que constitui o mundo comum. Em uma sociedade na qual o egoísmo mostra-se como modo de vida frequente, ela acena com a recuperação da solidariedade, única forma capaz de sensibilizar os homens nas situações de vozes silenciadas pela desigualdade e injustiça. A compreensão da Política pela perspectiva do Amor Mundi arendtiano assinala o respeito como valor que vincula os homens num mundo de infinita diversidade de aparências.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Arendt foi uma pensadora que sempre defendeu a primazia dos interesses públicos, chamando a atenção para os perigos da perda do espaço inter-relacional que confere sentido político a este mundo. Em discurso realizado por ocasião da aceitação do Premio Lessing da Cidade Livre de Hamburg, observa-se que ela desloca o sentido do feito da esfera do mérito pessoal para a da responsabilidade com o mundo público. Ressalta ela:

[...] "Em relação a prêmios, o mundo fala abertamente, e se aceitamos o prêmio e expressamos nossos agradecimentos, só podemos fazê-lo ignorando-nos a nós mesmos e agindo totalmente dentro do quadro de nossa atitude em relação ao mundo, em relação a um mundo e a um público a quem devemos o espaço onde falamos e somos ouvidos" (2008 b, p. 10).

Percebe-se que Arendt em toda a sua trajetória de vida está preocupada em relacionar julgamento reflexivo ao cultivo dos sentimentos públicos. O que lhe desperta é o cultivo do "*prazer desinteressado*", esta atitude que recupera a humanidade do mundo ao colocar a primazia do público acima dos interesses privados. Uma atitude que tem como pedra de toque a proximidade do mundo e o modo como nos relacionamos politicamente com a pluralidade humana. Em seus escritos ela trará à memória do mundo figuras exemplares que em suas vidas empreenderam a ação e a reflexão na defesa incansável de uma liberdade absoluta, não apenas individual, mas pública. Personalidades singulares marcadas por feitos e atitudes que se destacaram pelo profundo comprometimento com a primazia do bem público. Dentre essas figuras

inspiradoras de um bem comum, está a admiração por Rosa de Luxemburgo, que, segundo ela, era uma revolucionária exemplar, corajosa e franca, que estava mais preocupada com a realidade do que com a ideologia. Hannah vai admirar até os seus últimos dias a capacidade de Rosa de colocar fogo num prado e defender, em qualquer circunstância, a necessidade de uma liberdade pública (Adler, 2007, p. 32).

Hannah empenhou-se em tecer pequenos retratos de personalidades do passado e do seu tempo, histórias de homens e mulheres que contribuíram na tentativa de salvar o mundo comum do alheamento e da barbárie. Entre essas histórias dignas de serem contadas – não simplesmente porque revelam personalidades, mas antes porque são capazes de trazer à memória a exemplaridade de uma vida vivida no compromisso com a primazia do público – estão: Gotthold Lessing (1729-1781); Walter Benjamim (1892-1940); Bertold Brecht (1898-1956); entre outros¹³. Neste trabalho de rememoração de grandes feitos, Arendt refletiu como tais atores pensaram e agiram sobre um mundo no qual a luz pública era obscurecida seja pela violência, seja pela crescente tendência à fuga interior. São histórias que caminharam na contramão de um mundo no qual a tirania e o alheamento se tornaram banais. Com essas biografias, Hannah não pretendia chegar a conceitos ou categorias universais abstratas. Seu objetivo era, ao lembrar essas histórias, garantir a imortalidade dos exemplos que, em face da fugaz e perecível natureza humana, tendem a morrer. Ela acreditava que a única forma de manter o significado dos grandes feitos e palavras é através da “*contação*” da história, vida dos heróis, a relação de sua vida com o mundo plural. Como imaginar um mundo onde possamos viver juntos? Confronto com a realidade? A coragem para resistir? Amor pelo Mundo?

Vemos que a vida de Arendt tem uma forte ligação com o seu pensamento. Destacam-se em sua trajetória existencial: a defesa do pertencimento a uma comunidade política como condição do direito a ter direitos; a possibilidade de novos começos; a busca de uma humanidade expressa pelo cultivo de sentimentos públicos; o cuidado e a responsabilidade para com o mundo comum. Arendt deixa como exemplo a compreensão de que temos em cada um de nós, pelo dom de termos nascido, uma força de

¹³ Essas biografias foram reunidas por Arendt em seu livro intitulado "Homens em tempos sombrios". Esses homens e mulheres ela considerou um exemplo de heroísmo, pois foram capazes de – no contexto de obscurecimento da esfera pública, perda da dignidade da política e crescente tentação para a interiorização – pensar e agir na perspectiva de preservação de um mundo comum.

resistência que nos permite, neste mundo que se tornou inumano, lutar para que a humanidade não seja reduzida a condição de supérfluo. Seu projeto maior é a defesa do mundo por amor a pluralidade. Assim, ela percorre uma trajetória de vida buscando, incansavelmente, humanizar o mundo com o pensamento e a ação que colocam como prioridade absoluta aquilo que nos [inter] liga, aquilo que está acima dos caprichos individuais: o mundo comum.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADLER, Laure. *Nos passos de Hannah Arendt*. Biografia. Rio de Janeiro: Record, 2007.

ARENDT, Hannah. *A Condição Humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

_____. *Entre o passado e o futuro*. São Paulo: Perspectiva, 2005a.

_____. *A Dignidade da Política. Ensaios e conferências*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993.

_____. *A Vida do Espírito: o pensar, o querer, o julgar*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2000.

_____. *A Dignidade da Política. Ensaios e conferências*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993.

_____. *A Promessa da Política*. Rio de Janeiro: DIFEL, 2008 a.

_____. *Homens em tempos sombrios*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008 b.

_____. *Eichmann em Jerusalém*. Um relato sobre a banalidade do mal. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

_____. *Origens do totalitarismo. O anti-semitismo, instrumento de poder. Uma análise dialética*. Rio de Janeiro: Ed. Documentário, 1979.

_____. *Rahel Varnhagen, a vida de uma judia na época do romantismo*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

ASSY, Bethânia. “FACES PRIVADAS EM ESPAÇOS PÚBLICOS”. *Por uma ética da responsabilidade*. In: **ARENDT**, H. *Responsabilidade e Julgamento*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

_____. *Sensus Communis: exercício da condição humana - para uma concepção de sensibilidade civilizadora*. In: **CORREIA**, Adriano (Org.). *Hannah Arendt e a condição humana*. Salvador: Quarteto, 2006.

BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

CORREIA, Adriano. *O pensar e a moralidade*. In: **CORREIA**, A. (Org.). *Transpondo o abismo. Hannah Arendt, entre a filosofia e a política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

DUARTE, André. *Hannah Arendt e o pensamento político sob o signo do amor mundi*. In: **YUNES**, Eliana (Org.) *Mulheres de palavras*. São Paulo: Edições Loyola, 2003.

_____. *Pensar e agir por amor ao mundo*. Revista Educação. *Hannah Arendt pensa a educação*. Edição 4. São Paulo: Ed. Segmento, 2000.

KOHN, Jerome. *Introdução à Promessa da Política*. In **ARENDT**, H. *A Promessa da Política*. Rio de Janeiro: DIFEL, 2008.

KRISTEVA, Julia. *O gênio feminino: a vida, a loucura, as palavras. Tomo I: Hannah Arendt*. Rio de Janeiro: Rocco, 2002.

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

_____. *A Reconstrução dos Direitos Humanos. Um diálogo com o pensamento de Hannah Arendt*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

LUDZ, Úrsula (Org.). *Hannah Arendt e Martin Heidegger: correspondência - 1925/1975*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2001.

MAY, Derwent. *Hannah Arendt: uma biografia. A notável pensadora que lançou uma luz sobre as crises do século XX*. Rio de Janeiro: Casa-Maria Editorial, 1988.

ORTEGA, Francisco. *Amizade em tempos sombrios*. In: **YUNES**, Eliana (Org.). São Paulo: Edições Loyola, 2003.

TELLES, Vera da Silva. *Espaço Público e Espaço Privado na constituição do Social: notas sobre o pensamento de Hannah Arendt*. São Paulo: Tempo Social. USP, 1990.

WAGNER, Eugênia Sales. *Hannah Arendt: ética e política*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2006.

WATSON, David. *Hannah Arendt. Biografia. Mestres do pensamento*. Rio de Janeiro: DIFEL, 2001.

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