



O CONCEITO DE HISTÓRIA EM HANNAH ARENDT: o saber histórico como antinomia teleológica

Álvaro Ribeiro Regiani
Mestrando em filosofia política pela UnB
UEG - Unidade universitária de Formosa

RESUMO

O *conceito de história* em Hannah Arendt é a antinomia do “fazer história” da maneira moderna, em especial das meta-narrativas que foram influenciadas pelas filosofias da história de Hegel e Marx. Para a autora a escrita do passado é um diálogo entre o *historiador* e os *fenômenos políticos originários*, independente de qualquer estruturação teleológica. Assim, o élan que existe entre as pessoas (intersubjetividade) e os objetos (mundaneidade) se “relacionam e interligam” através da capacidade de mediação entre o “objeto” (natural) e o “mundano” (subjetivo) para tornar inteligível a coexistência em um mesmo espaço. Nesta análise a categoria de tempo é definida pela *ação*, composta conceitualmente, pelas noções de *imprevisibilidade* e *irreversibilidade*, que invertem o sentido histórico construído pelo pensamento moderno, no qual o passado governaria o presente e desvelaria o futuro, através da *ideia do progresso*. Propondo assim, o conceituar o passado como um discurso vinculado ao termo *aparição* (*aletheia*), no qual as semânticas contidas nos léxicos possibilitam um caminho para a genealogia conceitual, *revelando* o que está encoberto pelos usos e abusos em que um evento foi condicionado ao longo do tempo. Nesta *teia de relações humanas* é que se revela a *distinção* e a *singularidade* entre os homens, tecendo as vivências na construção das identidades através do discurso e do estabelecimento do *novoinício* (*initium*) pela ação. Estas noções sobre o saber histórico desenvolvem o primado do seu conceito de *História*.

PALAVRAS-CHAVE: História. Meta-narrativas. Filosofia da história. Hannah Arendt.

INTRODUÇÃO

O *conceito de história* em Hannah Arendt é a antinomia do “fazer história” da maneira moderna, em especial das narrativas que foram influenciadas pelas filosofias da história de Hegel e Marx. Para a autora a escrita do passado é um diálogo entre o *pensador* e os *fenômenos políticos originários*, independente de qualquer estruturação teleológica e causal. Ao condicionar o passado a uma categoria temporal *anticronológica*, H. Arendt sujeita o conhecimento histórico a uma *análise conceitual* das referências teóricas, para assim promover a aproximação da história com a sua filosofia política.

Nesta teoria historiográfica, influenciada pelas teses de Martin Heidegger e Walter Benjamin, H. Arendt desenvolveu um método contrário às concepções temporais “homogêneas ou vazias”, e considerou o tempo como uma constituição das experiências, numa orientação

“saturadas de agoras”.¹ O tempo nessa perspectiva era a abertura dialógica para as três temporalidades definido pelo historiador, sempre na atualidade, como sendo a matéria do presente, pois sua condição de inteligibilidade é perceptível pelas noções da *imprevisibilidade* e *irreversibilidade*, logo contrário ao teor da “irrevogável da causalidade”². Assim a autora produz uma compreensão historiográfica que se afasta do horror *naturalista* do *télos* moderno e aproxima o conhecimento histórico de uma dimensão ética contida em sua filosofia.

DISCUSSÃO E RESULTADOS

Como condição e categoria essencial para a constituição das experiências individuais e dos fenômenos políticos, o tempo é a metáfora do horizonte, que é simultaneamente a abertura e o limite da mesma, um princípio em que reside a *ação entre os homens*. As noções de *pluralidade humana*, *ação* e *discurso*, são condições necessárias para a compreensão da *igualdade* e da *distinção entre os homens*, com isso H. Arendt objetivava compreender a construção histórica através das singularidades e as identidades dos atores regidos pela experiência do tempo, pois:

Se não fossem iguais, os homens seriam incapazes de compreender-se entre si e aos seus ancestrais (...) 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 fazerem entender.³

A *ação* e o *discurso* possibilitam a *unicidade* dos seres humanos, mas ao mesmo tempo impossibilita “solidificar em palavras” sua condição humana, permitindo assim uma “essência viva da pessoa, tal como se apresenta na fluidez da ação e do discurso”⁴, constituindo na pluralidade sua unicidade. Neste sentido, a *ação* e o *discurso* são fenômenos que ocorrem mediante o reconhecimento do *mundo* e de sua construção *entre os homens*.

¹ Cf. BENJAMIN, Walter. Magia e técnica. Ensaio sobre literatura e história da cultura. Obras escolhidas volume 1. Tradução Sergio Paulo Rouanet; Prefácio Jeanne Marie Ganebin. 3ª ed. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1987. p. 229

² Cf. DUARTE, André. O pensamento a sombra da ruptura. política e filosofia em Hannah Arendt. São Paulo: Paz e Terra, 2000. pp. 16-17

³ ARENDT, Hannah. A condição humana. Tradução de Roberto Raposo, posfácio de Celso Lafer. 10 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007. p. 188

⁴ Idem, *Ibidem*. p. 194



Isto é assim porque onde quer que os seres humanos se juntem – em particular ou socialmente, em público ou politicamente – gera-se um espaço que simultaneamente os reúne e os separa. Esse espaço tem uma estrutura própria que muda com o tempo e se revela em contextos privados como costume, em contextos sociais como convenções e em contextos públicos como leis, constituições, estatutos e coisas afins. Onde quer que as pessoas se reúnam, o mundo se introduz entre elas e é nesse espaço intersticial que todos os assuntos humanos são conduzidos.⁵

Assim, o élan que existe entre as pessoas e os objetos são os interesses advindos dessas relações. Os interesses mundanos, “relacionam e interligam” a capacidade de mediação entre o “objeto” (natural) e o “mundano” (subjetivo) para tornar inteligível a capacidade coexistir em um mesmo espaço. Contudo, sempre de forma subjetiva, dado que, “a despeito de toda a sua intangibilidade, esta mediação é tão real quanto o mundo das coisas que visivelmente temos em comum. Damos a esta realidade o nome de <<teia>> de relações humanas, indicando pela metáfora sua qualidade, de certo modo intangível”⁶

Nesta *teia de relações humanas* é que se revela a *distinção* e a *singularidade* entre os homens, tece as vivências na construção das identidades através do discurso e do estabelecimento do *novoinício (initium)* pela ação. É nesta articulação, em conjunto com a filosofia política que Hannah Arendt, desenvolve o princípio do seu conceito de *História*. Nesta noção, a *teia* é uma condição de preexistência para as relações humanas, pois somente na ação se *produz* a história, “em outras palavras, as histórias, resultado da ação e do discurso, revelam um agente, mas esse agente não é autor nem produtor. Alguém a iniciou e dela é o sujeito, na dupla acepção da palavra, mas ninguém é seu autor.”⁷

Assim a história, na acepção de Arendt, possuiu dois filamentos o da vivência, construída pelas *ações humanas (initium)* e as narrativas históricas produzidas pelo *discurso* sobre

⁵ ARENDT, Hannah. A promessa da política. Organização e introdução de Jerome Kohn; Tradução Pedro Jorgensen Jr. Rio de Janeiro: DIFEL, 2008. p. 159

⁶ ARENDT, Hannah. A condição humana. Tradução de Roberto Raposo, posfácio de Celso Lafer. 10 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007. p. 195.

⁷ Idem, ibidem. p. 197



a *ação*. A vivência histórica se instituiu por camadas sobrepostas a outros conceitos definidas pela autora, que por suas palavras:

A revelação da identidade através do discurso e o estabelecimento de um novo início através da ação incidem sempre sobre uma teia já existente, e nela imprimem suas consequências imediatas. Juntos, iniciam novo processo, que mais tarde emerge como a história singular da vida do recém-chegado, que afeta, de modo singular a história da vida de todos aqueles com quem ela entra em contato.⁸

Por outro lado, o discurso estabelece a condição prévia de pertencimento ao mundo sem, contudo, indicar a finalidade (*télos*) da vivência histórica. A existência, construída entre o nascimento e a morte, “pode vir a ser narrada como uma história com princípio e fim”⁹, desenvolvendo, como fizeram os historiadores modernos, num sentido pragmático e utilitarista. Mas ao contrário de tais teses, “a história real, em que nos engajamos durante toda a vida, não tem criador visível nem invisível porque não é criada”¹⁰. Ao evocar o signo da *imprevisibilidade* como condição existencial para os negócios humanos, e conseqüentemente para a história, H. Arendt procura estabelecer que a convivência na esfera social é a única garantia para a continuidade da vida.

O fato de que o homem não pode contar consigo mesmo nem ter fé absoluta em si próprio (e as duas coisas são uma só) é o preço que os seres humanos pagam pela liberdade; e a impossibilidade de permanecerem como senhores únicos do que fazem, de conhecerem as conseqüências de seus atos e de confiarem no futuro é o preço que pagam pela pluralidade e pela realidade, pela alegria de conviverem com outros num mundo cuja realidade é assegurada a cada um pela presença de todos¹¹

A *imprevisibilidade* como categoria para definir o tempo da ação é composta, conceitualmente, por outra categoria, a *irreversibilidade*, ou seja, “impossibilidade de se desfazer

⁸Idem, *ibidem*. p. 196

⁹Idem, *ibidem*. p. 197

¹⁰Idem, *ibidem*. p. 198

¹¹Idem, *ibidem*. p. 256



o que se fez”¹². Neste sentido Hannah Arendt inverte o sentido histórico construído pelos modernos, no qual o passado governaria o presente e desvelaria o futuro, através da *ideia do progresso*, para a autora “o progresso não mais serve como o padrão por meio do qual avaliamos os processos de mudança”¹³.

As relações estabelecidas no passado influenciam as decisões do tempo presente, mas cessariam no momento da decisão, dado que “o objetivo não está contido na própria ação, mas, ao contrário dos fins, também não se situa no futuro. Para ser realizável, ele deve estar sempre no presente, precisamente durante todo o tempo em que ainda não foi realizado”.¹⁴ A epistemologia temporal gerada por Arendt condiciona o passado a uma sequência de eventos singulares, distintos entre si, mas conectados pelas esferas dos negócios humanos que produzem *padrões* e não *sentidos*. Como observa André Duarte:

À sua crítica do conceito de causalidade, tomada como uma categoria totalmente “alheia” e “falsificadora” nas ciências históricas (...) A exemplo do pensamento de Walter Benjamim, também para Arendt a tarefa do historiador não pode ser concebida como a da mera descoberta de um “*nexo causal* entre vários momentos da história”, a partir da descrição positivista dos eventos históricos. O historiador tem de recusar a tentação de assumir-se como “o ‘profeta virado para trás’”.¹⁵

Há o claro desejo de se afastar da “cronologia do processo histórico”, pois ao criticar o procedimento teleológico moderno, ela procurou *desconstruir* o sentido de história, buscando suporte na individualização dos eventos, dado que:

Temos visto os historiadores imporem ao labirinto de fatos passados praticamente qualquer padrão que lhes apraza, disso resultando que a ruína do fátal e do particular através da validade aparentemente maior de “sentidos”

¹²Idem, *ibidemp.* 248

¹³ARENDT, Hannah. *Sobre a violência*. 2ª ed. Tradução André de Macedo Duarte. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010. P. 47

¹⁴ ARENDT, Hannah. *A promessa da política*. Organização e introdução de Jerome Kohn; Tradução Pedro Jorgensen Jr. Rio de Janeiro: DIFEL, 2008. p. 263

¹⁵ DUARTE, André. *O pensamento a sombra da ruptura*. política e filosofia em Hannah Arendt. São Paulo: Paz e Terra, 2000. p. 38



chegou mesmo a solapar a estrutura fatural básica de todo processo histórico, isto é a cronologia.¹⁶

O anacronismo das estruturas temporais era para H. Arendt, “um dogma quase universal”¹⁷, a garantia necessária para apoiar a metáfora dos sentidos progressistas na esfera dos negócios humanos. Ao romper com a *necessidade* e a *progressão* na história, a autora percorre outro caminho, o da *desfragmentação* da possibilidade de um conhecimento absoluto sobre o tempo e da suposta liberdade adquirida com a geometria dos anos. Assim ao evocar *contigência* como argumento para refutar as filosofias da história, observa-se que:

O pensar em termos de processos, por um lado, e a convicção, por outro, de que conheço somente aquilo que eu mesmo fiz, levaram à completa ausência de significado que resulta inevitavelmente da compreensão de que posso escolher fazer o que quiser resultando sempre alguma espécie de “sentido”. Em ambos os casos, a perplexidade está em que o incidente particular, o fato observável ou a ocorrência isolada na natureza, ou o feito e evento registrados da história, deixaram de fazer sentido sem um processo universal em que supostamente se embasem; não obstante, no momento em que o homem se acerca desse processo visando escapar do caráter acidental do particular, visando encontrar sentido – ordem e necessidade –, seus esforços são rechaçados de todos os lados: qualquer ordem, qualquer necessidade, qualquer sentido que se queira impor fará sentido.¹⁸

Assim ao destituir um *sentido* para a história, Arendt escapa as meta-narrativas históricas e concebe os eventos como uma construção singular, fundamentada em sua noção de *ação*. Nesta perspectiva a compreensão da *ação* adquire uma dupla semântica, o da permanência, que transforma a ação em *ato*, (a *fabricação*), e a espontaneidade das ações que se esvai no momento. As condições de permanência e de instabilidade não possuem fim definitivo, são consequências da *imprevisibilidade* e a *irreversibilidade*, próprios da circularidade humana. Desta

¹⁶ARENDR, Hannah. Entre o passado e o futuro. Tradução Mauro W. Barbosa. São Paulo: Perspectiva, 2005. (Debates; 64 / dirigida por J. Guinsburg) p. 116.

¹⁷ Cf. ARENDR, Hannah. Sobre a violência. 2ª ed. Tradução André de Macedo Duarte. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010. p 41.

¹⁸ARENDR, Hannah. Entre o passado e o futuro. Tradução Mauro W. Barbosa. São Paulo: Perspectiva, 2005. (Debates; 64 / dirigida por J. Guinsburg)pp. 124-125



forma o discurso histórico emerge como uma narrativa, com o claro intuito para tentar dimensionar em palavras a fluidez dos eventos, de acordo com H. Arendt:

Os homens sempre souberam que aquele que age nunca sabe exatamente o que está fazendo; que sempre vem a ser <<culpado>> de consequências que jamais desejou ou previu; que, por mais desastrosas e imprevistas que sejam as consequências do seu ato, jamais poderá desfazê-lo; que o processo por ele iniciado jamais termina inequivocamente num único ato ou evento, e que seu verdadeiro significado jamais se revela ao ator, mas somente à visão retrospectiva do historiador, que não participa da ação.¹⁹

Destarte, a disciplina histórica desvinculada das filosofias do progresso, retoma um caráter *comunicativo* e *discursivo* proposto pelos historiadores clássicos, contudo ela não retoma as posições da *do historiador como um mestre da verdade* ou da *historiamagistra vitae*²⁰, mas sim propõe uma análise conceitual fundada em uma *teoria comunicativa*, uma *genealogia dos conceitos* para compreender os *fenômenos originários*, como observa Wayne Allen:

Ao remontar os conceitos a suas origens históricas, ela analisa as condições políticas que originaram os conceitos, dimensiona quando o conceito modificou-se no curso do tempo e determina quando a confusão conceitual surgiu em todo o conceito²¹.

Em sua análise sobre as origens conceituais, nitidamente influenciadas pela perspectiva do filósofo Martin Heidegger, Arendt procura alcançar no discurso histórico a *aletheia*. Em outras palavras, ao conceituar a *aparência* semântica contida nos léxicos, ela percorreu o caminho da genealogia conceitual, *revelando* o que está encoberto pelos usos e abusos em que um conceito foi condicionado ao longo do tempo. Isto implica necessariamente para H. Arendt, o ato de conhecer, assim segundo Carlos Kohn:

¹⁹ARENDR, Hannah. A condição humana. Tradução de Roberto Raposo, posfácio de Celso Lafer. 10 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007. p. 245

²⁰ Cf. DOSSE, François. A história. Tradução Maria Elena Ortiz Assumpção. Bauru, SP: EDUSC, 2003.

²¹ FRY, Karina A. Compreender H. Arendt. Tradução de Paulo Ferreira Valério. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2010 (Série Compreender)p. 64.



Para poder apreender as experiências do mundo público e lograr elucidar o significado das ações e discursos dos homens, quando um novo fenômeno político “se cristaliza” como “espaço de aparição”, é necessária uma capacidade de discernimento “que nos guie (...) e que nos capacite para encontrar nosso lugar apropriado nele”. Por essa razão, ela conclui que “a faculdade do juízo [é] a mais política das capacidades inerentes à mente dos homens”.²²

Essa análise fenomenológica torna coincidente o *ser* e o *aparecer*, tanto na filosofia da ação, quanto em sua teoria da história. A *aletheia* enquanto verossimilhança define as condições para a história-memorável, a fama e a imortalidade, por exemplo, demonstram algo já existente no discurso. Construindo, segundo Kohn, uma *verdade por correspondência*.

Para Arendt, este vínculo entre *descobrimto* e *verdade* aponta que, ao menos no âmbito das ciências sociais, o valor heurístico de uma interpretação, ou teoria, representa um valor epistêmico alternativo à *verdade por correspondência*.²³

A ‘verdade correspondente’ conecta *ser* e *aparecer*, ao condicionar a *ação* como o *inicio (initium)* das relações humanas, H. Arendt propõe um confronto entre as experiências fenomenológicas de compreensão do *o senso comum* (gerado pelo espaço público) com o *sentido interno* (ato de pensar) possibilitando assim, a *epoché* do conhecimento histórico. Pois, de acordo com Nádia Souki:

O pensar significa, antes de mais nada, abandonar momentaneamente o terreno do sendo comum, praticando espontaneamente, a *epoché*, ao pôr-se diante do que aparece. Através do senso comum nós podemos confiar na imediaticidade de nossa experiência sensível, pois ela dá acesso ao real, e nosso senso do real depende inteiramente da aparência.²⁴

A *realidade*, a aparência do mundo, é construída no espaço público. Assim, não há uma força metafísica, cuja principal característica é manipular as manifestações sociais, pois a *espontaneidade* que surge *entre* os homens é garantia de *ser* (ação) e *aparecer* (discurso) na presença dos outros e no mundo que os circunda. Assim:

²² KOHN, Carlos. In. NASCIMENTO, Paulo; BREA, Gerson; MILOVIC, Miroslav (orgs). Filosofia ou política? Diálogos com Hannah Arendt São Paulo: Annablume, 2010. p.60

²³ Idem, ibidem. p..61

²⁴ SOUKI, Nadia. Hannah Arendt e a banalidade do mal. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998. p. 111



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.²⁵

A *revelação* de *quem* é confrontada pela percepção de *oque alguém é*. Nesta conjugação é que reside a *convivência humana*, no qual ocorre a transcendência das atividades produtivas, não mais a operacionalização da fabricação, mas o reconhecimento da *autoria*, ou seja, *quem fez*.

O caráter de revelação, específico da ação e do discurso, a manifestação implícita do agente e do autor das palavras, está tão indissolúvelmente vinculado ao fluxo vivo da ação e da fala que só pode ser representado e <<reificado>> mediante uma espécie de repetição, a imitação ou *mimesis*.²⁶

Assim, as categorias na construção de uma teoria da história em Hannah Arendt, devem percorrer um método que põe em evidência a relação dos homens com outros homens, inseridos em sua *mundaneidade* através da análise conceitual do vocabulário político/público. Esta análise implica pensar a genealogia dos conceitos através de quadros sincrônicos e diacrônicos, entre a *ação* e o *ato* e o *agir* e o *falar* na coincidência dos fenômenos entre *ser* e *aparecer*. Desta forma como observa André Duarte:

Não se trata de um resgate ingênuo das aparências, em contraposição à tradicional ênfase filosófica no seu fundamento supra-sensível, e sim da própria redefinição e reavaliação do estatuto ontológico das aparências, a partir da superação da “falácia metafísica” contida na própria oposição entre esses “dois mundos”.²⁷

A compreensão de que os discursos sobre o passado são sempre produzidos pelo presente, com clara intencionalidade política, torna evidente para H. Arendt que aproximação com os eventos passados deve ser mediada por uma interpretação conceitual dos léxicos encontrados no contexto político e através do sentido interno do indivíduo (*pensar*). Permitindo uma

²⁵ ARENDT, Hannah. A condição humana. Tradução de Roberto Raposo, posfácio de Celso Lafer. 10 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007. p. 192

²⁶ Idem, ibidem. p. 199

²⁷ DUARTE, André. O pensamento a sombra da ruptura. política e filosofia em Hannah Arendt. São Paulo: Paz e Terra, 2000. p. 41

construção historiográfica que entende as intencionalidades discursivas e identifica as lacunas entre o dito e o não dito, que pensa a existência humana como “seres que agem e falam”²⁸, sem procurar um ponto arquimediano na essência ou na finalidade lógica para as ações humanas, ela postula que não existia uma natureza irremovível, apenas condições que caracterizam *quem* é o humano. Como aponta Nádia Souki:

A novidade está no domínio do historiador que, diferentemente do cientista preocupado com os fatos recorrentes da natureza, estuda o que aparece somente uma vez. Essa novidade pode ser desfigurada se o historiador, insistindo sobre a causalidade, pretende explicar os acontecimentos por um encadeamento causal que o provocou.²⁹

Neste sentido a complexidade nas condições para se explicar os fenômenos humanos recaí sobre os critérios de julgamento. As ações humanas são polissêmicas e a elas cabem múltiplas formas de abordagens que variam conforme o contexto em que foi estabelecida, bem como a sua própria expectativa em relação á sua temporalidade, desta forma:

É ao historiador que cabe a tarefa de descobrir a novidade imprevista, de separá-la das implicações por um período dado e de revelar toda sua força significante. Mas, na verdade, o historiador só “explica” parcialmente a história. Na melhor das hipóteses, essas explicações descobrem algumas conexões muito parciais, fragmentárias e condicionais. A razão disto é que a história é a criação de significado, e não pode haver “explicação” de uma criação, apenas um entendimento *ex post facto* de seu significado.³⁰

A *obra* histórica que Hannah Arendt objetivava a compreensão sobre os sentidos atribuídos à história não possuía um significado causal, mas que diante da perplexidade do *ineditismo*, as explicações possíveis são forjadas para analisar os fenômenos decorridos deforma a romper com as categorias da familiaridade dos eventos. Ao desfamiliarizar da tradição determinados fenômenos, a exemplo o totalitarismo, H. Arendt esforça-se para compreender o

²⁸ ARENDT, Hannah. A condição humana. Tradução de Roberto Raposo, posfácio de Celso Lafer. 10 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007. p . 194

²⁹ SOUKI, Nádia. Hannah Arendt e a banalidade do mal. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998. p. 45

³⁰ Idem, ibidem. P. 45



passado do ponto de na perspectiva do presente, é neste terreno movediço que Arendt percebe a capacidade de julgar como uma ferramenta que ilumina o fenômeno histórico.

Dado que além de produzir uma teoria da história às preocupações com o discurso histórico vão além de uma fundamentação no campo de referências filosóficas, H. Arendt esboça em suas análises conceituais uma dimensão *ética* para resguardar a narrativa sobre o passado. Mesmo mantendo noções polissêmicas, optando por não fixar em uma única e exclusiva perspectiva, as práticas discursivas na história se constroem no entendimento humano, definindo-se na *pluralidade*, para assim projetar um *juízo* e uma *análise conceitual* sobre o tempo em que as pessoas vivem e se compreendem.

CONSIDERAÇÕES PARCIAIS

O poder das palavras no pensamento arendtiano adquire a característica de produção da *teia das relações humanas*, é na arena pública que se desenvolve a *igualdade* nas diferenças e a construção dos espaços e negócios humanos. “É verdade que a ação nunca pode se dar em isolamento, dado que a pessoa que começa alguma coisa só pode aventurar-se nela depois de ter granjeado a ajuda de outros.”³¹ A recepção da presença dos *outros* é fundamental para a manifestação das *singularidades* abarcadas pela *mundaneidade*.

O que torna o homem um ser político é sua faculdade de agir; esta lhe possibilita reunir-se aos seus pares, agir de comum acordo e buscar objetivos e empresas que jamais teria em mente; e que muito menos desejaria, se não lhe houvesse sido outorgada essa faculdade: a de dedicar-se a alguma coisa nova. Falando do ponto de vista filosófico, agir é a resposta humana à condição de natalidade. Já que todos nós viemos ao mundo em virtude do nascimento, como recém-chegados e iniciantes, somos capazes de começar algo de novo; sem o fato do nascimento não saberíamos nem mesmo o que é a novidade, toda ação seria ou pura forma de comportamento ou de preservação. Nenhuma outra faculdade exceto a linguagem, nem a razão e nem a consciência, nos distingue de forma tão radical de todas as espécies animais. Agir e começar não se tratam da mesma coisa, mas são atividades estreitamente relacionadas.³²

³¹ ARENDT, Hannah. A promessa da política. Organização e introdução de Jerome Kohn; Tradução Pedro Jorgensen Jr. Rio de Janeiro: DIFEL, 2008.p. 183

³² ARENDT, Hannah. Sobre a violência. 2ª ed. Tradução André de Macedo Duarte. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.p. 102



Assim é na vida política que ocorre o exercício da liberdade, a *igualdade* e a *distinção* entre os homens só se manifestam através *pluralidade humana*, isto é no respeito às diferenças e no reconhecimento da pertença do indivíduo a uma comunidade. Essas condições básicas para o exercício da liberdade permitem o *aparecimento* da capacidade humana de “agir em comum acordo” promovendo a *espontaneidade* das ações.

A condição reificada das sociedades massificadas, em especial nos cenários onde as práticas totalitárias governaram, produziram a “mentira absoluta” no “fazer da história”, pois negavam cabalmente a possibilidade de pensar as ações individuais independente das meta-narrativas. Ao excluir a possibilidade de liberdade de expressão na arena pública as situações totalitárias burocratizam as possibilidades humanas substituindo as vontades por leis históricas. Neste sentido, ao desconstruir essa ideia de progresso através da procura da *liberdade*, H. Arendt postula uma aproximação entre a dimensão ética de seu pensamento com sua teoria da *imprevisibilidade na história*:

A invenção totalitária mostra à Arendt que a história não pode equivaler à ficção. Não pode ser uma história com autor e roteiro. A história precisa estar aberta ao que advém, ou à própria realidade enquanto tal. A história e a ação não podem estar presas à autoridade do pensamento, da teoria ou da ideia.³³

O conceito de história em Hannah Arendt, por ser polissêmico e composto por vários adendos da própria da filosofia da autora, percorre um caminho arenoso, porem com um claro sentido de *desconstrução* do pensamento historiográfico moderno. Esta teoria sobre os eventos também postula uma dimensão ética que anseia romper, com a “mentira absoluta”, produzida pelas sociedades massificadas e dos horrores advindos das sociedades totalitárias.

Em suma, em uma compreensão pós-historicista da teoria historiográfica de Hannah Arendt, não existe a possibilidade para a história compreender um ser ou uma ideia essencialmente imutável e cuja descrição preexistente possa ser colhida nas etapas do progresso. Sob a influência da perspectiva teórica de Hannah Arendt o investigador do passado deve

³³ NASCIMENTO, Paulo; BREA, Gerson; MILOVIC, Miroslav (orgs). Filosofia ou política? Diálogos com Hannah Arendt São Paulo: Annablume, 2010.p. 200



compreender que seu ofício incide sobre os vestígios e que seus resultados são apenas formas inteligíveis para a compreensão do mesmo, a contingência supera todos os sentidos de predeterminação.

Por isso, categoricamente, não há um acesso imediato, *a priori*, sobre o ser e os eventos que os compõe, apenas representações de um antigo presente vivenciado, mesmo que uma testemunha pudesse narrar os horrores de Auschwitz, por exemplo, este testemunho teria apenas uma perspectiva, dentre diversas, sobre o fenômeno, aqui entendido como campo de concentração nazista. O sobrevivente legaria a posteridade apenas seu relato e que para os historiadores seria apenas um indício (uma *fonte*) de uma representação do passado, cabendo ao historiador separar a verdade da ficção.

A história não consiste na descrição de algo preexistente e imutável, ela dedica-se as ações *imprevisíveis e irrevogáveis*. A linguagem, como meio de construção dos espaços comuns ao homem, varia conforme seu contexto e uso, por isso a história é algo que é impossível de se conhecer *a priori*, dado que na narração do passado o início (*initium*) de novas histórias depende da *natalidade* e das *ações* do tempo presente.

Assim como filha da memória (*Clio*) a história pressupõe entender o homem em seus limites, ou seja, suas recordações, seus desejos, seu tempo, enfim as vivências em contextos diversos de relações de poder. Essa crítica ao historicismo pela fenomenologia de Hannah Arendt pode ser feita através de uma simples pergunta: “qual é o sentido da história?” A resposta já remete à incoerência da pergunta, esta que separa o ser do tempo e a espontaneidade de uma determinação.

Singrando por este caminho a história é um discurso sobre as representações fenomênicas, porem situa-se além de todos os signos imprimidos nos documentos, já que nenhum deles pode ser o próprio fenômeno. O ofício do historiador que “seleciona, simplifica, organiza, faz com que um século caiba numa página, e essa síntese da narrativa e tão espontânea quanto à da



nossa memória, quando evocamos os dez últimos anos que vivemos”³⁴ é um discurso construído em um procedimento metodológico que procura construir pontes entre os significados ético-teóricos aos fenômenos originários do pensamento.

REFERÊNCIAS:

ARENDR, Hannah. A condição humana. Tradução de Roberto Raposo, posfácio de Celso Lafer. 10 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

_____. A promessa da política. Organização e introdução de Jerome Kohn; Tradução Pedro Jorgensen Jr. Rio de Janeiro: DIFEL, 2008.

_____. Compreender: Formação, exílio e totalitarismo (ensaios) 1930-54. Tradução Denise Nottman; Organização, introdução e notas Jerome Kohn. São Paulo: Companhia das Letras; Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008.

_____. Crises da república. Tradução José Volkmann; Revisão Antenor Celestino de Souza. São Paulo: Perspectiva, 2005. (Debates; 85 / dirigida por J. Guinsburg)

_____. Eichmman em Jerusalém. Tradução José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

_____. Entre o passado e o futuro. Tradução Mauro W. Barbosa. São Paulo: Perspectiva, 2005. (Debates; 64 / dirigida por J. Guinsburg)

_____. Homens em tempos sombrios. Tradução Denise Bottmann; posfácio Celso Lafer. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

_____. O conceito de amor em Santo Agostinho. Tradução Alberto Pereira Dinis. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.

_____. O que é política? Fragmentos das obras póstumas [editoria UrsulaLudz] tradução de Reinaldo Guarany. 8ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2009.

_____. Origens do totalitarismo. Tradução Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

_____. Responsabilidade e julgamento. Edição Jerome Kohn; Revisão técnica Bethânia Assy e André Duarte; Tradução Rosaura Einchenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

³⁴ VEYNE, Paul. Como se escreve a história; Foucault revoluciona a história. Trad. De Alda Baltar e Maria Auxiadora Kneipp. 4ª ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998.p. 18



_____. Sobre a revolução. Tradução de I. Morais. Lisboa: Relógio D'Água Editores, 2001 [Antropos]

_____. Sobre a violência. 2ª ed. Tradução André de Macedo Duarte. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

BENJAMIN, Walter. Magia e técnica, arte e política: Ensaio sobre literatura e história da cultura. Obras escolhidas volume 1. Tradução Sergio Paulo Rouanet; Prefácio Jeanne Marie Ganebin. 3ª ed. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1987.

DUARTE, André. O pensamento à sombra da ruptura: política e filosofia em Hannah Arendt. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

DOSSE, François. A história. Tradução Maria Elena Ortiz Assumpção. Bauru, SP: EDUSC, 2003.

FRY, Karin A. Compreender Hannah Arendt. Tradução de Paulo Ferreira Valério. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2010 (Série Compreender)

NASCIMENTO, Paulo Org., BREA, Gerson, Org., MILOVIC, Miroslav, Org. Filosofia ou política? Diálogos com Hannah Arendt. São Paulo: Annablume, 2010.

SOUKI, Nádia. Hannah Arendt e a banalidade do mal. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.

VEYNE, Paul Marie. Como se escreve a história; Foucault revoluciona a história. Trad. De Alda Baltar e Maria Auxiliadora Kneipp. 4ª ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998.