

Universidade de Brasília – UnB
Instituto de Ciências Humanas
Departamento de Filosofia

O agir político na atualidade: a tensão com o aqui e agora e algumas possibilidades a partir do pensamento de Hannah Arendt.

Nome: Rosiana Pereira Queiroz
Matrícula: 10/0088384
Orientador: Prof. Rogerio A de Mello
Basali

Brasília
2013

Rosiana Pereira Queiroz

O agir político na atualidade: a tensão com o aqui e agora e algumas possibilidades a partir do pensamento de Hannah Arendt.

Monografia apresentada pela acadêmica Rosiana Pereira Queiroz como exigência do curso de graduação para licenciatura em Filosofia junto ao Departamento de Filosofia da UnB sob a orientação do professor Prof. Rogério A de Mello Basali.

**Brasília
2013**

TEMA DO TRABALHO

O agir político na atualidade: a tensão com o aqui e agora e algumas possibilidades a partir do pensamento de Hannah Arendt.

Rosiana Pereira Queiroz

Aprovada em ____/____/____.

BANCA EXAMINADORA

Nome Completo (orientador)

Titulação-Instituição

Nome Completo

Titulação-Instituição

CONCEITO FINAL: _____

Dedicatória e agradecimento

Dedico este trabalho aos grupos e movimentos sociais que fazem ação resistente neste país, por serem estes espaços públicos admiráveis, onde, de repente, sempre nasceram coisas novas e, assim, sempre influíram no agir político.

Agradeço especialmente ao meu companheiro e cúmplice, Oscar Gatica, pela escuta paciente e impaciente e por me fazer ver os direitos humanos como um fazer político e, ao meu muito amigo, Paulo Carbonari que, mesmo com muitas "arengas" aprendi a dialogar com ele e me rendi às suas orientações acadêmicas. Agradeço também ao Movimento Nacional de Direitos Humanos – MNDH por ter me proporcionado e ainda me abrigar no meu insistente agir político pelos direitos humanos. Agradeço ainda à Comissão de Direitos Humanos e Minorias da Câmara dos Deputados – CDHM, especialmente na pessoa dos Dep. Domingos Dutra e Luiz Couto que me possibilitaram estar nesse espaço público como militante e ainda me disponibilizando para que eu pudesse fazer o reconhecimento de meus estudos acadêmicos, donde incluo os funcionários e colegas da CDHM que também sempre agiram comigo com compreensão. Por fim e, não menos importante agradeço à minha família e, em especial, à minha mãe que, mesmo sem compreender muita coisa que faço, é alguém que torce por mim e, é em si, uma pessoa resistente. Incluo aqui, o Centro Herbert de Souza, entidade a qual pertenceo no Ceará, pelos incentivos e, principalmente, por me puxarem sempre e me lembrarem na minha origem: Rosiana, moradora de uma grande periferia, o Grande Bom Jardim. Também não posso esquecer de agradecer uma amiga e irmã, Ramona que, com paciência e generosidade, muito colaborou para eu sair das agonias da vida. Muito obrigada a todos e todas que, de alguma forma, fizeram e fazem parte desta conquista.

Resumo

Esse trabalho é um esforço para pensar, de maneira filosófica, o fazer político a partir da atualidade, tomando como base o pensamento de Hannah. Neste sentido, o esforço de organização de ideias sobre a política não tem o intento de fazer contrapontos entre uma boa e má política, ou ainda, construir um discurso para redimir a política de seus absurdos e, nem tampouco, fazer retórica de rechaçar o fazer político pela via ideológica e/ou pela prática da despolitização. Essa reflexão busca construir ideias realistas, desvendar o lado humano da política e, por esse emaranhado que é a condição humana e as relações entre as pessoas, buscar pistas para um pensar autônomo e otimista da ação política. Assim, pela retomada principalmente das ideias contidas no livro *A condição humana*, o caminho seguido percorre três aspectos-chaves da teoria política de Hannah, os quais oferecem pistas para resignificação da política, a saber: a relação público e privado e o emergir do social; a ação: do irreversível e o perdão (passado) à imprevisibilidade e a promessa (futuro) e as alienação do mundo no presente; um novo agir político pela ação resistente. Essas questões estão seguidas de reflexões atuais onde se tenta identificar pistas, novas possibilidades para um repensar a política e, ao final, há uma aposta numa ação agonística que, nada mais é do que uma ação de resistência.

Palavras chaves: resignificação, novo, possibilidades, agir político, ação resistente.

Abstract

This work is an effort to think, in a philosophical mode, the political attitude from the present time, based on the thought of Hannah. In this sense, the effort to organize the ideas about politics has not the intent to make counterpoints between a good and a bad policy, or even, to build a discourse to redeem the policy of its absurdities, or neither, to do the rhetoric to reject the political mode by ideological via and /or by the practice of depoliticisation. This reflexion aims to build realistic ideas, uncover the human side of the policy and, in face at this tangle that the human condition and the relationships between people represent, to seek clues to a autonomous thought and optimistic of the political action. Thus, by the resumption of the ideas contained primarily in the book *The Human Condition*, the path followed through three key aspects of the Hanna's political theory; they offer clues to reframe policy as: the relation between the public and the private and the emergence of the social; the action of the irreversible and forgiveness (past)to the unpredictability and the promise (future) and the alienation of the world at the present; a new political attitude by the resistant action. These questions are followed by present reflections where the objective is try to identify clues, new possibilities to rethink the policy and, at the end, there is a bet in an agonistic action that is nothing more than an act of resistance.

Keywords: reframing, new possibilities, political action, tough action.

Sumário

Introdução -----	08
1. Sobre Hannah Arendt e seu pensamento -----	10
1.1. A pessoa e o momento histórico -----	10
1.2. Porque Hannah Arendt -----	14
1.3. A ideia da condição humana e a compreensão do ser humano-----	17
1.4. Trabalho, obra e ação, distinções sem hierarquia -----	19
1.5. O ser humano, a ação, o agir político: riscos, remédios e relação com o poder-----	20
2. A ruptura de Hannah com o social e a escolha pela esfera pública --	29
2.1. A relação do público e privado e o emergir do social-----	29
2.2. As crises na sociedade civil -----	33
2.3. A sociedade civil na atualidade e a relação público e privado -----	38
3. Um fazer político hoje, interpretado pelo ontem em função de um futuro -----	45
3.1. O agir político pelo o passado e o futuro -----	45
3.2. O agir político pelo presente -----	55
3.3. As possibilidades de ação na atualidade e a democracia -----	59
3.4. Da ação comportada, difusa à ação resistente de grupos e redes de colaboração solidária -----	62
Conclusão -----	67
Referências bibliográficas -----	69

Introdução

O texto que segue busca explicitar o pensamento de Hannah, tendo como pano de fundo, duas leituras básicas, o livro *A condição humana*¹ e a edição de um diálogo entre pensadores canadenses e a própria Hannah, em 1972². Essas fontes foram as mais aprofundadas, sendo a primeira, a que consta o fundamental do seu pensamento, suas distinções, sua visão do ser humano e da ação política. A segunda carrega a força da palavra de Hannah em diálogo franco e, por vezes, duro com pensadores canadenses acerca do fazer e pensar político. A leitura desse diálogo é um exercício para tentar ouvir e conhecer o pensamento de Hannah e suas posições, ainda que seja uma tradução advinda de um texto já editado, mas ainda assim, o diálogo é marcante e a leitura explica conceitos e questões do livro *A condição humana*.

Buscando explicar e oferecer um entendimento sucinto do pensamento de Hannah, o texto está dividido em três capítulos, sendo que, o primeiro retoma, brevemente, sua vida e o contexto histórico em que ela estava envolvida, seguido de uma justificativa que explicita a pertinência de sua teoria política para os dias atuais, bem como é feito um esforço para sintetizar as principais ideias que envolvem sua obra, *A condição humana* a partir das linhas mais gerais. Assim esse capítulo explica e fundamenta a visão do ser humano em Hannah e sua opção pelo caminho da condição humana e não pela natureza humana. Conceitua a vida ativa distinguindo-a e, ao mesmo tempo, comparando-a a vida contemplativa. E em seguida vem uma breve descrição das três áreas que compõem a vida humana: o trabalho, a obra e a ação. Ao final deste capítulo se apresenta breves comentários sobre a relação e as distinções que Hannah faz entre poder, violência e vigor.

O segundo capítulo está estruturado a partir de algumas questões centrais para repensar o fazer político, tais como: as distinções público e privado, o emergir do

¹ ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Tradução Roberto Raposo. 11. ed. Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária, 2010;

² HILL, Melvin A. *Sobre Hannah Arendt*. Diálogos com pensadores canadenses e Hannah acerca de sua teoria política realizado em 1972 e editado em texto em 1979. Tradução de Adriano Correia. *Revista Inquietude*, Goiânia, vol. 1, nº 2, ano 2010;

social e a alienação do mundo. O foco nesses aspectos do pensamento de Hannah é uma tentativa de aproximar sua leitura política das problemáticas do aqui e agora, buscando detectar elementos que possam recuperar e ou fortalecer o espaço público na atualidade.

O terceiro capítulo procura especificar a compreensão de Hannah acerca da atividade humana, a ação explicitando-a como agir político, bem como sua proposta de vivência democrática, o sistema de conselhos. Esses dois componentes, o agir político e a vivência democrática, são analisados a partir de experiências concretas na atualidade, demonstrando como esses componentes podem ajudar a pensar e repensar tais experiências.

A conclusão apresenta diversas pistas de como agir politicamente tendo como referência um agir agonístico e essa forma de agir é imprescindível como estratégia para um repensar do agir político, pois não se conforma com a realidade como ela se apresenta

1. Sobre Hannah Arendt e seu pensamento

1.1. A pessoa e o momento histórico

A necessidade de compreender – Hannah nasceu em 1906, em Hanover – Alemanha e, desde muito cedo, ainda com 14 anos de idade, tinha uma intensa necessidade de compreender. Daí sua proximidade com a filosofia, era como se a filosofia tivesse se imposto a ela naturalmente. Assim, na juventude, buscando compreender, leu Kant, Jaspers e Kierkegaard. Com essa última leitura surgiu a teologia em sua vida. Mas como teologia? Hannah lembra em entrevista a Gunter Gaus, em 1964 e, nela ressalta que, de alguma forma, por algum tempo, a teologia em sua vida era perturbadora enquanto uma pessoa judia. Contudo, filosofia e teologia eram iguais em peso porque a ajudaram na incessante sede de compreender (ARENDR, 1993, p.130).

Embora Hannah relate essa intensa relação com a filosofia como sua iniciação, a mesma não se considerava uma filósofa, sua apresentação era sempre como professora de teoria política. Essa questão era uma tensão, a qual Hannah a localizava com os equívocos da tradição e, teria sido na tradição que houve a diferença entre filosofia e política e, por sua vez, um rebaixamento do agir político. Segundo ela, “parte dos filósofos sente uma espécie de hostilidade com relação a qualquer política, salvo algumas exceções, como por exemplo, Kant” (ARENDR, 1993, p.124). A este respeito, acrescenta Hannah ainda uma ideia fundamental para um distanciamento que tomou da filosofia em seu período de maturidade: “eu não desejo de maneira nenhuma participar dessa hostilidade...(filosofia e política como na tradição) eu quero focalizar a política com olhos, por assim dizer, depurados de qualquer filosofia”(ARENDR, 1993, p.124).

A mulher e a judia – Hannah quando interrogada pelo significado e o desafio de ser uma mulher ocupando áreas típicas para homens, seja a filosofia, mesmo sem se colocar como filósofa, seja como teórica política, ela responde que isso foi uma coisa natural, a questão sobre a condição da mulher sempre surgiu, mas esse espaço conquistado veio porque ela tinha decisão de fazer coisas e fez. Com essa resposta

parece que Hannah desdenha da problemática da emancipação da mulher, mas na verdade sua decisão não era construir um pensar sobre o feminismo, ainda que seja um tema relevante na política, ela simplesmente sabia o que queria fazer e o lugar onde fazer, tinha consciência dos limites desse lugar, mas não transformou isso em demanda, seu caminho foi ir fazendo, ocupando espaços e se posicionando em sua condição de mulher (ARENDDT, 1993, p.124). O que leva a concluir que não se tratava de que Hannah ignorasse essa realidade, ela apenas trilhou outros caminhos e, em sua própria vivência, demonstrou como uma mulher pode ocupar lugares típicos masculinos como mulher. Porém, quando teve oportunidade explicitou uma experiência concreta de como se atua pela concepção política da pluralidade humana, na relação direta com o mundo, tomando como referência a vida de uma mulher, Rosa Luxemburgo. Ou seja, ela não levantou bandeira sobre o feminismo, mas quando formulou e buscou compreensões novas sobre a política e tornou visível essa compreensão, ela o fez por meio da atuação política de uma mulher (HILL, 2010, p. 133).

Sobre a condição de judia, vale destacar o conflito e a tensão experimentada quando tomou consciência do que significava o nazismo e, essa tomada de consciência, colocou-a frontalmente contra o regime. Contudo, para isso nunca se filiou a um partido, chegou a fazer parte de um movimento mais aberto, os sionistas, movimento que lutava contra o anti-semitismo, ainda que tivesse muitas críticas a essa organização. Hannah revela que, já em 1931, ela suspeitava que os nazistas tomariam o poder, porque havia um contexto de aceitação geral desse campo político, mas segundo ela, foi especificamente o fato histórico de 27 de fevereiro de 1933, o incêndio de Reichstag, das prisões ilegais seguidas, que foi um marco em sua vida: "foi para mim um choque imediato, e a partir daquele momento me senti responsável. Isso significa que tomei consciência... daí procurei agir em vários campos" (ARENDDT, 1993, p.126). Foi esse contexto que a levou a agir politicamente, como nunca havia feito antes, a realidade a empurrou para a militância política.

Outro aspecto relevante nessa condição de judia é a forma com que Hannah se intitulou: pária, alguém colocado à margem, solto no mundo, excluído. "Mas segundo

Verena Stolcke Hannah considerava essa uma situação de identidade diferente, pois só os párias seriam autenticamente livres” (STOLKE, [s.d], p.2).Essa postura, de alguma maneira, ajuda a decifrar como Hannah se sentia quando se tratava das atrocidades e horrores nazistas para com o povo judeu. É claro que ela se sentia um pouco deixada de lado, que sofreu com essa situação, mas isso não a fez se sentir uma vítima, melhor dizendo, ela não guardou um comportamento de vítima, não alimentou um sentimento de pessoa vencida, sacrificada ou mesmo humilhada. Essa condição ela transmutou para algo positivo, em luta, em busca de compreender (ARENDDT, 1993, p.128-129).

Ainda no tocante a esse contexto político nazista, Hannah teve que conviver com o silêncio de amigos e, até mesmo, do ciclo de intelectuais de sua relação. Sobre a postura de alguns, ela encarou como simples decisão pessoal, já outros ela percebeu que estes saíram formulando teorias sobre Hitler e, de alguma forma, por mais que não tivessem praticados crimes, estavam totalmente entregues ao regime totalitário. Para esses, sua resposta foi ríspida, nunca mais os dirigiu a palavra. Ela justificou essa posição dura porque aqueles que buscaram justificar o totalitarismo nazista construíram sentido onde não havia sentido (ARENDDT, 1993, p.135). Assim, enquanto alguns judeus optaram pela assimilação e abriram mão da resistência, Hannah sustentava seu sentimento de querer entender e fazer alguma coisa, por isso afirmou:

Na época eu formulava isso em termos de “eu quero compreender. Não eram meus próprios problemas com o judaísmo que eu debatia ali. Pertencer ao judaísmo, porém, tornou-se manifestamente meu problema, e meu próprio problema era político. Exclusivamente político. Eu queria engajar-me praticamente em um trabalho e queria que fosse um trabalho judaico e foi assim que me dirigi para França(ARENDDT, 1993, p.133).

Acerca do caso Eichmann³e de seu livro intitulado: Eichmann em Jerusalém, Hannah relembra que a polêmica foi infrutífera e mentirosa. E a esse respeito ela chegou a afirmar: “quanto à censura que me fazem por ter acusado o povo judeu, eu diria que não passa de uma propaganda mentirosa” (ARENDDT, 1993, p.137). Por outro

³ Acerca do caso Eichmann: em 11 de maio de 1960 chegava ao fim 15 anos de fuga. O homem magro, calvo e míope que trabalhava em uma fábrica da Mercedes-Benz e se dizia se chamar Ricardo Klement era na verdade um dos criminosos nazistas mais procurados do mundo: Adolf Eichmann.

lado,ela discordou e fez críticas ao julgamento do caso Eichmann, acerca, por exemplo, de posições mascaradas e de terem construído um cenário patético em torno do caso. Por isso Hannah afirmou que foi irônica sim, optou por um escrever e um avaliar críticos para revelar os equívocos políticos e históricos. Por suas palavras ela assim se pronunciou nessa questão: “o tom é certamente muito irônico. Isso é verdade. O tom, nesse caso, é efetivamente indissociável da pessoa. De todo modo, eu não poderia dizer às pessoas: vocês não me entenderam, eis aqui a verdade dos meus estados de alma” (ARENDDT, 1993, p.137).O *livro Eichmann*, segundo Hannah, trouxera somente algo novo: a pergunta pela verdade e mesmo essa interrogação não teria prejudicado nenhum interesse legítimo como alguns teriam afirmado.

A intelectual polêmica – Hannah constituiu-se por meio de seus estudos numa profissional do meio acadêmico e reconhecida internacionalmente. Neste sentido, estudou em Marburg, Heidelberg e Freiburg e teve professores de expressão internacional no campo da filosofia, como: Heidegger, Jaspers e Butmann. Depois, também em Paris, onde permaneceu de 1933 a 1940, deu sequência a essa atividade acadêmica. Ainda na França, sofreu novas perseguições por conta da ocupação alemã e seu destino foi novamente sair. Dessa vez migrou para os Estados Unidos e lá formou residência, naturalizou-se e deu continuidade intensa à vida acadêmica e, principalmente, passou a formular e escrever seus pensamentos acerca do agir político.

Em suas formulações de teoria política, Hannah demonstrou ter posições bem distintas da intelectualidade acadêmica que, de uma forma ou outra, tomaram ou se enquadraram em teses políticas. Mas Hannah trilhou um caminho estranho e foi frontalmente questionada sobre qual seria mesmo a posição que ela ocupava em relação à política contemporânea. Em resposta ela se manifestou como usualmente dizia ser: “[...] não sou muito amistosa nem muito polida, digo o que penso” (ARENDDT, 1993, p.136). Por isso, quando foi demandada da sua posição política, naturalmente, ela respondeu não saber e acrescentou que talvez não tivesse uma posição nos termos apresentados. Porém deu uma resposta incisiva do que

realmente ela não seria: “Nunca fui uma socialista. Nunca fui uma comunista. Venho de um contexto socialista. Nunca fui liberal. Quando disse o que não fui, esqueci [de mencionar isso]. Nunca acreditei no liberalismo” (HILL, 2010, p. 157). Ainda assim, com tais respostas, no diálogo com pensadores canadenses acerca de sua teoria política, em 1972, estes insistiram para que ela explicasse essa falta de posição. E não se sentindo enredada, novamente afirmou que não se encontrava em parte alguma, e suas palavras, como sempre, foram implacáveis, como bem observou Adriano Correia, tradutor do texto de Melvin Hill (HILL, 2010, p. 124):

De fato não estou na atual corrente dominante do pensamento político atual ou em qualquer outra. Entretanto, não porque queira ser tão original – acontece que, por alguma razão, eu não me encaixo. Não quero dizer que sou incompreendida. Pelo contrário, sou compreendida muito bem. Mas se você aparece com uma coisa como esta e retira das pessoas seus corrimões – suas seguras linhas de orientação (então falam sobre a ruptura da tradição, mas não percebem o que isso significa! O que isso significa é que realmente estamos em uma fria!), então é claro que a reação é a de que você é simplesmente ignorado – e este tem sido muito frequentemente o meu caso. Não me importo com isso. Algumas vezes você é atacado, mas habitualmente é ignorado, porque mesmo as polêmicas proveitosas não podem ser travadas em meus termos (HILL, 2010, p. 159)

Assim, assumindo sua face polêmica e suas posições um tanto estranhas, Hannah afirmava ter sede de fato de um diálogo franco e, que mesmo sendo incisiva em seus pensamentos, encarava-os como em construção, em debate e daí chegou a dizer: “Penso que todo pensamento, no modo como tenho me permitido me envolver com ele, talvez um pouco além da conta, de modo extravagante, tem a característica de ser experimental” (HILL, 2010, p. 162).

1.2. Porque Hannah Arendt

O intuito desse trabalho é refletir sobre o abismo histórico e ainda atual, entre a Filosofia e a política e os inúmeros preconceitos contra a política e com o que, de fato, ela se tornou. Assim, um dos motivos para se buscar aprofundar o pensamento de Hannah é por entender que suas teorias oferecem elementos que podem ajudar a decifrar esse abismo. Sua definição de condição humana, pelas palavras de Adriano Correia, como sendo “uma fenomenologia das atividades humanas, através do trabalho, a obra ou fabricação e a ação” (ARENDR, 2010, p. XXIII) e, sendo “a ação

a única atividade que ocorre diretamente entre os homens, sem a mediação das coisas ou da matéria, corresponde à condição humana da pluralidade, ao fato de que os homens, e não o homem, vivem na terra e habitam o mundo”(ARENDT, 2010, p. 8), é a concepção mais pertinente para os dias atuais, pois pode colaborar no desvendar o lado humano da política. Eis o foco fundamental que marca a pensadora criativa que foi Hannah e seu diferencial em relação à ação. A ação, aqui entendida como algo humano, imprevisível, autônomo, mundano, cheio de unicidade e diferenças.

Nessa leitura política de relações mundanas entre pessoas diferentes está a atualidade da teoria política de Hannah. De um lado, ela proporciona um confronto com um fazer político real, cheio de tensões, contradições e descaminhos. Decorre daí a sua afirmação de que:

Em outras palavras, o processo de acúmulo de riqueza, tal como conhecemos, estimulado pelo processo vital e, por sua vez, estimulando a vida humana, é possível somente se o mundo e a própria mundanidade dos homens forem sacrificados (ARENDT, 2010, p. 318-319).

De outro lado, por expressar uma perspectiva das diferenças, possibilita colocar em debate os inúmeros sujeitos que são excluídos, o que pode ser observado no pensamento de Hannah, ao afirmar que:

Essas razões devem residir em um aspecto inteiramente diferente da condição humana, cuja diversidade não é esgotada pelas manifestações da *vita activa* (trabalho, obra e ação) e, podemos presumir, não seria esgotada mesmo se incluíssemos nela o pensamento e o movimento do raciocínio (ARENDT, 2010, p. 19-20).

Dessa confrontação entre a mundanidade e a distinção entre as pessoas, na forma como está exposta nas palavras de Hannah, podem surgir novas possibilidades para a política, sendo possível, por exemplo, aproximar a ação de vários movimentos sociais, no final do século XX, que se caracterizou pelo surgimento de diversos sujeitos, como: negros, mulheres, homossexuais, crianças, adolescentes, jovens e idosos, cujas demandas ocasionam tensões e conflitos na atualidade, pois buscam existir e se desenvolver integralmente, sem serem sacrificados ou terem suas

distinções invisibilizadas. Sobre essa questão, André Duarte comentando aspectos do pensamento de Hannah no tocante às dimensões público e privado e o emergir do social, ele faz alguma referência similar e também abre este tipo de aproximação:

Assim, a partir do momento em que questões e problemas que emergem nas esferas privada ou social são tornados públicos por meio da participação política organizada dos interessados, eles podem vir a se transformar em temas pertinentes ao mundo comum compartilhado, ou seja, podem tornar-se temas políticos por excelência, e não simplesmente um indício da contaminação da política por temas apolíticos (DUARTE, 2000, p. 284).

Outra referência básica sobre a pertinência do pensamento de Hannah é o foco no questionamento e no enxergar as incertezas da modernidade. Por exemplo, a certeza cartesiana de um eu pensante, certo, convicto e forte, no aqui e agora, parece enfraquecida. Hannah assim discute essa certeza cartesiana:

A solução cartesiana da dúvida universal ou o seu despertar dos dois pesadelos interligados – de que tudo é um sonho e que não existe realidade, e de que não deus, mas um espírito mau reina sobre o mundo e zomba dos homens – foi semelhante, em método e conteúdo, à substituição da verdade [*truth*] pela veracidade [*truthfulness*] e da realidade [*reality*] pela confiabilidade [*reliability*] (ARENDR, 2010, p. 348).

O pensamento de Hannah também aponta que, o que permaneceu válido, foi apenas uma certeza na ciência experimental, na técnica esmerada que adveio dessa ciência e um ser humano produtor e um pensar que virou mera peça técnica. E dessa maneira, ela indica as fraquezas da ciência:

O que nos ocorre em primeiro lugar, naturalmente, é o tremendo aumento do poder humano de destruição, o fato de que somos capazes de destruir toda vida orgânica da terra e de que, algum dia, provavelmente seremos capazes de destruir a própria terra. No entanto, não menos terrível e não menos difícil de assimilar é o novo poder correspondente de criar, o fato de que podemos produzir novos elementos jamais encontrados na natureza [...] (ARENDR, 2010, p. 335).

As questões levantadas por Hannah acerca da modernidade configuram-se no aqui e agora e suas críticas revelam-se acertadas. Esse aspecto de sua reflexão chama a uma responsabilidade para repensar a ciência como conhecimento, a criar estratégias de como diminuir seu impulso desenfreado de produzir e, ainda, que é

preciso outro comportamento filosófico: posicionar-se para o mundo e para as pessoas como elas são de fato.

1.3. A ideia da condição humana e a compreensão do ser humano

No prólogo do livro *A condição humana*, há um fato histórico que é lembrado por Hannah, acerca da ida à lua, em 1957. Na narração ela menciona uma possível frase que teria sido declarada pela imprensa da época: “importante passo para fuga dos homens de sua prisão na terra” (ARENDDT, 2010, p.1). De alguma forma, essa afirmação revelou um desejo humano de ir além de sua realidade, de considerar o planeta onde mora uma prisão. Ou seja, haveria aí nessa frase um desejo, até então, contido e que, naquele ano de 1957, tornou-se explícito. O desejo do ser humano por uma dimensão maior, de insatisfação com sua condição e com o planeta em que vive. Mas como explicar essa insatisfação? O ser humano estaria buscando fugir, negar sua condição humana?

Hannah analisa que tais questões demonstram que o ser humano com esse desejo caminha para artificializar sua vida e que, insatisfeito com sua realidade, vai buscar saídas além de sua humanidade. Neste sentido, o mundo moderno não rompeu, necessariamente, com a tradição, continua procurando respostas fora do mundo e vive a rastrear as possibilidades de verdades últimas também fora do mundo. Para Hannah, isso seria uma alienação, diante da qual ela afirma: “de qualquer modo, enquanto a alienação do mundo determinou o curso e o desenvolvimento da sociedade moderna, a alienação da terra tornou-se e continuou sendo a característica da ciência” (ARENDDT, 2010, p. 330).

Segundo Adriano Correia, revisor técnico da tradução da obra *A condição humana*, de 2010, “com a opção pelo caminho da condição humana, ela não negou as coisas extremas realizadas pelo ser humano, mas ela buscou entender essa questão enfrentando frontalmente a realidade”⁴, ou seja, encarando o ser humano como ele

⁴ CORREIA, Adriano. Apresentação à nova edição brasileira da condição humana. In: ARENDDT, Hannah. *A condição humana*. 11ª ed., Rio de Janeiro, Forense Universitária, 2010, p. XIII.

é e indo à busca de construir resistências. Ela produziu uma transformação da forma antiga de encarar o ser humano como sendo algo formado de uma única dimensão, dotado de natureza humana fixa e permanente, para um ser aberto, com fraquezas, com várias maneiras de se manifestar, um ser plural. Diz Hannah, em *A condição humana*, “a pluralidade é mesmo a condição humana e, nela somos únicos e iguais, humanos, mas de uma forma tal que ninguém jamais é igual [...]” (ARENDR, 2010, p. 9-10). Eis a beleza desse caminho da condição humana, a igualdade humana e suas diferenças, sua pluralidade.

A condição humana fundamenta-se radicalmente na desconstrução das ideias de verdades últimas e de desmistificação da ideia de um ser que se afirma fora de sua realidade. Por isso, Hannah afirma: “os homens são seres condicionados, porque tudo aquilo com que eles entrem em contato torna-se imediatamente uma condição de sua existência” (ARENDR, 2010, p. 10). Por essa afirmação é possível perceber sua relação com um pensamento pós-metafísico, arraigado nas questões mundanas. Mas o que seria essa condição humana? Um ser condicionado? E condicionado a que? A condição humana é ver e encarar o ser humano como de fato ele é, sem subterfúgios, sem idealismo. É o ser humano, em sua humanidade e ao mesmo tempo um ser plural, repleto de diferenças. O ser não é homogêneo, não é igual no agir, ele é diverso.

A condição humana também estaria intimamente ligada com o que o ser humano faz, na maneira como ele se relaciona com as outras pessoas e no sentido que dá às coisas materiais que produz. A condição humana releva ainda um ser humano “cru”, um ser humano sem floreamento, com toda força, seja negativa ou positiva, de agir. Não há nessa concepção, uma essência humana, é a existência que o define com todos os seus riscos (ARENDR, 2010, p. 10-11).

Um aspecto relevante nesta definição de condição humana é uma das distinções que Hannah faz questão de explicitar, para segundo ela mesma, evitar mal-entendidos. Daí que, natureza seria um ser humano como algo fixo, permanente, impenetrável em mudanças e que o meio não o condiciona. Enquanto a condição coloca o ser

humano interligado ao mundo, às coisas, condicionado ao que toca e ao que faz e, por outro lado, capaz de fazer e refazer seu agir, de começar de novo. A compreensão de natureza é, portanto para Hannah, uma visão limitada do ser humano. Em geral essa visão leva a ter que afirmar uma transcendência, ou um deus que dá conta dessa coisa indecifrável que seria a natureza humana. Por outro lado, Hannah explica que o fato de relacionar o conhecimento de natureza humana com o divino, não significa que ela esteja negando que deus exista. Mas apenas ela quer demonstrar como esse termo natureza humana se afasta do que é o humano mesmo (ARENDDT, 2010, p. 11-12).

Neste sentido, ela apresenta a natalidade, o nascer, o novo como algo que localiza o ser humano no mundo. Esse ser humano não precisa sair do mundo para se encontrar ou encontrar a verdade, sua própria condição humana oferece essa oportunidade, com o nascer que produz coisas novas, com o iniciar novos feitos advêm as respostas. Assim, Hannah questiona o conceito de busca de eternidade, onde as pessoas buscariam morrer para alcançar a vida eterna, “o além mundo” (ARENDDT, 2010, p. 24-25).

Hannah então conclui sua definição de condição humana, porém deixa claro as limitações dessa visão:

[...] as condições da existência humana – a vida, a natalidade e a mortalidade, a mundanidade, a pluralidade e a terra – jamais podem explicar o que somos ou responder à pergunta sobre quem somos, pela simples razão de que jamais nos condicionam de modo absoluto (ARENDDT, 2010, p. 13).

1.4. Trabalho, obra e ação, distinções sem hierarquia.

Hannah vai focar seus estudos em três atividades humanas que são imprescindíveis para análise e entendimento da condição humana, a saber: o trabalho, a obra e a ação. Começa essa análise afirmando que essas três atividades humanas compõem a vida ativa, a qual se define como todo o agir humano. Ressalta que essa vida ativa está impregnada de dois modos de vida advindos da tradição: uma vida contemplativa, um agir voltado para coisas superiores, eternas que busca a reflexão

e a quietude e, o outro, que persegue um agir mais inquieto, terrenal. Veja-se que nessas distinções é a forma contemplativa que origina o agir terrenal. Essa forma é da tradição, conforme Hannah descreve:

Por conseguinte, a *vita activa* sempre foi definida do ponto de vista da contemplação; comparados com a absoluta quietude da contemplação, todos os tipos de atividade humana pareciam ser semelhantes, na medida em que se caracterizavam pela in-quietude, por algo negativo: pela *skholia* ou pelo *nec-otium*, o não-ócio [*non-leisure*] ou a ausência das condições que tornam possível a contemplação.(ARENDR, 2005, 176).

Ao aceitar essa duas formas de vida, Hannah não dá a elas uma hierarquia, apenas reconhece-as como resultantes e advindas da tradição, afirmando ainda que, são diferentes e que as pessoas podem livremente escolher uma das formas de vida ou mesmo vivenciar as duas, porque, a princípio, são seriam incompatíveis⁵ (HILL, 2010, p. 125-128).

1.5. O ser humano, a ação, o agir político: riscos, remédios e relação com o poder

Em toda a obra de Hannah, a construção e a sequência de seu pensamento visa explicitar a ação. O livro *A condição humana*, surge para afirmar uma visão de ser humano e de mundo na forma realística, sem desvios ou discursos, inclusive para revelar os principais medos humanos. Assim, a todo instante a ação emerge em suas palavras e vai se constituindo no tema central, enquanto ação arriscada:

O que proponho nas páginas que se seguem é uma reconsideração da condição humana do ponto de vista privilegiado de nossas mais novas experiências e nossos temores mais recentes. (ARENDR, 2010, p. 6).

Por outro lado, é da compreensão da condição como pluralidade, diversidade, de que o mundo é habitado não por uma pessoa, mas por pessoas, iguais e diferentes. É, precisamente, dessa forma de entender o humano que Hannah definirá a ação. A ação é, portanto, identidade, movimento, relações e inter-relações entre as pessoas (ARENDR, 2005, p. 190).

⁵ Na tradução de Adriano Correia, na parte intitulada pensar e agir traz diálogos de Hannah com pensadores canadenses sobre sua obra política. Nesse texto, Hannah afirma que a vida de contemplação e a vida de ação são diferentes, mas não são superiores uma à outra e não é impossível que a pessoa venha a atuar nas duas formas de vida. Contudo, quando for preciso refletir, pensar e escrever acerca da ação, a pessoa vai precisar de um distanciamento da ação (HILL, 2010, p. 124-127).

A ação como identidade significa dizer um sujeito, ou como Hannah compara, um ator, um alguém que age. Esse alguém vai então interagir com as outras pessoas e essas outras pessoas são diferentes, mas iguais. É uma identidade complexa porque, não se trata de um sujeito sozinho, mas de vários sujeitos do mesmo nível, completamente diferentes. Essa relação de identidade e a sua distinção, Hannah manifesta assim:

O discurso e a ação revelam essa distinção única. Por meio deles, os homens podem distinguir a si próprios, ao invés de permanecerem apenas distintos; a ação e o discurso são os modos pelos quais os seres humanos aparecem uns para os outros, certamente não como objetos físicos, mas *qua* homens. (ARENDDT, 2010, p. 220).

Esse sujeito ou esses sujeitos iniciam na ação por meio da comunicação que compreende, conforme Hannah, ação e fala. É como se fosse com atitude, com algum tipo pequeno de feito seguido de um dizer, de um expressar-se. Sem esse requisito da comunicação, a ação não se concretiza, porque afinal de contas, assim não teria como as pessoas se abrirem e se mostrarem uma às outras, como pessoas que são (ARENDDT, 2010, p. 221).

Então, o sujeito ou os sujeitos, o ator ou atores, precisam começar a comunicação para que aconteça o mundo do seu jeito humano. Ou como Hannah dizia: “a ação muda deixaria de ser ação, pois não haveria mais um ator; e o ator, realizador dos feitos, só é possível se for, ao mesmo tempo, o pronunciador de palavras” (ARENDDT, 2010, p. 223). Isso exige que as pessoas se juntem, não por necessidade financeira, não por obrigação, não por causa de uma fé, mas simplesmente pelo desejo de se juntar e estabelecer comunicação. Também não é por conta do outro ou das outras pessoas, essa é uma junção espontânea. Hannah dirá que o ator revela-se, não inteiramente, revela aquilo que é apropriado para cena pública. Neste sentido, seria um desvelamento⁶, onde o sujeito mostra-se com seus feitos, mas por outro,

⁶ A palavra desvelamento também tem seu significado no sentido Heideggeriano, onde o ser é assim: mostra-se e, no mesmo instante, é indecifrável. É claro que Heidegger utiliza, não se referindo diretamente ao ser humano ou à ação política, mas ele se refere ao *dasein*, ao ser aí. Contudo, pelo que entendi das reflexões de Hannah, quando ela descreve o ator ou o agente que inicia uma ação, ela fala que este precisa mostrar-se. Não poderia ser como um ser bondoso, no sentido religioso que esconde suas boas ações e somente deus as considerará, nem pode ser um criminoso que precisa esconder e negar suas ações. Porém, ela afirma: sem o desvelamento do agente, o ato, a ação se perde. Aqui ela usa desvelar, aquele que mostra seu feito aos outros. Ou seja, o sujeito precisa se mostrar, contudo, no desvelamento, há sempre algo que não é possível de ser revelado. O desvelamento, então, a que ela se refere é mesmo esse de Heidegger (ver essa discussão em: HEIDEGGER, Martin. *Parmênides*. In: Trad. Sergio Mario Wublewski, Bragança Paulista, São Francisco, Petrópolis, Vozes, 2008, p. 30-31).

esconde-se. A identidade na ação assume o aspecto de se mostrar, dizer quem você é e mostrar o que faz, no entanto, nunca esse sujeito de fato se mostra inteiro, é uma identidade cheia de ambiguidade (ARENDDT, 2010, p. 224-225 e 227).

A ação como relações e inter-relações é a descrição de algo muito complexo. Por um lado, uma pessoa com outras pessoas se juntam, e esse juntar cria condições para duas ou mais junções e, nestes agrupamentos, cada um vai construindo suas próprias relações e atos comunicativos. No meio dessa rede de relações e inter-relações, Hannah assim define: “damos a essa realidade o nome de teia de relações humanas, indicando pela metáfora sua qualidade de certo modo intangível” (ARENDDT, 2010, p. 228), mesmo assim, há algo que se constituiu concretamente, o ato comunicativo que é comum em todas as relações e que se desvela pelo sujeito e se torna algo comum. Por outro, a ação é uma situação arriscada e perigosa, porque como ação humana assim, como ela é, não pode ser controlada. Vejamos como vai ficando complexa: a junção de um agrupamento com outro constitui novos relacionamentos, os quais também estão à mercê do mesmo desvelamento, aqui mencionado, surgem novos interesses que vão requerer uma nova dinâmica, seja para se mostrar, seja para se encobrir. Assim sendo, a ação é imprevisível.

Hannah diz que a ação pressupõe o conflito e o fascínio e, é exatamente nesse contrassenso que ela se concretiza, senão vejamos:

É em virtude dessa teia preexistente de relações humanas, com suas inúmeras vontades e intenções conflitantes, que a ação quase nunca atinge seu objetivo; mas é também graças a esse meio, onde somente a ação é real, que ela “produz” estórias, intencionalmente ou não, com a mesma naturalidade com que a fabricação produz coisas tangíveis (ARENDDT, 2010, p. 230).

A ação tem outra característica, como movimento. O processo descrito por Hannah, de como a história é constituída de estórias – conceitos diferentes, mas interligados – são frutos ou desdobramentos da rede de relações e inter-relações. As estórias, as mais variadas, são registradas das mais diversas formas, mas nem sempre são o que de fato aconteceu. Não que essas estórias sejam mentiras, elas carregam esse traço por serem frutos da ação humana com toda sua ambiguidade. Também desvela o

sujeito, a pessoa ou pessoas que nelas atuaram, porém não se sabe quem é o sujeito responsável por essa estória (ARENDR, 2010, p. 230-231).

Neste sentido, a ação é perpassada por muitas estórias e são elas que constroem a história. A história assim encarada não seria algo absoluto, totalmente confiável e ela não revela tendências, coisas que estão por vir ou mesmo para projetar futuro. A história nem tem uma lógica interna, uma razão formulada. A história é fruto da ação humana, advindas de muitas vontades e que, enquanto tal, tem suas fragilidades. Segundo Hannah, o engano de Marx era justamente esse, o de que é possível se fazer a história, no sentido de como se fabrica coisas. De certa maneira, o sujeito toma parte na história, ele é central, mas não o responsável direto por ela, pois quem o é, é a ação humana⁷.

Ainda no tocante a essa concepção do movimento histórico que é fruto da ação, Hannah reconhecerá quão frágil é esse movimento, mas responderá às muitas críticas que surgiram sobre esta questão. Ela dirá que é fato, a história é fruto de estórias de sujeitos, mas nega que haveria uma coisa ou força maior que dirige a história. Quem defende essa força invisível desconsidera que os sujeitos, eles próprios atuam ou atuaram na história e sempre voltam à questão, defendendo uma história que teria um autor que se esconde. Explicando essa questão, Hannah afirma:

(o deus platônico) como tal, é o verdadeiro precursor da providência, da mão invisível, da natureza, do espírito do mundo, do interesse de classe e de outras noções semelhantes, mediante as quais os filósofos da história, cristãos e modernos tentaram resolver o desconcertante problema de que embora a história deva sua existência aos homens, obviamente não é, todavia, feita por eles (ARENDR, 2010, 232).

Essa forma de encarar a história por algo invisível, para Hannah teria dois possíveis motivos: desqualificar a ação propriamente ou não quer encarar a ação como ela é.

⁷ Nessa reflexão sobre estórias e história, Hannah retoma em: Dignidade na política – uma publicação elaborada após sua morte, com organização de várias conferências proferidas sobre política - quando menciona que Hegel e Marx, a quem ela diz diretamente que lhes confere total respeito, mas identifica as limitações de seus pensamentos. A história não é o eixo central que, necessariamente, expõe as contradições e que está imbuída de uma razão, não é uma natureza inteligente que se impõe ao ser humano, e nem a história é uma superestrutura de arranjos lógicos. Notem que nessas negações, Hannah nega o pensar hegeliano e marxista, mas também nega o kantiano que é eminentemente liberal. Ela abre outra perspectiva de compreensão histórica e política (ver ARENDR, 1993, p. 49,62 e 75).

Por essa linha da condição humana ainda, Hannah vai construir seu pensar sobre a ação e a política. Para isso, utiliza-se de uma estratégia fundamental, recorre à antiguidade para explicar, justificar e demonstrar o ser humano em seu agir político. E distingue antiguidade do que seja tradição. A antiguidade conteria o pensamento original da política, enquanto a tradição é o que ficou do passado no pensamento ocidental e, em grande medida, teria desqualificado o fazer político. Sobre essa questão, André Duarte comenta como Hannah se movimentava em seu pensamento utilizando-se da antiguidade e, ao mesmo tempo, combatendo a tradição:

Pensar à sombra da ruptura da tradição significou, para Arendt, redescobrir as possibilidades de um pensamento crítico que repensa o passado para chegar até o seu impensado, isto é, para chegar até os eventos políticos que a própria tradição não legou ao futuro. Ao repensar toda a tradição do pensamento político ocidental, Arendt não apenas chegou a uma redescoberta da origem esquecida da política, na antiguidade, como também formulou uma radical reconsideração do sentido da temporalidade histórica (DUARTE, 2000, p. 26).

O pensamento de Hannah dessa forma abre novas possibilidades para a ação política na atualidade, pois a ação enquanto atividade humana interpretada pela antiguidade guarda um agir político original. A ação política não é parte da essência ou natureza humana, ela acontece entre as pessoas mesmo, não é algo transcendental, nem de fundo último, é apenas algo que se dá na e com as pessoas. Não haveria determinismos. Nesse campo político, o ser humano estaria totalmente a mercê do ilimitado, a total liberdade e, por outro está recheado de imprevisibilidade, irreversibilidade e ambiguidade e, o máximo que se poderia fazer para enfrentar essas características seria com atitudes, como: recomeçar, prometer, ou mesmo perdoar. Assim Hannah descreve os riscos do agir político:

[...] uma outra característica da ação humana que parece torná-la ainda perigosa do que, em todo caso, nos é permitido admitir. E é o simples fato de que embora não saibamos o que estamos fazendo quando agimos, jamais temos qualquer possibilidade de desfazer o que fizemos (ARENDR, 2005, p. 192).

Antes de encarar ação como agir político é preciso reconhecer a total instabilidade das relações humanas. Logo, no agir propriamente político, essa insegurança

aprofunda-se. Primeiro, no agir político não há como controlar um movimento ou um fato, supondo que dele saia algo concreto, pois o que resultar daí, não se sabe, é imprevisível; segundo, o agir político começa com uma pessoa, não individualmente, mas com muitas outras, assim, os feitos são de um e de todos e ocasionam novas ações e reações e esse movimento é ilimitado; terceiro, no agir político, sempre se quer algo e mesmo que seja dito o que se quer, não se pode garantir que esse desejo se realize como se queria e quando se realiza, dando errado ou certo, não se pode retroceder, não há volta, é irreversível. Hannah dirá que essas são fragilidades gritantes: “Esta persistência peculiar da ação, aparentemente em oposição à fragilidade de seus resultados, seria completamente insuportável se esta capacidade não possuísse algum remédio em seu próprio âmbito” (ARENDR, 2005, 193).

Hannah, porém escolhe encarar essa fragilidade gritante e apresenta algumas saídas, através da própria ação humana e, com isso, ela aponta para alguns fazeres políticos. Assim sendo, para as coisas irreversíveis, que não voltam mais atrás, ela sugere o perdão; já para as coisas imprevisíveis, aquilo que não se controla, ela propõe a promessa. Suas saídas parecem religiosas e, são e não são religiosas. São religiosas porque, queira ou não, Hannah tem na sua formação esse perfil religioso e que, de alguma maneira, influi nos seus pensamentos, contudo, ela recorre a termos religiosos, porém de um jeito secular, sem necessariamente referir-se à religião, pois ela recorre a palavras que possam ser associadas e articuladas a um fazer político (ARENDR, 2005, p. 193-194).

Então, neste sentido secular, o que seria o perdão e a promessa? São na verdade entendimentos políticos e os dois são como uma moeda, tem duas faces, mas é uma única moeda, ou seja, complementam-se. O perdão está relacionado ao passado e ao que fica de e na memória, rondam as lembranças acerca desse passado. Seria, então, por conta da memória que acontece um acordo de perdoar, numa tentativa de por fim ao passado; junto a esse perdão, seguiria um compromisso de tentar fazer algo novo e/ou diferente ou simplesmente, nunca mais repetir o passado (ARENDR, 2010, p. 296). O perdão e a promessa são entendimentos e comportamentos políticos necessários e, como todo o agir político implica sempre em

iniciar movimentos novos, então a atitude para quem atua na política deveria ser, como diz Hannah em a Dignidade na política: “[...] aprender a lidar com o que irrevogavelmente passou e ao mesmo tempo reconciliar-se com o que inevitavelmente existe” (ARENDR, 1993, p. 52).

No agir político, há ainda implícito, duas outras fragilidades humanas que, ao mesmo tempo, indicam atitudes políticas, quais sejam: quem se aventura na atuação política sente prazer, mas se desgasta todo dia um pouquinho; quem se aventura na atuação política anseia pela glória, mas para isso será preciso estar disposto a dar a sua vida, fazer estórias e, assim, ficar na memória e fazer parte da história. Essas duas atitudes parecem complexas e estranhas na modernidade, mas esse caminho Hannah resgata da antiguidade. O ser humano no agir político experimenta as coisas boas da ação, mas nesse movimento, ele também é submetido ao desgaste, para sacrificar sua vida e, quem sabe, para o encerramento de sua vida (ARENDR, 2010, p. 43 e 238). Assim sendo, o ser humano deve estar consciente e disposto a enfrentar essa fragilidade do agir político, afinal, entrou nesse espaço por seu desejo, ninguém é obrigado a ingressar no agir político, por outro lado, ninguém é obrigado a ficar sempre nesse espaço. É bem verdade que muitos até vivem sem essa atuação política. Entretanto, o agir político será sempre um espaço aberto e a ninguém deve ser vedado essa possibilidade de atuar politicamente (ARENDR, 2010, p.176).

Na construção ainda do agir político, Hannah faz questão de definir duas questões que são fundamentais em seu pensamento e estão vinculadas à atuação política, o poder e a violência. Sobre a última, ela a define dizendo que a mesma se instala pela ausência de poder, porque aconteceria uma dose de desconstrução do fazer político, onde falar e fazer se apartaram e só restam as atitudes violentas para se impor. Neste sentido, Hannah define o poder pelas características humanas e dá a ele um sentido positivo. Então, o poder possibilita a existência do espaço público, o lugar do fazer político, como também a medida que esse espaço público se fortalece o poder se explicita e tem condições de se prolongar (ARENDR, 2010, p. 250). Nesse espaço, o poder é presente, mas não seria absoluto, nem dá a palavra final, ele se coloca na

cena pública mostrando unidade no falar e fazer. Enfim, ele se mostra e se ratifica, mas também é frágil (ARENDDT, 2010, p. 250-251). Buscando ainda explicar o que é o poder, Hannah faz distinções entre poder, força e vigor que, podem parecer, em alguns momentos, ser a mesma coisa, contudo, na cena política são diferentes. A força é algo mais restrito e que se pode medir e organizar; o vigor é um talento individual que algumas pessoas opossuem no agir político. Como então se articula na cena política o poder, a força e o vigor?(ARENDDT, 2010, p. 251-252).

O poder, para se estabelecer e ser legítimo, precisa de espaços públicos onde se pratica o agir político e, estes, devem ser os mais variados e consistentes, sem esse pré-requisito, a palavra final sempre será da força e do vigor. Com a desconstituição dos espaços públicos, ou mesmo com o enfraquecimento e a desqualificação dos mesmos, a força que é sempre de alguns, que se organiza e se impõe e, mesmo sem poder, constrói estórias sem glórias, sem memória, sem honra (governos de oligarquias medíocres). Com o vigor pode acontecer duas possibilidades; uma é de que o poder possa ser corrompido, quando o vigor o usa para desarticular uma força ou forças (uma única pessoa utiliza-se da maioria)e, a outra, é que só o poder pode destruir o vigor (a maioria contra um). Por fim, outra combinação pode acontecer: quando o poder enfrenta a força. A relação, a princípio, parece equilibrada, ainda mais se a força ou as forças contarem com recursos financeiros (maioria que resiste). Aqui, Hannah defende a resistência sem violência e que, segundo ela, alguns a entendem como passiva. Mas ela discorda e afirma que nada é mais ativo do que resistir, evitando mortes violentas e acrescenta: “de que vale sair vitorioso com as mãos cheias de sangue” (ARENDDT, 2010, p. 250-252).

Como se pode notar, nessa articulação entre poder, força e vigor, Hannah deixa claro o que ela pensa da violência: falta do agir político e dos espaços públicos para esse agir, ausência de poder, poder corrompido⁸. Contudo, a prática da violência no âmbito de governos é sempre uma escolha, ou seja, a violência pode se instalar em

⁸ Sobre a violência, a leitura da Hannah é política, é decisão, é ausência do efetivo agir político. Por outro lado, também seriam atos inconcebíveis, no sentido de que a violência não é apropriada, nem para qualquer exercício de governo e nem para quem se utiliza da violência para justificar uma causa maior. A violência destrói o agir político e, assim, arranca o ser humano que ele é. Já o poder é positivo, é coletivo, é próprio da ação política, mas o poder pode ser corrompido (ARENDDT, 2010, p. 249).

qualquer forma de governo. Para tentar evitar isso, é preciso que o poder exista, o que por sua vez, só é possível pela construção e fortalecimento dos espaços coletivos, pelo cultivo das relações entre as pessoas, pelo falar e fazer, pela constituição de espaços organizativos que possam, de alguma maneira, propiciar e resguardar o agir político. Além disso, a força e o vigor sempre estarão presentes no âmbito público, freá-los ou impedir que eles se sobreponham será com o exercício do agir político, com esferas públicas fortes e com resistência.

2. A ruptura de Hannah com o social e a escolha pela esfera pública

2.1. A relação do público e privado e o emergir do social

O ser humano constrói, é condicionado e habita o mundo. Neste mundo, há duas dimensões ou espaços onde esse ser humano localiza-se (ARENDR, 2010, p. 26). Um mais ligado às suas necessidades físicas, financeiras, às relações de cunho individual e familiar, o mundo privado; o outro se define como o lugar do agir político, onde se vive e discute assuntos da cidade, ou seja, os assuntos da vida em comum. Essa distinção Hannah a enxerga a partir da tradição⁹:

Segundo o pensamento grego, a capacidade humana de organização política não apenas é diferente dessa associação natural cujo centro é o lar (oikia) e a família, mas encontra-se em oposição direta a ela. O surgimento da cidade-Estado significou que o homem recebera, "além de sua vida privada, uma espécie de segunda vida, o seu bios politikos. Agora cada cidadão pertence a duas ordens de existência; e há uma nítida diferença em sua vida entre aquilo que lhe é próprio (idion) e o que é comum (koinon)(ARENDR, 2010, p. 28-29).

A dimensão pública se efetiva no agir político; em esferas públicas, ou seja, em lugares como era na pólis onde se discutia as questões mais relevantes e se decidia coisas da vida em comum; e o público concretiza a liberdade.

No tocante ao público como agir político, Hannah mais uma vez recorrerá à tradição, seja aquela pré-platônica, seja aquela considerada em Aristóteles. E afirma que o "pensamento era secundário com relação ao discurso, mas o discurso e a ação eram tidos como coevos e iguais" (ARENDR, 2010, p. 30 e 31). Outro entendimento do público no pensamento de Hannah é o público como espaço, como pólis, inclusive identifica que, quando esta se formou, de certa maneira, chegou a invadir a dimensão do privado, em função dos interesses coletivos da pólis, mas logo teria recuado para não tirar a base que possibilitaria a inserção do ser humano, agora cidadãos, nos assuntos da pólis (ARENDR, 2010, p. 29 e 35). O público também pode ser caracterizado como dimensão onde se exercita a liberdade. E aqui, a liberdade é identificada para além das necessidades e, considerada como estando acima das

⁹ Hannah fundamenta essa posição lembrando Werner Jaeger, Paidéia (1945), III, 111.

formas de governo e dos modelos de organização social. Enfim, a liberdade na dimensão pública é imprescindível politicamente, como coisa maior e realização do ser humano. Neste sentido, Hannah resume essa compreensão de liberdade que, segundo ela, veio da tradição¹⁰: “ser livre significava ao mesmo tempo não estar sujeito às necessidades da vida nem ao comando de outro e também não comandar. Significava nem governar nem ser governado” (ARENDR, 2010, p. 38).

O âmbito da dimensão privada se refere às necessidades financeiras e físicas do ser humano e suas obrigações para com a família e suas propriedades, inserindo-se no âmbito da sustentabilidade. O ser humano, por sua condição, necessita de se juntar a outros para sanar e cuidar de sua vida pessoal, como: cuidado com o corpo, aquisição de elementos de consumo e zelo pelo bem-estar individual; a vida privada também tem seu vínculo com a família, pessoas que convivem por causa de parentescos. Hannah, em vários momentos, em relação à condição humana, descreve essa dimensão caracterizando-a como a tradição entendia as relações familiares, a saber: presença de um chefe, ordens decididas por quem chefiava a família, à mulher cabia a procriação e a ordem do lar, ao homem o sustento de todos, o poder de quem chefiava a família não podia ser contestado e o poder na família era de um apenas; um traço ainda marcante da vida privada são as coisas econômicas que se materializavam pelos bens e propriedades que deviam ser administradas pela família, sendo o chefe o responsável por tal cuidado (ARENDR, 2010, p. 36). Outro traço do que seria a dimensão privada era a compreensão estar carente, carente da esfera pública. Hannah assim resume essa compreensão:

Viver uma vida inteiramente privada significa, acima de tudo, estar privado de coisas essenciais a uma vida verdadeiramente humana: estar privado da realidade que advém do fato de ser visto e ouvido pelos outros, privado de uma relação “objetiva” com eles decorrente do fato de ligar-se e separar-se deles mediante um mundo comum de coisas, e privado da possibilidade de realizar algo mais permanente que a própria vida (ARENDR, 2010, p. 71)

¹⁰ Nessa afirmação, Hannah se justifica trazendo em nota de rodapé o que Heródoto relata na história grega (iii. 80-83) e, ainda, relembra Aristóteles quando afirma que um déspota não é livre, porque a liberdade não está em um governo arbitrário (Política, 1325 a 24). Também cita Coulanges, onde para ele, todas as palavras gregas e latinas que se referem a algum tipo de governo, na verdade tinha relação com a vida doméstica (A cidade antiga, Anchor, 1956, p. 89ss, 228).

Mas quando é que emerge o social? E quais seus desdobramentos? Hannah vai à tradição e, ao que parece, teria vindo de uma tradução equivocada que São Tomás de Aquino fez de textos de Aristóteles em traduções mencionando que o ser humano viesse a ser um animal social, isso porque sua condição humana colocava-o sempre em situação de convivência com outras pessoas. Essa definição social não é possível saber até onde foi consciente ou inconsciente, o fato é que ela surgiu em um contexto também de enfraquecimento do entendimento do fazer político. Outra suspeita histórica que Hannah levanta, seriam evidências de que o termo social veio mesmo da cultura romana, porque essa palavra não fazia sentido no idioma grego. Já no latim, a forma social como *societas* significa coisa política, mas com restrições. Contudo, essa significação estava mais correlata a pessoas que se juntavam para fins comerciais. Logo, também essa explicação remetia à explicação que não era política, era algo novo (ARENDR, 2010, p. 27 a 28).

Assim sendo, o termo social surgiu sem muita clareza e com ambiguidades, mas se colocou na cultura ocidental e interferiu e se associou ao que se entende por campo político. Talvez essa forma confusa de seu surgimento tenha propiciado outros desdobramentos: a invasão do privado no público, a invasão do público no privado e o surgimento de uma fronteira nova, meio híbrida, o social. Tais desdobramentos estão intimamente ligados às questões da modernidade.

O fundamental nessa fronteira do social é essa desconstituição da dimensão do público e do privado e, claro, a ação política passando a ser considerada uma questão social. A linha tênue entre público, privado e social é uma realidade e isso, segundo Hannah, tem ocasionado incompreensões e leituras equivocadas do que sejam problemas realmente políticos¹¹. Por isso, ela recomenda que se faça uma avaliação de questões que são postas como demandas, identificando-se o que é mesmo o problema social e qual o problema político:

¹¹ Hannah, em diálogo com pensadores canadenses, em 1972, acerca de sua teoria política, detalha de forma incisiva como identificar o que são as coisas de relevante interesse comum das coisas sociais e afirma que uma coisa é um problema político, outra coisa é um problema social e explicita em um exemplo: ter uma moradia decente não é uma questão política maior e sim se com essa moradia decente as pessoas vão se integrar, se trará organização e participação política, mas esclarece: não que moradia decente não seja relevante, mas existe outra questão na problemática que é de fato política. Assim, pelo que entendi, alguns problemas poderiam ter uma dupla face: uma social e outra política. O importante é decifrar (HILL, 2010, p. 139 a 141).

Consideremos o problema da moradia. O problema social é certamente uma moradia adequada, mas a questão sobre se esta moradia adequada significa integração ou não é certamente uma questão política. Em cada uma destas questões há uma dupla face, e uma destas faces não deve estar sujeita à discussão. Não deveria haver qualquer debate sobre a questão acerca de se todos devem ter uma moradia adequada (HILL, 2010, p. 141).

O emergir do social tem um entrelaçamento direto com a modernidade e com o modelo de relações produtivas e econômicas que dela se desdobrou. Numa tentativa de aproximar essa nova forma produtiva das pessoas, a modernidade criou um discurso próprio de correlação entre o social, aspectos da vida privada e a nova ordem econômica que surgia e, com isso, foi ratificando e dando forma a esse social. Hannah aponta algumas dessas conformações, indicando que, nesse momento, o conhecimento científico se enquadra e a ciência política, por exemplo, cede lugar ao conhecimento econômico e vira economia social e a sociedade seria um conjunto de famílias que se organizam economicamente, sendo o Estado, o responsável por administrar essas relações sociais (ARENDR, 2010, p. 51 e 55). Neste sentido, a modernidade fez mais do que ratificar o social, deu conteúdo e alterou profundamente o papel do Estado e da esfera pública. E, ainda, trouxe para a arena pública questões da vida privada, as quais se tornaram pauta na sociedade.

Cabe ainda destacar que, Hannah também avalia as várias forças políticas da modernidade e como estas propuseram modelos de organização política, os quais sedimentaram e ofereceram argumentos para uma vida em sociedade, em detrimento da esfera pública, por exemplo, teorias políticas como de Hobbes e Locke apontaram a necessidade de uma sociedade civilizada, com regras e normas, sejam advindas da natureza ou de forças divinas. Ou ainda, a teoria marxista que propôs uma transformação nos meios produtivos, sendo o proletariado a nova classe social no comando, não propondo, assim, um rompimento com o formato de sociedade (ARENDR, 2010, p. 37).

Ao que parece, a modernidade encerrou de vez a distância e as distinções marcantes entre as dimensões do público e privado e, sendo assim, a instância social invade o lugar do público e também do privado. Atividades como o falar, o fazer e o pensar,

típicas da ação política, são desqualificadas e substituídas por grandes e relevantes questões de cunho social, quais sejam: os interesses econômicos transformados em coisa pública. Também aspectos da vida privada ascenderam para questões sociais: é o caso do estabelecimento, aplicação e fiscalização das regras e conflitos de administração de bens e de propriedade. Há ainda exemplo contrário, onde o público adentrou no espaço privado, descaracterizando as pessoas e expondo a vida pessoal a um ponto que, a própria sociedade teve necessidade de “produzir proteção especial” e criou a “esfera da intimidade” (ARENDR, 2010, p. 46 e 47).

2.2. As crises na sociedade civil

Assiste-se na atualidade, as dificuldades em todo o mundo, a situação terrível em que se desenvolveu a riqueza de forma artificial e, neste momento, percebe-se claramente, que não houve construção de riquezas, pois as economias, no geral, estão estagnadas e se aprofunda a exclusão de pessoas do chamado mercado. Essa economia de mercado espalhou-se mundialmente nos estados nacionais e, como era de se esperar, a sociedade caminhou para uma sociedade de mercado e as pessoas hoje, efetivamente, constituem-se em cidadãos consumidores, o que chega a lembrar da sociedade de massas conforme descrita em Hannah (ARENDR, 2010, p. 49 e 50). Este fato confirma que a esfera do social emergiu tendo nos interesses econômicos seu pano de fundo e domínio maior. Hannah, a este respeito afirma inclusive que a economia somente chegou a ganhar destaque por conta desse desenvolvimento social¹²:

A economia – que até a era moderna constituía uma parte não muito importante da ética e da política, e que se baseia na premissa de que os homens agem em relação às suas atividades econômicas como agem em relação a tudo mais – só veio adquirir caráter científico quando os homens tornaram-se seres sociais e passaram a seguir unanimemente certos padrões de comportamento, de sorte que aqueles que não seguissem as regras podiam ser considerados sociais ou anormais (ARENDR, 2010, p. 51).

¹² Nesse mesmo argumento, Hannah utiliza-se de uma nota que sustenta e justifica sua afirmação fazendo uso de W. J. Ashley, *An introduction to English economic history and theory*, p. 379ss, o qual escreve que, em relação à economia como uma ciência, esse marco seria somente a partir de Adam Smith, ou seja, a economia na antiguidade e mesmo na idade média era desconhecida e, inclusive, a doutrina canônica que era aceita como a primeira doutrina econômica completa, mesmo essa era diferente do que surgiu na era moderna. Além disso, a nota traz um resumo do contexto histórico de como surge a economia em toda a modernidade e a relação da mesma com o pensamento marxista.

Em passado ainda muito recente, precisamente entre 1995 a 2002, o Brasil abriu-se à economia globalizada, utilizando-se da receita neoliberal, fortaleceu o setor empresarial, privatizou empresas estatais e construiu políticas sociais compensatórias para a população. Na sequência, de 2003 até o presente momento, fez outro movimento econômico, consolidando o processo anterior, fortalecendo a economia nacional, criando barreiras de proteção à economia nacional, fazendo investimentos massivos em infraestrutura e logística e ampliando as chamadas políticas sociais compensatórias¹³.

Disso resulta que, no aqui e agora, o país cresce economicamente, tornando-se a 6ª economia mundial em poder de compra; constituiu um mercado de muita vitalidade; produz energia limpa para vender e consumir; tem uma balança comercial invejável, sempre com superávit; muitas pessoas até ascenderam para a classe C e dizem que o Brasil não é mais uma pirâmide, talvez já seja um hexágono.

Esse resultado é detectado pelos índices econômicos e, ainda, pelos levantamentos e pesquisas de instituições que indicam a ascensão social e econômica de parcelas importantes da população. Aqui, a realidade configura-se no que Hannah revelou como uma economia social construída e justificada com seu braço técnico, a estatística, onde ela afirma que "as leis da estatística são válidas somente quando se lida com grandes números e longos períodos de tempo, e os atos ou eventos só podem aparecer estatisticamente como desvios ou flutuações" (ARENDRT, 2010, p. 51).

Mas, na realidade, esse momento histórico está envolto em muitas disputas, em muitas incompreensões e conflitos onde as pessoas encontram-se entre o conformismo, a banalidade e a truculência, enredadas em crises sociais, como: o fechamento no si mesmo, desconstituições abertas do chamado tecido social e um bem-estar individual focado no financeiro, aliado à intolerância. Isso poderia ser

¹³ Essa avaliação tem relação e ao mesmo tempo discorda do que afirma o Sociólogo, Boaventura de Sousa Santos, doutor em Sociologia do Direito pela Universidade de Yale, professor catedrático da faculdade de economia da Universidade de Coimbra e autor de vários livros e artigos, em entrevista que concedeu à Associação Brasileira de Organizações Não Governamentais - ABONG, a qual foi editada e forma parte da publicação *GOVERNO E SOCIEDADE CIVIL: um debate sobre espaços democráticos* (ABONG, 2003, p. 18).

indício do que Hannah chamou de sociedade de massas e nas suas palavras significa:

O caráter monolítico de todo tipo de sociedade, seu conformismo, que só admite um único interesse e uma única opinião, tem suas raízes basicamente na unicidade da espécie humana. E, como essa unicidade da espécie humana não é fantasia e nem mesmo simples hipótese científica, como o é a "ficção comunista" da economia clássica, a sociedade de massas, onde o homem como animal social reina supremo e onde aparentemente a sobrevivência da espécie poderia ser garantida em escala mundial, pode ao mesmo tempo ameaçar de extinção a humanidade (ARENDR, 2010, p.56).

Neste sentido, há um aqui e agora do em si mesmo, uma sociedade enredada sem prática alguma, a qual se moldou integralmente ao nivelamento e generalização das regras sociais, onde o ser humano é uma coisa insensível, apático e conformado e, incapaz de fazer algo pelos outros, para não sair das regras. Nesse aqui e agora, as pessoas cumprem bem as normas de convivência, onde, socialmente, a forma de participar constituída, é votando e opinando quando surgem questões do seu interesse. Os agrupamentos sociais nesse aqui e agora, somente, manifestam-se publicamente se alguns de seus interesses (econômicos) estiverem ameaçados, mas em geral, demonstram resquícios de autoritarismo, esperam que uma pessoa resolva por todos ou ainda, que uma administração sem identidade arbitre os interesses. Isso, em parte, seria uma reminiscência da antiguidade, onde as pessoas, no seio privado, esperavam que o chefe familiar resolvesse as querelas do lar, mas é também o social adaptando-se à ordem atual.

Destaque-se que, esse em si mesmo, ainda pode ser caracterizado pela repressão ao típico agir político - os feitos e grandes sacrifícios em nome de uma causa – que não é bem visto, o ideal é fazer coisas gerais, conforme as regras, de preferência sendo apolítico (ARENDR, 2010, p. 48 a 49).

Outra característica marcante da crise no aqui e agora e, na atualidade, está sendo chamado de desconstituição do tecido social. Isso significa dizer que, queira ou não, a sociedade produz sua própria destruição, porque vai deixando gente pelo caminho, descartando pessoas, passando por cima de gente, criando categorias de gentes,

fazendo-as crer que a condição do ser gente dar-se-á pela capacidade de consumo, ou seja, a existência como gente está associada à condição de consumir.

Conforme analisa Boaventura, o que se percebe neste momento, é um grande volume populacional vivendo em centros urbanos, em situação de "hiperinclusão" e outros, em situação de "hiperexclusão", gerando o que tem sido chamado de "apartheid social". Para esse estado de coisas, a proposta seria construir um novo "contrato social" ¹⁴.

Boaventura reconhece essa realidade como crise social, mas a alternativa de superação apresentada por ele, somente aprofunda a crise, pois ele não propõe a discussão política porque faltaria conteúdo para isso, assim a concertação social parece a saída mais viável. Esse lado da crise social revela, segundo Hannah que, a sociedade se fundou na ideia de progresso, de desenvolvimento e que, seu próprio aumento numérico seria válido e colaboraria para uma diminuição dos desvios. Porém, dirá Hannah, isso é uma contradição porque, quanto maior for uma determinada população, maior será a prevalência dos problemas sociais e, em consequência, haverá menos ação política (ARENDR, 2010, p. 52).

Ainda sobre essa crise de desconstituição do tecido social, um aspecto marcante são as desigualdades, principalmente no âmbito do próprio social e que, reverbera no campo político, na medida em que, se milhares de pessoas estão fora do mercado e em total exclusão, não se interessam e nem entendem, por exemplo, sobre participação, democracia, estas só compreendem as suas necessidades. Ou seja, a igualdade nessa conformação social é uma fantasia. A este respeito, Hannah dirá que esse estado de coisas tem realmente relação com a ascensão da sociedade, a qual tomou o espaço público apenas com uma igualdade formal, onde os seres humanos tornaram-se seres sociais e quem não segue as regras da sociedade, a maioria excluída, são criaturas associiais ou anormais (ARENDR, 2010, p. 51).

¹⁴ Conforme afirma Boaventura, na publicação Associação Brasileira de Organizações Não Governamentais - ABONG, a qual foi editada e forma parte da publicação *GOVERNO E SOCIEDADE CIVIL: um debate sobre espaços democráticos* (ABONG, 2003, p. 17).

Um terceiro fenômeno da crise do social é sua aparência de bem-estar financeiro, aliado à truculência. Um aceno dessa crise é demonstrado nas grandes cidades, onde o aumento populacional é visível e isso tem levado ao desenvolvimento de comportamentos violentos. Essa constatação, Hannah admite quando lembra que os gregos sabiam que grandes cidades acabariam com o agir político, pois muitas pessoas amontoadas dão oportunidade para governos arbitrários ou ainda governos de ninguém (ARENDR, 2010, p. 52 e 54). Além disso, esse aqui e agora ignora as pessoas e suas diferenças, o que se manifesta em um conservadorismo persistente e é um comportamento relacionado a uma verdade constatada por Hannah, onde a modernidade que incorporou o social deu abertura a teorias reacionárias, diante do que ela afirma:

A triste verdade acerca do behaviorismo e da validade de suas leis é que quanto mais pessoas existem, maior é a possibilidade de que se comportem e menor a possibilidade de que tolerem o não-comportamento (ARENDR, 2010, p. 52).

Essa postura behaviorista entranhou-se na sociedade atual que chega até a aceitar o não-comportamento, contanto que não traga prejuízos econômicos. Os exemplos mais cristalinos desse tipo de intolerância vêm se revelando no cerceamento ao acesso a territórios por indígenas e quilombolas, na inconformidade com as políticas de quotas para a população negra, na rejeição aos avanços propostos pelo movimento LGBTTTT (lésbicas, gays, bissexuais, travestis, transexuais e transgêneros), entre outros. Mas para essa crise, o não comportamento é apenas uma ocorrência, “uma flutuação estatística e não resistirá às ondas de comportamento” (ARENDR, 2010, p. 52 e 53). A sociedade aqui é uma sociedade que adotou a tecnologia em detrimento das pessoas e Hannah acrescenta:

A uniformidade estatística não é de modo algum um ideal científico inócuo; é sim o ideal político, não mais secreto, de uma sociedade que, inteiramente submersa na rotina da vida cotidiana, aceita pacificamente a concepção científica inerente à sua própria existência (ARENDR, 2010, p. 53).

2.3. A sociedade civil na atualidade e a relação público e privado

Na atualidade, alterou-se de vez a compreensão e a prática do que sejam as dimensões, pública e privada e, por outro lado, consolidou-se efetivamente a esfera do social. Em muitas ocasiões, quando se pensa estar reclamando por coisas públicas, a ligação com a esfera do social é direta. Por exemplo, a exclusão de grande parcela de pessoas do sistema econômico é uma questão social. No entanto, muitos movimentos sociais mobilizaram-se em torno da ideia de um diálogo social, uma concertação social em busca de construir um novo contrato social, dentro do marco da globalização econômica¹⁵ e identificando ser essa temática, o grande norte político para enfraquecer a prática liberal. Mas esse foco apenas ratificou o que estava posto na esfera social, uma sociedade de interesse único, a economia, com um único sujeito que busca melhorar sua vida. Nas palavras de Hannah, isso se configura como:

Uma vitória completa da sociedade produzirá sempre algum tipo de "ficção comunista", cuja principal característica política é a de que realmente será governada por uma "mão invisível", isto é, por ninguém (ARENDDT, 2010, p. 54).

A sociedade civil e, em especial, as organizações populares e movimentos sociais brasileiros não se deram conta ainda de que, suas práticas tornaram-se mais sociais, no sentido de estarem enquadrados e equacionados a uma posição social, como menciona Hannah, quando analisa o advento do social (ARENDDT, 2010, p. 49). Adotaram uma prática comportada por meio da ocupação dos espaços institucionais de governo, abrindo mão do agir político. A adoção desse caminho, muitas vezes, não é uma linha consciente, outras vezes, percebe-se claramente que, certos setores da sociedade civil optaram, conscientemente, pelo espaço comportado. Ainda há os que, possivelmente, teriam o entendimento de que estão ocupando as instituições

¹⁵ Verificar na publicação da Associação Brasileira de Organizações Não Governamentais – ABONG intitulada *GOVERNO E SOCIEDADE CIVIL: um debate sobre os espaços públicos democráticos*, 2003, p. 7- 8. Esse discurso ocupou grande parte dos debates do Fórum Social Mundial - FSM que propunha a discussão “um outro mundo é possível”, mas sem se afastar da esfera do social, ou melhor, focando exaustivamente em questões econômicas e sociais, não se dando conta de que, com esse foco, eles não estavam instaurando nada novo, nem mesmo seus esforços em abrir diálogos intermináveis e infrutíferos com economistas liberais, buscando fazer contrapontos e ou ainda, estabelecendo, com governos, se não declaradamente neoliberais, mas que estavam comprometidos com modelo apenas de ajustes, também não surtiu efeito. O foco principal, a participação efetiva do cidadão, a reclamação por uma democracia participativa apareceu nos discursos, contudo, apenas como citações ou atividades residuais. Ou seja, o debate de cunho público e próprio do agir político não avançou nos debates do FSM.

formais e atuando dentro da esfera do social, mas que também estariam agindo politicamente, quando forçam a politização de sua participação em meios burocráticos e também porque, vez ou outra, são capazes de fazer algumas façanhas: ocupam terras, ocupam prédios públicos, desligam hidrelétricas e/ou decidem coletivamente pela morte, quando percebem estarem a perder pequeno “fiapo” do seu ser cidadão.

Boa parte dessa sociedade civil organizada parece não se dar conta da armadilha da esfera do social. A este respeito, Hannah faz crítica à teoria marxista - a qual é incorporada por muitas organizações populares no Brasil, em sua prática política – “dizendo que ela propunha o mesmo ideal dos liberais, a ficção comunista”. “Mas Hannah aponta que haveria uma diferença entre Marx e os liberais: foi sua aposta no conflito e focando no conflito Marx radicalizou a socialização do ser humano” (ARENDR, 2010, p. 54). Essa crítica cabe ainda na atualidade, o setor da sociedade civil que tanto sonha com outro mundo possível, não consegue se desvencilhar do ideário socialista, com seus equívocos e segue pensando com corrimão, como lembra Hannah:

Tenho uma metáfora que não é tão cruel e que nunca publiquei, mas conservei para mim mesma. Eu o denomino pensamento sem corrimão. Em alemão, *Denken ohne Geländer*. Ou seja, enquanto você sobe e desce as escadas, sempre se apóia no corrimão para que não caia no chão (HILL, 2010, p. 160).

Logo, não se consegue agir de forma livre e o pensamento, as formulações de ações são sempre uma vinculação em posições fechadas. Hannah, em seu pensamento político e se referindo a essa limitação, afirma e propõe: “Sempre pensei que se tem de começar a pensar como se ninguém o tivesse feito antes e a partir de então começar a aprender com os demais” (HILL, 2010, p. 160).

Por outro lado, as organizações populares e movimentos sociais têm razão ao assumir bandeiras advindas de problemas e conflitos criados por essa esfera híbrida, o social, pois por vezes, são situações graves. Contudo, seria fundamental que essas organizações, se querem mesmo fazer uma intervenção que altere a realidade, precisariam além de verificar as duas faces de uma demanda (HILL, 2010, p. 141),

recuperar a esfera pública como sendo a principal dimensão humana, nos moldes em que Hannah detecta:

A importância de ser visto e ouvido por outros provém do fato de que todos veem e ouvem de ângulos diferentes. É esse o significado da vida pública... Somente quando as coisas podem ser vistas por muitas pessoas, em uma variedade de aspectos, sem mudar de identidade na mais completa diversidade, pode a realidade do mundo aparecer real e fidedignamente (ARENDDT, 2010, p. 70).

É preciso recuperar o público, também, em dois aspectos fundamentais, um, enquanto realidade que, por vezes, é dura e, outro, como mundo comum e espaço que ajuda na convivência. Essa é uma tarefa complexa diante das distorções causadas pelo social, mas mesmo diante da complexidade, Hannah aponta algumas atitudes concretas. Acerca da realidade, deve-se levar em consideração o real e o concreto e, dentro disso, separar aquilo que suporta a visibilidade, pois o público, por vezes, “representa dureza”, do que deveria ficar no privado, para não perder o “encantamento íntimo”; em relação ao mundo comum, afirma uma “transcendência terrena”, não como algo “eterno e último” e, sim, um desejo de deixar marcas, fazer coisas imortais e viver o presente em conexão com o passado e o futuro (ARENDDT, 2010, p. 61-64 e 67-68). Aqui, Hannah oferece elementos para uma ressignificação do fazer político e apresenta questões emblemáticas: demarcando bem a realidade, preservando a dimensão pública e privada e mantendo uma crença nas relações e na ação, uma crença laica, uma perspectiva múltipla e de coisas novas a todo o momento.

Recuperar a esfera pública perpassa, ainda, por negar conformações políticas que se instalaram na modernidade, como é o caso do modelo liberal, através de alguns de seus teóricos - Adam Smith, Hobbes, por exemplo - inseriram a ideia de admiração pública como relativa à dimensão pública. Essa ideia, segundo Hannah, nada teria de relação com a esfera pública porque estaria vinculada a “ganho financeiro, consumo, vaidade e status social” e, logo, constitui-se numa efetivação do social. E assim, ela critica o modelo liberal que não efetiva o público:

Contudo, ainda que essas necessidades (de admiração pública), por algum milagre da simpatia, fossem compartilhadas por outros, a

suaprópria futilidade as impediria sempre de estabelecer algo tão sólido e durável como um mundo comum (ARENDDT, 2010, p. 69).

Assim, Hannah propõe que o mais importante é resgatar as duas dimensões, público e privado, não como necessariamente foi na tradição, mas distinguindo o que é um e outro: "O significado mais elementar dos dois domínios indica que há coisas que devem ser ocultadas e outras que necessitam ser expostas em público para que possam adquirir alguma forma de existência" (ARENDDT, 2010, p.90).

No entanto, na atualidade percebe-se o contrário; na sociedade do milagre econômico e, em nome dela e, quando é conveniente reclama-se algo comum, como questão de alta relevância republicana ou simplesmente se mantém em silêncio e na penumbra, quando não interessa que haja debate e discussão política.

Assim, com essas contradições, é visível a complexidade para recuperar a esfera pública, mas o mundo comum só corre o risco de acabar ou de ser maquiado "quando é visto somente sob um aspecto e só lhe permite apresentar-se em uma perspectiva" (ARENDDT, 2010, p. 71). Por isso, é preciso criar coragem para juntar, mobilizar diversos sujeitos; multiplicar espaços onde se propiciem às pessoas exporem suas posições diversas; iniciar e experimentar experiências coletivas e realizadas de formas diferentes; resguardar a identidade e a diversidade de todas as pessoas e respeitar posições divergentes.

Desse modo, quais e onde se localizam as atividades humanas mais relevantes para a esfera pública e que ajudariam em sua recuperação? Hannah inicia comparando duas atividades básicas, o amor à bondade e o amor à sabedoria. A primeira tem sua força maior na tradição cristã e, a segunda, teria uma ligação com a antiguidade grega. Em certa medida, as duas atividades assemelham-se e são, de alguma maneira, difíceis de serem efetivadas na esfera pública, pois se tratam de valores muito distantes da condição humana e de toda sua pluralidade. A bondade é fugaz, é absurda e sua íntima proximidade ao cristianismo a impossibilitaria de se tornar uma atividade pública, diante do que Hannah afirma:

Quando a bondade aparece publicamente já não é bondade, embora possa ainda ser útil como caridade organizada ou como um ato de solidariedade. Daí: “Não dês tuas esmolas perante os homens, para seres visto por eles”. A bondade só pode existir quando não é percebida, nem por aquele que a faz; quem quer que se veja a si mesmo no ato de fazer uma boa obra deixa de ser bom: seria no máximo, um membro útil da sociedade ou zeloso membro da igreja. Daí: “Que a tua mão esquerda não saiba o que faz a tua mão direita” (ARENDDT, 2010, p. 91 a 92).

A sabedoria, por sua vez, teria a mesma base da bondade, como atividade absurda e muito superior às coisas humanas e, mesmo os filósofos, pela compreensão da antiguidade não conseguiam alcançar tal sabedoria. Porém, a bondade é algo muito além da humanidade, se aparece é destruída, enquanto a sabedoria suporta que atitudes sábias sejam realizadas com total consciência de quem a pratica, ou seja, o sujeito que busca a sabedoria pode efetivá-la na solidude, em diálogo consigo mesmo e ainda pode ter memória e até escrever sobre essa experiência. Já na bondade, o ser humano deve abandonar a si próprio, ficar em desamparo em função desse ato bondoso e não deve haver lembranças dessas atividades (ARENDDT, 2010, p. 93 e 94). Por conta dessas características sutis, Hannah dirá que a sabedoria reuniria maior condição para ocupar a vida pública, nos seguintes termos:

E, no entanto, o amor à bondade, ao contrário do amor à sabedoria não se limita à experiência de poucos, da mesma forma que o desamparo [loneliness], ao contrário da solidude, está ao alcance da experiência de todos os homens (ARENDDT, 2010, p. 94).

Hannah chega a dizer que seria ideal se a bondade pudesse vir a atuar publicamente, mas sua natureza a coloca muito longe da condição humana e é contrária ao existir da esfera pública e, neste sentido, ela seria prejudicial a essa dimensão. Daí, ela recupera o teórico político Maquiavel que, na sua forma limpa e seca de encarar a ação política, recomenda em sua obra *O príncipe*, capítulo 15, “como os homens não serem bons”. Hannah relembra essa recomendação de Maquiavel porque segundo ela, este já havia percebido muito antes, esse caráter sutil da bondade e sua impossibilidade de se concretizar abertamente. E Hannah afirma ainda que, quando Maquiavel aponta como não ser bom na política, ele não está orientando as pessoas a agir com maldade na política. E pontua que também o crime é uma ação que não suporta a publicidade, logo, tanto a bondade como a

maldade, não são atividades próprias para a vida pública (ARENDR, 2010, p. 95). A esse respeito, vale destacara seguinte reflexão de Hannah, retomando Maquiavel, é uma posição e uma indicação que demarca o valor que deve reger a ação política e a esfera pública:

O critério da ação política, para Maquiavel, era a glória, o mesmo critério da antiguidade clássica; e a maldade, como a bondade, não pode assumir o resplendor da glória. Assim qualquer método pelo qual "um homem possa conquistar o poder, mas não a glória, é mau"¹⁶. A maldade que deixa de estar escondida é impunidade e destrói diretamente o mundo comum; a bondade que deixa de estar escondida e assume um papel público deixa de ser boa: torna-se corrupta em seus próprios termos e levará essa corrupção para onde quer que vá. (ARENDR, 2010, p.95).

Outra possibilidade de ressignificação política seria pensar a possibilidade das organizações populares e movimentos sociais fazerem um exercício de encarar os problemas e demandas atuais, com uma leitura múltipla e um pouco mais detalhada, tentando decifrar essa complexidade contemporânea do que é social, o que é público, privado e o que pertence à vida íntima. Assim, a partir daí, torna-se possível definir as fronteiras entre o mundo comum, os interesses econômicos e o mundo das pequenas coisas, reconhecendo, principalmente, este último como um direito a se preservar e se proteger como pessoa, individualmente, pois como disse Hannah, "o domínio público é muito vasto, mas não é encantador, precisamente porque é incapaz de abrigar coisas irrelevantes" (ARENDR, 2010, p. 64). Porém, Hannah complementa, em outra passagem, referindo-se a uma ampliação do privado que, existem vários assuntos e até sentimentos que não seriam irrelevantes, mas que não vale apenatornarem-se públicos, pois os destruiria (ARENDR, 2010, p. 63).

Por fim, é preciso, nesse esforço de buscar recuperar a esfera pública, afirmar esse espaço sempre e com teimosia, pois essa dimensão é imprescindível para uma possível ressignificação do agir político. Nessa linha, Hannah refere-se a essa esfera como o "tesouro perdido", o bem público (felicidade pública, liberdade pública, como

¹⁶ Aqui, Hannah cita diretamente *O príncipe*, capítulo 8.

disseram os revolucionários do século XVIII)¹⁷, esse tesouro que, em vários momentos da história, é louvado, explicitado, em outros, é arrancado, mascarado. Mas onde houver pessoas dispostas a se juntar e a reclamar e querer fazer movimento contrário e em prol de algo comum, haverá oportunidade de se recuperar esse bem público.

Hannah, ao examinar o significado deste tesouro perdido, relembra um poeta francês, René Char (1907-1988) quando este, pertencendo à resistência francesa contra a ocupação alemã, durante o conflito de 1939-45, disse que, nessa experiência coletiva de resistir, “em todas as refeições que tomamos em comum, convidamos a liberdade a sentar-se. O lugar permanece vazio, mas os talheres continuam postos”¹⁸. Essa referência é um claro entendimento de que, mesmo diante de situações de negação da esfera pública, cada vez que se inicia uma ação que resista a essa negação, o público está aí latente, esperando a hora para voltar a se explicitar. Neste sentido, na atualidade nota-se uma vitória quase total do social que ocupou e mascarou o espaço público, no entanto, essa atualidade tem suas próprias contradições, porque existem apesar de tudo, ações que juntam pessoas e se constituem em agrupamentos diversos. É bem verdade que tem sido em torno de problemas tipicamente sociais, mas o germe do bem público passa por aí e, assim, há esperança que se recrie a esfera pública.

¹⁷ ARENDT, *Sobre a Revolução*, Lisboa, Ed., 1970, pp. 213 ss. In: CUNHA, Silvério da Rocha. *A Democracia como indeterminação em Hannah Arendt: actualidade do seu pensamento num mundo global*. Artigo que se insere num projeto de uma equipe do NICPRI sob o título «Visões e possibilidades de uma cidadania mundial no século XXI», 2010, p. 3.

¹⁸ R. Char, *Feuillets d'Hypnos (1943-44)*, n.º 131. In: R. Char, *Furor e Mistério*, Lisboa, Relógio d'Água, 2000, p. 221. Cf. ARENDT, H. *La Crise de la Culture*, Paris, Gallimard, 1972, p. 13. In: CUNHA, Silvério da Rocha. *A Democracia como indeterminação em Hannah Arendt: actualidade do seu pensamento num mundo global*. Artigo que se insere num projeto de uma equipe do NICPRI sob o título «Visões e possibilidades de uma cidadania mundial no século XXI», 2010, p. 3.

3. Um fazer político hoje, interpretado pelo ontem em função de um futuro.

3.1. O agir político pelo passado e o futuro

A ação colada como atividade humana, é algo que parece vir de fora do ser humano, individualmente falando, ela se localizaria entre as pessoas e em um espaço onde essas pessoas atuam e se relacionam. Assim, a ação é bem distinta das demais atividades humanas, ela está envolta em instabilidade e na insegurança própria do agir. Também diferente das demais atividades humanas, a ação busca enfrentar suas limitações por dentro de si mesma, no processo em que se constrói (ARENDDT, 2010, p. 295).

Dentre as debilidades da ação, uma é fazer coisas e não poder voltar atrás, depois de tê-las realizado, é um risco de quem inicia um movimento no âmbito das relações humanas; a outra se baseia no fazer coisas e, mesmo estabelecendo uma meta, não seria possível saber se esse agir vai mesmo efetivar o previsto. Qual a saída encontrada para tamanho infortúnio? A saída encontrada estaria no encarar o realizado, o passado, e o que vai se realizar, o futuro, com essas instabilidades. Nas palavras de Hannah, a possibilidade seria:

A redenção possível para a vicissitude da irreversibilidade – da incapacidade de se desfazer o que se fez, embora não se soubesse nem se pudesse saber o que se fazia – é a faculdade de perdoar. O remédio para a imprevisibilidade, para caótica incerteza do futuro, está contido na faculdade de prometer e cumprir promessas (ARENDDT, 2010, p. 295).

Neste sentido, perdoar e prometer seriam como uma moeda e suas duas faces, na verdade, formam uma realidade e se complementam. O perdoar tem a força de buscar desfazer atos do passado e o prometer gera comprometimento com o futuro. Enquanto o perdão desamarra a ação dos atos e consequências que ela processou, o prometer é uma alternativa à insegurança que ronda a ação e, prometer é estar ciente e ser fiel ao que se prometeu. Como se pode observar, perdão e promessa são coisas complexas e intrinsecamente ligadas à ação e, só se efetivam caso haja

interesse em levar adiante essa ação. Outra condição imprescindível para que perdão e promessa tenham validade, estes precisam ser construídos e professados em espaço público, ou seja, na esfera pública, diante das outras pessoas. Segundo Hannah “ninguém pode perdoar a si próprio ou prometer coisas a si mesmo e sentir-se obrigado a ter que cumprir tal promessa, ou seja, essas duas faculdades têm que necessariamente se darem em espaços coletivos, na presença de outras pessoas e dentro de toda pluralidade humana” (ARENDR, 2010, p. 296).

Desse modo, perdão e promessa se constroem com base em critérios morais coletivos, os quais, não só são tornados visíveis a todas as pessoas que atuam em determinada coletividade, mas também são resultados de processos de discussão, decisão e responsabilidade de todas as pessoas. Para Hannah, a moralidade não é uma questão intimista, da pessoa consigo mesmo, como a tradição platônica introjetou na modernidade¹⁹, é antes, um exercício moral que se processa nas relações com outras pessoas e que se valida pela troca mútua, na medida em que uma pessoa é perdoada e ao mesmo tempo recebe uma promessa, ela devolve à outra pessoa as mesmas atitudes. O perdão e a promessa têm caráter de reciprocidade e não deve se instaurar por ordem, mas por decisão e reconhecimento coletivo.

Mas esse fluxo moral coletivo não seria assim tão fácil se efetivar e, Hannah alerta que esse modelo é adequado para as relações eminentemente políticas. Não seria possível, por exemplo, aplicar essa forma moral na atuação científica moderna, pois o nível de intervenção nesse campo saiu do mero estudo da natureza, para atuar e modificar o meio natural. Ao se portar assim, o ser humano teria levado as debilidades da ação para a ciência e as irreversibilidades e imprevisibilidades nesse formato não teriam como ser desfeitas, os acordos, as promessas poderiam até funcionar, mas na hora que algo não sai bem, o perdão não funcionaria nas mesmas condições, pois o mal realizado não se desfaz, ele está fora da rede de relações

¹⁹ Para Hannah, a moral advinda da tradição platônica se entendia e se legitimava baseada no domínio do si mesmo, daí extraía seus princípios orientadores – aqueles que justificavam e limitavam o poder sobre os outros – de uma relação que se estabelecia entre o mim e o mim mesmo, de maneira que o certo e o errado seriam determinações individuais e com isso até mesmo o domínio público e a própria visão do ser humano passaram a ser fruto dessa linha individualista. O ser humano passou a ser visto como um ser que se basta, que se faz por si mesmo (ARENDR, 2010, p. 296).

humanas. Outro risco é quando a ação está baseada no entendimento da fabricação, como obra. Ou seja, a ação está imbricada de atitudes, meios e fins, estranhos à própria ação. Assim, os remédios previstos para sanar as instabilidades da ação não conseguem ser bem aplicados, ou melhor, correm o risco de não se poder aplicar. Então, na falta de um remédio construído pela própria pluralidade humana, emergem consequências violentas e destruidoras que não há como controlar. A este respeito, Hannah comenta como pode ser grande o poder humano, quando essa maneira equivocada de agir se instala, daí ela afirma:

Nada aparece de modo tão evidente nessas tentativas quanto a grandeza do poder humano cuja fonte reside na capacidade de agir e que, sem os remédios inerentes à ação, começa inevitavelmente a subjugar e a destruir, não o próprio homem, mas as condições nas quais a vida lhe foi dada (ARENDR, 2010, p. 297).

O perdão é definido e se vivencia no tempo, no assumir o passado e, acerca desse passado, há um alguém, um sujeito que pede perdão a outro e este recebe o perdão e, nessa relação, há um mundo comum e um reconhecimento, uma consideração, um respeito entre estes sujeitos e é por meio desse espaço comum e do reconhecimento pelos outros que perpassa o ato do perdão. Na relação política, o passado são os atos mal resolvidos ou que ofenderam e desqualificaram o agir político; o mundo comum é a esfera pública onde se dá as redes de relações políticas e o respeito aqui não significa intimidade, amizade e, sim, enxergar os outros da esfera pública e levá-los em consideração, pelo fato de estarem realizando ou terem realizado coisas em conjunto. É um perdão público, que passa a limpo o passado, identifica e considera os outros, conforme afirma Hannah:

No perdão, como, de um modo geral, na ação e no discurso, dependemos dos outros, aos quais aparecemos em uma distinção que nós mesmos somos incapazes de perceber. Encerrados em nós mesmos, jamais seríamos capazes de nos perdoar por algum defeito ou transgressão, pois careceríamos de conhecimento [experience] da pessoa em consideração à qual se pode perdoar (ARENDR, 2010, p. 302).

Mas, na atualidade, quais as possibilidades do perdão? A este respeito, nem os países com forte perfil nacional e nem os sinalizam para um formato de sociedade de massas, reúnem condições de aplicar o perdão, nessas condições apresentadas por

Hannah. Seja porque esses países estão à mercê de sociedades comportadas, com agrupamentos sociais sedimentados e fechados em seus interesses (ARENDDT, 2010, p. 49), seja porque os outros se renderam à globalização econômica e à homogeneidade e transformaram o ser humano numa espécie única, que não pensa e nem questiona (ARENDDT, 2010, p. 56).

Ainda assim, há experiências em que se recorreu, de alguma maneira, a esse instituto do perdão que Hannah chama de remédio. São casos de países que experimentaram governos arbitrários e ao ser encerrado esse ciclo, buscaram saídas para um recomeço. Mas para isso, foi preciso antes, uma forte mobilização de organizações populares, de vítimas e familiares de vítimas das ditaduras que atuaram publicamente e pressionaram os governos desses países, foi preciso, ainda, constituir um espaço para explicitar a verdade, para expor as ocorrências em que se sucederam as ofensas, para a identificação e responsabilização moral dos agentes das ditaduras. Com esse caráter, um movimento internacional foi constituído pela memória e verdade, desde 1974, quando foi instalada uma primeira comissão da verdade, em Uganda, na África. Esse fato causou forte impacto e, por isso, mais de 20 países criaram comissões da verdade para esclarecer crimes políticos na América do Sul, América Central, África e Ásia. Existe até mesmo uma comissão da verdade no Canadá, que apura o massacre da população indígena no passado e, no Brasil, depois de 25 anos de uma ditadura militar, finalmente foi instalada, em maio de 2012, uma comissão da verdade. Essas comissões, em geral, baseiam-se no direito à memória, ou seja, com pesquisa e investigação, visam garantir o conhecimento histórico de um período e constroem saídas para romper com o silêncio, de forma a poder assegurar a apuração das ofensas do passado²⁰. Definindo melhor, essas comissões deveriam realizar a necessária presentificação riobaldiana, como fez Guimarães Rosa em seu *Grande Sertão Veredas*, através da qual, o passado é invocado para elucidar e colaborar na construção do presente, para impulsionar ações presentes, e o futuro (QUEIROZ, 2012, p. 227-237).

²⁰ TRAMARIM, Eduardo e DOEDERLEIN, Natalia. *Como funciona uma comissão da verdade*. Agência Câmara de Notícias, Brasília, 11 de maio de 2012. Disponível em WWW.camara.leg.br. Acesso em: 11 de mai. de 2012.

Cabe também destacar que, em alguns casos, essas comissões inseriram o elemento punição, conforme Hannah previu e “seriam uma alternativa ao perdão e onde os dois, perdão e punição, tentam por fim a algo que, se não tivesse interferência alguma, poderia prosseguir indefinidamente” (ARENDR, 2010, p. 300 a 301) e, ainda, outras experiências trouxeram um elemento fundamental: a reparação de danos causados. Algumas lograram êxito, pois conseguiram uma forte intervenção política em seus países, mobilizaram amplamente a população, estabeleceram espaços públicos consistentes e propiciaram a elucidação do passado com devidas punições; já outras cumpriram apenas a formalidade legal, mostraram fatos e eventos específicos, constituíram muita mídia e depois, transformaram essas informações em contundente relatório e material burocrático para pesquisas posteriores.

Quanto ao Brasil que, recentemente, instalou uma comissão, tem seu horizonte político ainda incerto. Contudo, o momento demonstra dois fatos: a comissão da verdade do estado brasileiro não tem proporcionado ampla mobilização dos sujeitos envolvidos, nem da população de modo geral e, não demonstra interesse em constituir espaços públicos fortes de debate e construção coletiva para que a verdade venha à tona. Sua forma de atuação tem sido focada em pesquisa e investigações individuais e em atividades fragmentadas e isoladas. Tais fatos oferecem elementos e revelam qual o caminho desse instrumento: a possível burocracia política e o enfeite social e o remédio do perdão poderão ser mal aplicados. É ainda notável as poucas e insuficientes mobilizações de organizações populares, movimentos sociais, grupos de direitos humanos, os quais, parecem muito concordatos com essa forma de atuação da comissão nacional da verdade. Contudo, vale um questionamento a este respeito, nos moldes do que descreveu André Duarte, comentando Bonnie Honig “onde formulou por meio de questões possibilidades de como movimentos sociais poderiam se apropriar das virtudes políticas do pensamento de Hannah²¹: E se estes movimentos adotassem a compreensão de Hannah sobre espaços públicos, não como lugares específicos, mas como uma variedade de espaços quer sejam locais, temáticos, segmentos, nacionais,

²¹ André Duarte fundamenta que o pensamento político de Hannah tem condições de vir a ser incorporado na atualidade e junto a setores organizados da sociedade civil que ele chama de novos movimentos sociais (DUARTE, 2000, p. 283). Ele faz essa análise e a sustenta por meio do pensamento de Bonnie Honig (apud: DUARTE, 2000, p. 284, minha ênfase).

regionais, os quais pudessem se aglutinar e trocar entre si opiniões e desenvolver atividades conjuntas e assim provocar um agir político em torno do direito à memória e a verdade?” Essa questão é inspiradora e pode servir como eixo orientador de como o pensamento político de Hannah é pertinente e oferece uma ressignificação para um agir político contemporâneo.

A promessa mais conhecida e aceita no âmbito político por conta de sua relação histórica, seja com o sistema legal romano que estabelecia regras para o cumprimento de contratos, seja pela proximidade com a tradição cristã que, em seu percurso como religião sempre firmou alianças. Contudo, a promessa também tem seus meandros e critérios para alcançar a validade no corpo político. Ela também advém dos aspectos humanos, como a inconfiabilidade e a imprevisibilidade. A primeira se funda na simples condição humana, não se pode esperar que as pessoas, por si mesmas, cumpram reservadamente uma promessa ou, ainda, que tenha no futuro a mesma postura do presente. A segunda é algo próprio das relações entre as pessoas que atuam em um mesmo espaço, são iguais e agem todas nas mesmas condições. Daí, a promessa visa superar esses dois aspectos. Para Hannah, é o que seria possível dentro das condições de liberdade a que a ação está submetida. Assim ela afirma:

A função da faculdade de prometer é dominar essa dupla obscuridade dos assuntos humanos e, como tal, constitui a única alternativa a uma supremacia baseada na dominação do si – mesmo e no governo de outros; corresponde exatamente à existência de uma liberdade que foi dada em uma condição de não soberania (ARENDDT, 2010, p. 304).

Aqui, Hannah relaciona a promessa ao exercício da liberdade e introduz a ideia de que, muitas vezes, em busca de maior segurança em acordos mútuos, as nações abriram mão dessa liberdade e adotaram a soberania - que em sua opinião, é contrária à liberdade – como uma alternativa para controlar o futuro e driblar a pluralidade humana. Ela afirma que essa ideia de controle e de pretensão de prever o futuro que a modernidade incorporou deliberadamente em busca das “ilhas de segurança”, é criar condições para a destruição ou fragilidade das promessas, pois optando pela soberania, restringe-se o espaço de poder em que se construíram os acordos e a concertação e, assim estes perdem a legitimidade.

Quando se aposta na soberania, a inconfiabilidade e a imprevisibilidade continuam a existir e, a todo o momento, interrompe as ilhas de segurança, porque a ação política fala mais alto e, mesmo um governo com suas regras de soberania, oferecem apenas uma sensação de segurança. Já aqueles que optaram pela liberdade, têm sua legitimidade validada porque estão livres de limites e, livres, dispõem melhor do futuro e do presente e ainda podem desfrutar do poder em sua maior amplitude²² (ARENDR, 2010, p. 305).

A promessa, como o perdão, tem sua moralidade específica, a qual se funda, politicamente falando, no ato de vontade, na decisão de diminuir as fragilidades do agir político por meio “da disposição para perdoar e ser perdoado, para fazer promessas e cumpri-las” (ARENDR, 2010, p. 306). Este aspecto da moralidade não é uma coisa externa ao agir político, pelo contrário, ele surge dentro dos enlaces da ação, “surge da vontade de conviver com os outros e da capacidade de começar movimentos novos” (ARENDR, 2010, p. 306).

Em nível internacional ou mesmo em articulações regionais entre governos; entre governos e sociedade civil; e, ainda, entre as próprias organizações da sociedade civil, as dificuldades para constituir acordos mútuos e ainda mais para cumprir esses acordos é a tônica na atualidade. Por outro lado, é latente a exigência de que novos acordos e contratos sejam construídos, seja porque, no contexto mundial acordos já foram rompidos pela receita liberal, seja porque, esses acordos nasceram e se constituíram dentro de parâmetros limitados e excludentes, ou seja, sem ação política e com liberdade restrita. Por exemplo, acordos sobre: o mercado de trabalho, seguridade social, garantia dos direitos humanos e até cooperação entre países, já se esgarçaram ou são apenas mera formalidade²³. Porém, faltam espaços políticos consistentes e plurais que possam servir de debate e construção de novos acordos mútuos e contratos. Também é um limite que as poucas buscas por concertação

²² Acerca da sua concepção de poder Hannah a explicita citando e se contrapondo a Nietzsche. Segundo ela, Nietzsche enxergaria o poder apenas na vontade do indivíduo isolado (ARENDR, 2010, p. 306), enquanto ela afirma o poder como resultado da ação, da atuação das pessoas reunidas e “que só há poder quando palavra e ato estão juntos, onde palavras não são vazias e atos não são brutais” (ARENDR, 2010, p. 249).

²³ Ver CAMURÇA, Silvia. Considerações sobre um novo contrato social: os sujeitos e o espaço de sua construção. In: ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ORGANIZAÇÕES NÃO GOVERNAMENTAIS – ABONG. *GOVERNO E SOCIEDADE CIVIL: um debate sobre espaços públicos democráticos*. São Paulo, Peirópolis, 2003, p. 77-83.

ocorram com base em marcos e preocupações somente com a economia e/ou sob a influência estrita da esfera híbrida, o social sem uma compreensão que esta esfera tenha relação com os interesses privados e públicos.

A este respeito, cabe analisar como experiências do fazer político no Brasil podem ser avaliadas por meio dessa compreensão e dos meandros da promessa. Neste sentido, dois casos são decifradores para entender as dificuldades na prática do que são acordos, contratos enfraquecidos e ou tentativa de construção de novos. Trata-se do Fórum Social Mundial – FSM que, mesmo sendo uma ação política internacional, o mesmo foi viabilizado e fortalecido no Brasil e muitos sujeitos brasileiros foram responsáveis pela formulação desse amplo e significativo espaço público do campo dos chamados novos movimentos sociais²⁴, mas que contou com a participação de aliados governamentais no Brasil; a outra ação é o Conselho de Desenvolvimento Econômico e Social – CDES, estrutura criada, institucionalmente, no âmbito do então governo Lula, iniciado em 2003. Em sua formação legal (Lei nº 10.683 de 2003), seu caráter objetiva ser um órgão de assessoria direta à Presidência da República e, é composto por maioria da sociedade civil – empresários, corporações, sindicalistas, igreja católica, organizações não governamentais – ONGs – e conta com a participação de ministros de estado. Sua tarefa inicial foi de inaugurar debates políticos sobre as principais reformas que o estado brasileiro necessitava, além de pretender criar uma nova hegemonia política²⁵.

As duas ações aqui citadas, nos anos de 2003 a 2005 tiveram fortes confluências, tanto que, em 2003, o CDES e a relação governo e sociedade civil foram temas chaves dentro do FSM. As expectativas em 2003 eram de que o FSM fosse o grande espaço público com o mais amplo debate acerca da possibilidade de um “diálogo social, uma consertação social, um pacto social”, em nível internacional e, no Brasil,

²⁴ Conforme André Duarte, autor que comenta e estuda a obra de Hannah ele define movimentos sociais como agrupamentos que lutam por justiça e sustenta sua definição em dois autores: COHEN e ARATO, que buscam localizar movimentos sociais de lutas sociais (DUARTE, 2000, p. 283). Neste texto, o entendimento é similar ao de André Duarte, com um acréscimo: quando se fala de movimentos sociais, a referência é a ligação dos mesmos a setores populares que fazem lutas por direitos e incluem agrupamentos informais, segmentos específicos, organizações por temas, redes de solidariedade, grupos de direitos humanos, etc.

²⁵ GENRO, Tarso. CONSELHO DE DESENVOLVIMENTO ECONÔMICO E SOCIAL: por um novo contrato social no Brasil. In: ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ORGANIZAÇÕES NÃO GOVERNAMENTAIS – ABONG. *GOVERNO E SOCIEDADE CIVIL: um debate sobre espaços públicos democráticos*. São Paulo, Peirópolis, 2003, p. 31-38.

havia também havia essa pretensão. Assim, todo processo em que se realizou o FSM de 2003, possibilitou e apontou como desdobramento, ser o CDES o espaço da nova concertação brasileira (ABONG, 2003, p. 08).

Os riscos e preocupações apontados em 2003, quanto às possibilidades efetivas de o CDES vir a conseguir debater e definir um contrato ou um novo pacto para o estado brasileiro de fato se concretizaram. A primeira preocupação levantada era se o CDES seria um espaço realmente plural e se iria oportunizar ampla participação, inclusive, se incluiria a diversidade de movimentos sociais; a segunda questão era se o CDES seria mesmo um espaço com poder, com expressão e força para influir politicamente; a terceira era se seu foco temático ficasse fechado apenas na relação capital-trabalho e no desenvolvimento econômico, sem tocar nas questões de cunho político. Essas preocupações se confirmaram, o CDES garantiu uma ampla participação da sociedade civil, mas do campo econômico e das relações do emprego e trabalho. Já os chamados novos movimentos sociais, conseguiram presença reduzida e não obtiveram sucesso nos debates e, nisso, suas demandas não chegaram a se transformar em novos acordos.

A distância de concepção de mundo entre os movimentos sociais e demais organismos da sociedade civil, revelou-se enorme, mas as principais questões que levaram ao fracasso político de um possível novo pacto social foi com certeza o foco centrado do CDES na economia, nas relações capital/trabalho, ou seja, uma instância política que poderia ter sido um forte espaço público de construção de ação política e, foi reduzido ao âmbito da admiração pública e das necessidades, nos termos como Hannah definiu (ARENDR, 2010, p. 68) e, ainda, o poder ali construído foi do tipo conforme Hannah descreveu, um poder na forma como Nietzsche entendia, centrado em indivíduos e refém de uma independência limitada (ARENDR, 2010, p. 306).

Por fim, há que se ressaltar que o FSM foi e ainda é, um espaço público relevante, mas esse espaço é ainda uma realidade aparente, no sentido de que ele é forte e tem poder, enquanto as pessoas do mundo inteiro estão ali como FSM e, nessa circunstância, ele efetivamente demonstra poder, mas quando as milhares de

peessoas voltam aos seus países, ocorre a dispersão e todo seu agir político também se dispersa. Dessa forma, seus impactos na vida política internacional e até nos estados nacionais acontecem, contudo, são efêmeros e transitórios e são consequências das debilidades do poder. Para que uma esfera pública funcione e faça política como algo digno, o exercício do poder tem que se dar pela ação humana e Hannah revela algumas pistas nessa linha:

O poder só é efetivado onde a palavra e o ato não se divorciam, onde palavras não são vazias e atos não são brutais, onde palavras não são empregadas para velar intenções, mas para desvelar realidades, e os atos não são usados para violar e destruir, mas para estabelecer relações e criar novas realidades (ARENDR, 2010, p. 249 e 250).

Ao que parece, os novos movimentos sociais são fortes articuladores e mantenedores dos mais diversos espaços públicos e os poucos ganhos democráticos, por exemplo, no Brasil, devem-se a esses espaços. No entanto, mostram-se frágeis na construção e no exercício do poder onde o experimentam ainda no formato centralizado e focado no indivíduo, a forma de poder que, de um jeito ou de outro, acaba por destruir as possibilidades de um efetivo agir político (ARENDR, 2010, p. 251).

Um aspecto fundamental nessa preocupação por construir novas promessas, começar de novo é perceber que, além dos acordos mútuos estarem rompidos ou fragilizados, tanto em nível internacional, como regional e, até junto a alguns estados nacionais, é verificar que não há vontade e nem disposição para estar juntos, logo, como poderá se estabelecer as condições para se iniciar novos processos como afirmou Hannah descrevendo a moralidade que está implícita na promessa?(ARENDR, 2010, p. 306). Perseguindo essa questão, a saída é continuar explorando o entendimento do que Hannah chama de capacidade do novo. Acerca dessa questão, Hannah confia na faculdade humana de interromper e de iniciar coisas novas pelo agir, assim ela afirma:

Prosseguindo na direção da morte, o período de vida do homem arrastaria inevitavelmente todas as coisas humanas para a ruína e a destruição, se não fosse a faculdade humana de interrompê-lo e iniciar algo novo, uma faculdade inerente à ação que é como um lembrete

sempre presente de que os homens, embora tenham de morrer, não nascem para morrer, mas para começar (ARENDDT, 2010, p. 307).

Desse ponto de vista, então, é possível pensar, apostar e ficar atento, pois a atualidade, de alguma forma, estaria desvelando²⁶ esse germe do novo. Os movimentos sociais, seja em nível mundial, na América latina e no Brasil, mesmo em suas debilidades, são capazes de realizar coisas novas e fazer surpresas, quando se trata de lutas por justiça e direitos humanos e, ainda, podem ser espaços de efetivo poder, desde que o encare pela pluralidade humana, como Hannah o formulou:

O poder preserva o domínio público e o espaço da aparência e, como tal, é também a força vital do artifício humano, que perderia sua suprema *raison d'être* deixasse de ser o palco da ação e do discurso, da teia de relações e relações humanas e das histórias por eles engendradas (ARENDDT, 2010, p. 254).

3.2. O agir político pelo presente

O ponto forte do pensamento político de Hannah é mesmo sua definição sobre a ação como agir político. Ela critica a tradição e a modernidade, porque perpetraram ideias equivocadas acerca da ação humana e, assim, a enfraqueceram ou a tornaram algo espúrio. Dessa forma, o início de sua definição ocorre pelo que não seria o agir político: não é uma atitude isolada, não é um ato de fabricar, onde quem fabrica o faz sozinho e fica cerrado em si mesmo, a ação não é um ato produtivo enquanto coisa econômica, não é um material, um objeto como a modernidade entende, nem tampouco, é uma coisa transcendental fora do espaço terreno, uma realidade última e perfeita, como a tradição incutiu quase inconscientemente.

Mas então, o que vem a ser o agir político, por sua faceta emblemática de ser fruto da condição humana? A ideia de movimento, de processo e de múltiplas relações pode explicar essa compreensão primeira do agir político, como ação entre pessoas diferentes, em liberdade e espontaneidade e se fundamenta pela pluralidade dos seres humanos, uma ideia totalmente distinta de supremo bem ou coisa última (HILL, 2010, p. 134-135), da burocracia política (ARENDDT, 2010, p. 55) ou mesmo

²⁶ Aqui, a palavra desvelar que, muitas vezes, Hannah faz uso, é no sentido de que a atualidade mostra e, ao mesmo tempo, esconde esse germe da novidade, um pouco no sentido Heideggeriano, de quando descreve o significado da verdade, ele retoma uma tradução como desencobrimento em contraponto com encobrimento, ou seja, a fisis (a natureza) se desvela, se mostra e, ao mesmo tempo, esconde-se (HEIDEGGER, 2008, p. 29-30).

da visão espúria de que a política seria coisa para pessoas medíocres (ARENDR, 1993, p.74).

A definição da ação política por essa condição humana é ainda a ideia de movimento e ações em cadeia, em rede, em inter-relações. E, metaforicamente, compreender-se-ia a ação como um teatro forte, o drama, onde seres humanos são atores e expectadores, a ação política em si seria uma cena e os fatos, o drama propriamente falando (ARENDR, 2010, p. 233-235). Como sendo esse algo forte que é o drama, a ação carregaria em si, dois lados, o qual Hannah assim o descreve:

Fazer e padecer são como as faces opostas da mesma moeda, e a estória iniciada por um ato compõe-se dos feitos e dos padecimentos dele decorrentes. Essas consequências são ilimitadas porque a ação, embora possa provir de nenhures, por assim dizer, atua em um meio no qual todo processo é causa de novos processos. Como a ação atua sobre seres que são capazes de realizar suas próprias ações, a reação, além de ser uma resposta, é sempre uma nova ação que segue seu curso próprio e afeta os outros (ARENDR, 2010, p. 238).

Dentro dessa visão forte descrita por Hannah do que seja o agir político, o presente, revela dois grandes desafios: como realidade nua e crua e se apresenta como aparência e, nessa circunstância, ela carrega uma ação transitória que tanto proporciona grandes sucessos, mas também grandes fracassos (ARENDR, 2010, p. 249) e o outro, é a alienação do mundo comum, o fechamento no si - mesmo, fechamento numa forma de fazer política fora da ação humana (ARENDR, 2010, p. 316).

O presente, como realidade nua e crua, tem seus sucessos e fracassos baseados na excelência (ARENDR, 2010, p. 59-60) e admiração pública (ARENDR, 2010, p. 68). A excelência na atualidade não é aquela compreensão de uma capacidade que foi desenvolvida na antiguidade, que era própria do fazer político e que requeria participação de outras pessoas, sua vinculação aqui é do mundo globalizado, com economias transnacionais, onde o destaque é o conhecimento científico e tecnológico, com as suas possibilidades e novas descobertas e, ainda, com a capacidade humana de intervir na natureza por meio de hipóteses, e, com isso, alterando e submetendo-a a forma de fabricação (ARENDR, 2010, p. 357-360).

Esses feitos científicos realizados pela capacidade da excelência vêm demonstrando um tipo de ação diferente com, inclusive, um público ou espaço próprio, um tanto artificial e dão satisfação e a sensação de que os seres humanos alcançaram um ápice de sua racionalidade, logo, a razão de ser para estar no mundo é essa busca pela ideia equivocada de excelência que garante, além de altos ganhos financeiros, oportuniza reconhecimento público e desenvolve um tipo de poder, aquele pensado por Nietzsche, de indivíduo que pode e faz²⁷. Assim a excelência está a serviço da ciência, que atua na natureza destruindo-a, mas é em nome de algo maior, do progresso e do desenvolvimento, ou seja, produz sucessos e fracassos.

No tocante à admiração pública, a atualidade desenvolveu uma relação muito próxima ao pensamento de Hannah, quando afirma:

A admiração pública é também algo a ser usado e consumido, e o status, como diríamos hoje, satisfaz uma necessidade como o alimento satisfaz outra: admiração pública é consumida pela vaidade individual da mesma forma como o alimento é consumido pela fome (ARENDDT, 2010, p. 69).

Essa noção de admiração pública tomou conta do agir político no presente, inclusive, na forma como acrescenta Hannah como “compensação financeira que se tornou a coisa mais objetiva e real” (ARENDDT, 2010, p. 69). Esse lado da política permeia os espaços institucionais e de representação, onde a coisa pública foi reduzida a mero consumo e em status social. Tal comportamento tem provocado uma desconstituição da política e esvaziado sua dignidade.

A desconstituição da política reflete-se, ainda, em algumas alienações que Hannah entende como desvirtuamento. Os seres humanos se desviariam do mundo e das coisas humanas, primeiro, ficando fechados em sua racionalidade, em seus pensamentos e em suas capacidades individuais e, isso seria um resquício cartesiano que a modernidade incorporou; segundo, haveria os desvios dos seres humanos que se apropriariam do mundo pelo interesse econômico, o qual tem uma marca teórica mais recente e teria vindo de Max Weber; terceiro, há os desvios dos segmentos dos

²⁷ Hannah comenta essa concepção de poder em Nietzsche. Segundo ela, Nietzsche enxergaria o poder apenas na vontade do indivíduo isolado (ARENDDT, 2010, p. 306).

trabalhadores que, na verdade, estão voltados somente para suas necessidades pessoais, sua sustentabilidade. A alienação dos trabalhadores não é como compreendia Marx, de si - mesmo, mas é do mundo efetivamente (ARENDR, 2010, p. 316).

Além disso, essas alienações se relacionariam com o momento histórico do desenvolvimento do capital, a globalização econômica, que desqualifica o agir político, o qual se configura no que é na atualidade: uma comunidade internacional, a riqueza e a propriedade transnacionalizada, a ciência que se desdobrou para seu uso prático, virando conhecimento tecnológico, surge o direito internacional e, até mesmo, por conta das atrocidades da era moderna, surgem como frutos de tensões e para acalmar as tensões, o direito internacional dos direitos humanos e os espaços públicos viraram coisas virtuais e debates são artificiais. Em Hannah o que mais se aproxima desse momento da globalização econômica seria o que ela caracterizou muito bem, como uma sociedade de massas (ARENDR, 2010, p. 320). Esse momento histórico teve seu auge, mas encontra-se enfraquecido com as crises do próprio capital e mesmo a esfera do social demonstra alterações bruscas, pois corporações financeiras desmoronam, as novas formas de mobilização social desestabilizam governos e a própria ordem social e há um vazio de acordos e de direitos.

Mas cada momento histórico tem seu ápice e a hora do enfraquecimento e a própria condição humana encarrega-se desse fenômeno, mesmo que o ser humano queira fugir dessa realidade. A atualidade está com esse germe da ação se processando e, a globalização econômica, dá sinais de seus limites e de suas artificialidades, inclusive, no campo político começam a se fragilizarem. Nesses termos, Hannah afirma:

Em outras palavras, o mundo do experimento sempre pareceu suscetível de tornar-se uma realidade criada pelo homem; e isso embora possa aumentar o poder humano de produzir e de agir, até de criar um mundo, a um grau muito além do que qualquer época anterior ousou imaginar em sonho ou fantasia, torna, infelizmente, a aprisionar o homem – e agora muito mais vigorosamente – na prisão de sua própria mente, nas limitações dos padrões que ele mesmo criou. ... “a natureza e o universos e lhe escapam”... (ARENDR, 2010, p. 360).

3.3. As possibilidades de ação na atualidade e a democracia

Tendo em conta o entendimento de Hannah acerca da esfera pública, como “um tesouro perdido” como apresenta André Duarte (DUARTE, 2000, 300), o qual precisa ser recuperado e levado em conta a necessidade urgente de, na atualidade “democratizar a democracia”²⁸, pois esse bem, mesmo tendo sido plantado em diversos países e, ainda que, muitos levantes populares tenham acontecido na história e, em todos, foi possível perceber a presença reinante e reclamante por participação, onde se sentia que as pessoas desejavam decidir seus rumos, ainda assim, ela é algo que se pode dizer, parece distante, ou melhor, é sempre um desafio em construção, uma realidade que escapa e, a todo instante, há quem esteja na espreita, ameaçando a democracia. Além disso, seu lado real é rodeado de limites e mascaramento, por isso também, democratizar a democracia é urgente.

O sentido de democratizar a democracia tem relação com a questão posta por Hannah, do tesouro perdido, como um bem que está aí com seus percalços e, a todo instante, há ameaças de solapá-lo, é um incômodo que, na prática, é sufocado e distorcido pelas regras de bom comportamento da sociedade (ARENDDT, 2010, p. 57). Na atualidade, existem os dois esforços, o de sufocar a democracia e outro movimento de “democratizar e radicalizar a democracia”. No tocante a esse duplo movimento sobre a democracia, André Duarte, retomando Hannah a partir de seus estudos sobre as revoluções modernas, afirma que, em todos os processos revolucionários, o povo teria se organizado espontaneamente, buscando e forçando instâncias de participação, mas infelizmente o próprio processo das revoluções matou essa espontaneidade (DUARTE, 2000, 300). Ainda a este respeito, seria possível identificar em processo de revoluções, algumas iniciativas que demonstraram concretamente esse desejo de participação: na revolução americana havia a ideia do federalismo e com pequenas repúblicas locais (municipais); na revolução francesa as *sociétés révolutionnaires* teriam avançado para o sistema de conselhos e as revoluções comunistas produziram os *soviets e os rate*. André

²⁸ Ver ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ORGANIZAÇÕES NÃO GOVERNAMENTAIS – ABONG. GOVERNO E SOCIEDADE CIVIL: um debate sobre espaços públicos democráticos. Peirópolis, São Paulo, 2003, p.7.

Duarte ressalta que Hannah descreveria bem essas experiências populares, pontuando-as como algo que havia se dado por fora das máquinas partidárias que, nos desdobramentos, na pós-revolução, foram os partidos que primeiro se fecharam nas estruturas burocráticas dos governos novos que se instalaram (DUARTE, 2000, 302).

Para André Duarte, a grande questão e tensionamento presentes na ideia de democracia que Hannah expõe com precisão, é a forma como a democracia se organiza, entre a participação direta do povo nas coisas políticas e a representação política, onde o povo, por meio da delegação, repassa seu poder a representantes. No contexto da história política, o que tem prevalecido é a forma da representação que é conseguida através dos partidos. Nesse formato, o grave problema é que, uma vez os representantes e partidos estando no poder, desconsideram o poder que adveio do povo, ficando a participação direta diminuída e sufocada. André Duarte, comentando Hannah e se utilizando de suas categorias de público e privado, afirma "que desse confronto o que sobre seria uma coisa pública transformada em interesse privado desaparecendo da cena política o próprio espaço público em seu caráter plural e comum" (DUARTE, 2000, p. 304).

A conclusão de Hannah sobre a dimensão real da democracia, segundo André Duarte, seria que ela é mais uma oligarquia, pois o poder ficou aprisionado a grupos que se apropriaram dos partidos. Ou seja, as democracias, na verdade, são governos de agrupamentos e os partidos viraram parte da estrutura burocrática desses governos. Dessa forma, os partidos não são instâncias populares. Por isso, André Duarte explica que Hannah não acredita que os partidos possam implementar o sistema de conselhos, sua proposta de organização concreta da democracia. Hannah teria se desencantado com a democracia nos moldes da era moderna, só limites e burocracia (DUARTE, 2000, p. 305).

Essa tensão exposta por Hannah entre a democracia participativa e a democracia representativa é, na atualidade, o grande foco também de tensão e conflito, e o reclame dos chamados novos movimentos sociais tem sido essa tônica e,

principalmente, buscando recuperar essa dimensão do espaço público aberto e efetivamente participativo²⁹. No entanto, as controvérsias nesse campo são enormes, pois há diferentes estratégias de como construir esse espaço público e como pressionar para democratizar e radicalizar a democracia. No caso brasileiro, essas disputas estratégicas se explicitaram na iniciativa de uma reforma política que começou a ser propagada em 2006 pelo poder executivo, setores no congresso, mas sem o apoio efetivo dos partidos que resistem a qualquer mudança na estrutura política existente. Neste sentido, os movimentos sociais se organizaram para também construir uma proposta e, em muitos debates – construção de caráter genérico - foi esboçada uma proposta de reforma do sistema político. Diante dos limites, o caso brasileiro por uma reforma política também sucumbiu, a estrutura política burocrática sem um interesse efetivo na questão, não conseguiu produzir nenhuma mudança, os movimentos sociais querendo mais que uma reforma eleitoral e sem poder para disputar com a máquina administrativa da política, também, não lograram êxito. Como resultado, somente pequenas legislações disciplinaram alguns desmandos políticos de tudo muito absurdo como foi a fidelidade partidária, que dificultou a desvinculação dos mandatos parlamentares da estrutura partidária que tenha originado esse mandato e, a quebra da cláusula de barreira, que deu direito a todos os partidos de permanecerem na institucionalidade, independente dos votos que tenha obtido numa eleição.

Note-se que o caso brasileiro é emblemático para uma leitura do agir político na atualidade e, principalmente, quanto ao entendimento da democracia. A ação política tornou-se mais que algo burocrático, ela foi assaltada e negada, pois o modelo liberal de organizar a sociedade e o governo incrustou uma ideia de que “o lado político da vida humana é fruto da necessidade que constrange o animal humano a viver em comum com os demais, ao invés de fundá-lo na capacidade do agir plural e diferente” (ARENDETT, 1993, p.74). Com essa distorção, o agir político transparece como algo sórdido e espúrio para a opinião pública e o povo em geral, ocasionando um distanciamento cada vez maior das coisas políticas.

²⁹ PLATAFORMA PELA REFORMA DO SISTEMA POLÍTICO. *REFORMA POLÍTICA: construindo a plataforma dos movimentos sociais para a reforma do sistema político no Brasil*, Brasília, Maxprint, 2006, p. 11.

O pensamento político de Hannah pode romper com essa visão distorcida da política, pode ajudar a enxergar a política como ela é, um agir humano cheio de fragilidades. Por exemplo, ao se tomar o caso da política brasileira, o intento não é recontar todo o processo, é para que se possa identificar o que o real demonstra sobre as iniciativas humanas, para que se possa olhar para esse fenômeno e verificar o que foi e/ou que está sendo destruído e daí processar novas iniciativas (ARENDR, 1993, p.120). A atitude de se distanciar da política e/ou apenas reclamar sua mediocridade não cria o milagre, o novo. É agindo que se poderá alterar a ação política na atualidade. Nos termos de Hannah, ela assim descreveu:

A diferença decisiva entre as "impossibilidades infinitas", sobre as quais se apóia a vida humana terrestre, e os acontecimentos milagrosos no próprio âmbito das ocupações humanas está naturalmente no fato de que há, aqui, o feito dos milagres e de que o próprio homem é, de um modo extremamente milagroso e misterioso, manifestamente dotado para fazer milagres. Em nossa linguagem comum e bem usual, chamamos a esse dom de agir (ARENDR, 1993, p.121).

4.4. Da ação comportada, difusa à ação resistente de grupos e redes de colaboração solidária.

Diante do real que é a democracia, ainda assim seria possível pensar em iniciativas democráticas, pois o agir político comporta essas tensões, essas contradições e, como o agir possibilita essa abertura, ainda que a política, enquanto fenômeno pareça dificultar ou mesmo impossibilitar práticas democráticas, vale ser destacada aqui, a proposta do sistema de conselhos que Hannah tão bem formulou. Nas análises de André Duarte, ele dá conta de que, em 1958, em um "texto intitulado *Reflectionson the Hungarian Revolution*" Hannah afirmava "que os conselhos nasceram exclusivamente das ações e exigências espontâneas do povo" (DUARTE, 2000, p. 306).

O sistema de conselhos guardaria alguns princípios políticos originários que, trazidos ao presente, podem ajudar a construir coisas novas. Esse sistema resgataria a participação direta das pessoas nas coisas públicas e, como no presente, a organização política efetiva-se em países e cidades com muitas pessoas, a ideia seria

multiplicar conselhos de vários tipos e, em muitas localidades, para que a participação seja plural e não simbólica. Esses conselhos seriam instâncias públicas e não partidárias, podendo fazer parte da institucionalidade de um governo ou pode, simplesmente, ser organizados pela população, como forma de pressão ao governo que se feche a esse modelo democrático. Nas palavras de André Duarte, os conselhos, mesmo com suas dificuldades e debilidades históricas, anunciam o que a população deseja: “queremos participar, queremos debater, queremos que nossas vozes sejam ouvidas em público, e queremos ter a possibilidade de determinar o curso político de nosso país” (DUARTE, 2000, p. 307).

Visando mais uma vez aproximar o pensamento político de Hannah e sua pertinência na atualidade, vale ressaltar que o aqui e agora está permeado de um fazer político comportado, com liberdade restrita, onde há regras, inclusive, para se fazer alguma manifestação pública. A este respeito, o caso brasileiro mais uma vez é emblemático, ele é portador de alguns resquícios arbitrários, pois quando alguns movimentos sociais que estão lutando por justiça e direitos humanos entram na cena política e atuam por fora das regras sociais e institucionais, estes são criminalizados, numa tentativa de calar e evitar outro agir político³⁰. É a ação comportada reagindo contra ação resistente. Mas o que seria essa ação resistente dos movimentos sociais? É algo complexo, porque na medida em que estes desafiam as regras comportamentais da sociedade e até se põem contra suas leis que restringem a liberdade política, o fazem também dentro de marcos e acordos nacionais e internacionais produzidos como fruto dessa sociedade comportada. Assim, a esfera do social, conforme definida por Hannah, na atualidade tem novos contornos, ela possibilita que outras forças políticas produzam acordos destoantes das regras gerais e, com isso, disputem e intervenham na cena política, alterando ou, por vezes, somente resistindo com outro agir político. É o caso da Constituição Federal Brasileira de 1988 que, como marco legal de uma sociedade e, elaborada dentro dos limites da soberania nacional, comportou diversos instrumentos e mecanismos de participação popular, inclusive previu um sistema de conselhos, não com a amplitude que Hannah

³⁰ PROCESSO DE ARTICULAÇÃO E DIÁLOGO – PAD. DOSSIÊ, *A CRIMINALIZAÇÃO DOS MOVIMENTOS SOCIAIS E DEFENSORES DE DIREITOS HUMANOS: um desafio aos direitos humanos*, Brasília, 2011, p. 3.

propôs, mas focado para propor e monitorar as chamadas políticas públicas. Ou seja, a participação foi garantida na Constituição Brasileira, um tanto restrita e controlada, mas existe e pode ser exigida legalmente³¹.

Nessa linha, André Duarte comenta que Hannah na “busca de distinguir conceitualmente entre aquilo que constituiria uma questão social, uma questão privada ou uma questão política, perde de vista os aspectos mais propriamente positivos da interpenetração desses domínios no mundo contemporâneo” (DUARTE, 2000, p. 283). Cabe destacar que as distinções são relevantes para poder, de certa maneira, limpar o campo político, ou mesmo, para melhor decifrar e se posicionar diante dos desafios que a atualidade apresenta, contudo, é correto e o caso brasileiro revela essa situação, há de fato uma interpenetração entre social, privado e público e, em alguns aspectos, são positivas e trazem à tona o germe do fazer político feito liberdade e pluralidade.

Portanto, no que se refere ao que se está chamando de ação resistente, na atualidade, ela acontece dentro da esfera social, ela desafia o social e aflora a esfera pública. A ação resistente é a novidade na atualidade e tem oportunizado multiplicar, diversificar o espaço público e sua força tem forçado a participação e alterado o panorama democrático brasileiro. A ação resistente não é partidária, não é estatal, em algumas experiências, ela é pública acontecendo e se dando dentro de governos, mas no geral, ela acontece por fora da administração burocrática de governos. Neste sentido, ela se assemelharia aos fundamentos da proposta de sistemas de conselhos, quando André Duarte, explicando a ideia de Hannah, reforça seu caráter multiplicador e não partidário, assim ele afirma:

Não se trata de incluir a todos diretamente, o que seria impossível, mas de multiplicar os espaços públicos onde mais pessoas possam participar da política, em diversos níveis: “sob condições modernas, os conselhos são uma alternativa democrática que conhecemos ao sistema de partidos, e os princípios sobre os quais eles se assentam, em vários aspectos, postam-se em clara oposição aos princípios do sistema de partidos (DUARTE, 2000, p. 311).

³¹ Neste sentido, é possível conferir essa discussão no documento PLATAFORMA PELA REFORMA DO SISTEMA POLÍTICO. *REFORMA POLÍTICA: construindo a plataforma dos movimentos sociais para a reforma do sistema político no Brasil*, Brasília, Maxprint, 2006, p. 15-18 e 26-32.

Quanto à ação resistente, aquela que acontece fora do campo da administração pública, ela é estritamente uma iniciativa, “pública não estatal” e, o que a diferencia de outras formatações organizacionais, é o espírito que leva as pessoas a se juntarem, “a colaboração, no sentido do latim *collaborare* – fazer coisa juntos. Outro diferencial é a solidariedade que vem de *solidu* que designa algo forte que não se deixa destruir por forças externas”³² (MANCE, 2001, p. 17). Nesses dois aspectos, a ação resistente teria ligação com a proposta de Hannah, de sistema de conselhos, no que diz respeito às pessoas se juntarem para realizar algo publicamente e com uma significação, conforme é possível entender no seguinte comentário de André Duarte:

Por outro lado, ela (Hannah) pensa que as qualidades verdadeiramente políticas são “a coragem, a procura pela felicidade pública, o gosto pela liberdade pública e a busca da excelência”, traços que não seriam assim tão raros a ponto de não merecer diversos espaços onde pudessem aparecer e se manifestar (DUARTE, 2000, p. 312).

André Duarte também ressalta outras características do sistema de conselhos, pensado por Hannah: “o sistema de conselhos não substituiria a estrutura representativa, o sistema de conselhos pode conviver com a representação democrática, constitui-se numa forma organizativa de baixo para cima, os participantes organizam a si próprios e tomam suas próprias iniciativas” (DUARTE, 2000, p. 313). Assim também o são as ações resistentes que se materializam e acontecem em grupos e em redes³³, praticam colaboração e solidariedade, as pessoas assumem responsabilidades umas pelas outras, constroem uma vida em comum, assumem posições políticas frente à sociedade, inclusive, contrárias a essa sociedade e pessoas exercitam um agir voluntário³⁴. Enquanto grupos e redes de colaboração solidária, a ação resistente tem sua estrutura organizativa que nasce na própria ação resistente, feito o que descreve André Duarte, quando lembra a posição

³² Em relação ao conceito de grupos e redes de colaboração solidária, a ideia de ações públicas não estatais, ver e conferir: MANCE, Euclides André. *A REVOLUÇÃO DAS REDES: a colaboração solidária como uma alternativa pós-capitalista à globalização atual*. Petrópolis, Vozes, Rio de Janeiro, 2001.

³³ Euclides André Mance define rede lembrando várias experiências no campo da educação, de cooperativas, as de economia solidária com as quais ele atua e, destaca uma em especial que estaria mais ligado ao conceito de ação resistente aqui descrito: que redes e movimentos sociais são e formam um amplo conjunto de fóruns e articulações variadas que se conectam em organizações e entidades populares. Ele fundamenta essa posição citando Ilse SCHERER-WARREN, *Redes de movimentos sociais*, São Paulo, Loyola, 1993. *Ibid*, p. 23.

³⁴ O sentido de voluntário aqui é aquela pessoa que atua em grupos e redes de colaboração solidária, praticam a ação resistente, seja doando recursos, seja atuando gratuitamente nesses espaços. Aqui conferir MANCE, 2001, p. 19-20.

de Hannah e que, segundo ele, Hannah teria essa postura em consonância como pensamento de Rosa Luxemburgo, acerca da face organizativa do agir político e da própria proposta de conselhos: "a boa organização não precede a ação, mas é seu produto, e que a organização da ação revolucionária pode e deve ser aprendida na própria revolução" (DUARTE, 2000, p. 315). No sentido então de organização, as ações resistentes multiplicam-se, comunicam-se, estabelecem ações conjuntas de grupo a grupo, rede a rede, as relações são horizontais, uma ação leva a outra ou se desdobra em outra ação, possuem capacidade de juntar muitas pessoas e resguardam a unidade, sendo e respeitando a diversidade, as diferenças entre as pessoas (MANCINI, 2001, p. 24-25).

Por fim, a ação resistente com seus grupos e redes de colaboração solidária não é uma utopia e nem mesmo uma ideologia, é apenas um indício de um resgate de fazer político, baseado na pluralidade, nas fragilidades humanas e que, dentro dessa concepção de ser humano, buscam "democratizar a democracia". Conforme André Duarte, esse era também o horizonte de Hannah, com a proposta do sistema de conselhos, por isso essa ação resistente, presente na atualidade, tem em tudo, relação com esse pensar democrático, desenvolvido por Hannah (DUARTE, 2000, p. 315). Assim, sua proposta tem pertinência na atualidade e há chão para melhor ser apropriada, como também, as ações resistentes podem ser fortalecidas, por meio dessa ideia democrática do sistema de conselhos.

Conclusão

A aposta na ação exigente e resistente.

A ação política na atualidade e na prática é um grande desafio e, queira ou não, ela está envolta em muitas contradições, tensões, conflitos e até desilusões. Mas encarar o fazer político pelo horizonte de Hannah, é não negar esses desafios, é optar por um agir político "agonístico", como definiu André Duarte (DUARTE, 2000, p. 218), como algo que se terá de lutar e disputar, não em nome de coisas maiores, últimas, mas em nome do próprio mundo e das pessoas.

Outra exigência fundamental para um agir político na concepção de Hannah e, que é urgente na atualidade para nova compreensão política, é a necessidade de forçar e forjar espaços de participação. Buscar antes uma participação ativa, que toma iniciativa, que deve acontecer do jeito coletivo, dentro das diferentes ideias e na forma diferente de ser das pessoas. A participação, assim afirmada, que não se fecha em regras, exercita e chama a liberdade a todo instante (DUARTE, 2000, P. 221).

André Duarte, comentando Hannah, afirma que na política não cabem ideias como: essência, a busca por algo maior, um bem e uma justiça universais. Na política a atitude e o comportamento apropriado dos sujeitos que agem é buscar a "virtú" - um conceito que Hannah teria resgatado de Maquiavel - uma postura que procura fazer coisas de maneira coerente; que explicita as intenções; que ouve, emite e disputa ideias; que baseado nas relações e inter-relações humanas vivencia, observa, interpreta e toma decisões. A *virtú*, segundo comentários de André Duarte "é um jeito de agir politicamente levando em conta as pessoas e o mundo" (DUARTE, 2000, p. 219 com ênfase minha). Desse modo, essa postura, essa *virtú* precisa ser entendida e recuperada no aqui e agora. Esse caminho seria o mais acertado para repensar o fazer político e não, simplesmente, enveredar-se pelo moralismo ou mesmo tentando achar uma política perfeita para além das possibilidades humanas.

Hannah demarca o agir político como algo que não esconde o conflito. Assim, essa característica específica oportuniza explicitar os conflitos da atual forma de fazer

política e, pode abrir possibilidades de enfrentar os mascaramentos do agir pelo social e daí “estabelecer novas comunidades de sentido e novos locais de resistência³⁵” (DUARTE, 2000, p. 229).

O pensamento de Hannah é, com certeza, uma fonte inspiradora. Quem ousar utilizá-lo como colaboração para repensar a política ou mesmo para tentar extrair orientações que apresente elementos para alguma ação resistente, precisa estar ciente que a mesma não se encontra no marco liberal da política, focado na fabricação, na razão instrumental e na violência, mas também não se localiza no ramo marxista de elevação do trabalho como a principal atividade humana, pois essa prevalência de trabalho também guarda uma mentalidade estratégica, instrumental e violenta e, logo, não tem como orientar um novo fazer político. Hannah busca um novo marco ou como ela mesma chegou a afirmar: “nunca fui socialista. Nunca fui comunista. Nunca fui liberal (HILL, 2010, p. 157). E acrescenta ainda Hannah: Tenho uma metáfora que não é tão cruel e que nunca publiquei, mas conservei para mim mesma. Eu o denomino pensamento sem corrimão. Em alemão, *Denken ohne Geländer* (HILL, 2010, p. 160). Ou seja, é preciso ousar pensar e pensar livremente. Na atualidade, requer entender e buscar esse novo caminho, para fazer emergir novos fazeres políticos que tragam esperança e dignidade na política.

³⁵ André Duarte fundamenta esse comentário a partir do pensamento de outra autora Bonnie Honig. Ver HONIG, 1993 b: 531.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Tradução Roberto Raposo. Revisão técnica Adriano Correia, 11ª Ed. Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária, 2010.;
- _____. *O que é política?* Editoria Ursula Ludz e tradução de Reinaldo Guarany. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.;
- _____. *A dignidade na política: ensaios e conferências*. Org. Antonio Abranches. Tradução Helena Martins e outros. Rio de Janeiro: Editora Sinergia/Relume Dumará, 1993.;
- _____. *Trabalho, obra e ação*. Conferência realizada em meados da década de 60. Tradução de Adriano Correia. *Cadernos de Ética e Filosofia Política* 7, 2, 2005.;
- _____. *Notas sobre a política e o Estado em Maquiavel*. Ano 1955. Tradução *Revista Lua Nova*, nº 55/56, 2002.;
- DUARTE, André. *O pensamento à sombra da ruptura – política e filosofia em Hannah Arendt*. São Paulo: Editora Paz e Terra, 2000.;
- _____. *Hannah Arendt e a exemplaridade subversiva: por uma ética pós-metafísica*. *Cadernos de Filosofia Alemã*, nº 09, p. 27-48, 2007.;
- HILL, M. *Hannah Arendt: the recovery of the public world*. Nova Iorque: St. Martin's Press, 1979, p. 303-339. Tradução de Adriano Correia. *Revista Inquietude*, Goiânia, vol. 1, nº 2, 2010.;
- MANCE, Euclides André. *A revolução das redes*. 2ª Ed. Petrópolis: Vozes, 2001.;
- HEIDEGGER, Martin. *Parmênides*. Tradução Sergio Mario Wublewski, Bragança Paulista, São Francisco, Petrópolis: Vozes, 2008.;
- MAQUIAVEL, Nicolau. *O príncipe*. Tradução, introdução e notas de Antonio D'Ellia, São Paulo: Cultrix, [s.d.].;
- CUNHA, Silvério da Rocha. *A Democracia como indeterminação em Hannah Arendt: actualidade do seu pensamento num mundo global*. Artigo que se insere num projeto de uma equipe do NICPRI sob o título «*Visões e possibilidades de uma cidadania mundial no século XXI*», 2010.;
- PLATAFORMA PELA REFORMA DO SISTEMA POLÍTICO. *REFORMA POLÍTICA: construindo a plataforma dos movimentos sociais para a reforma do sistema político no Brasil*, Brasília: Maxprint, 2006.;

- ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ORGANIZAÇÕES NÃO GOVERNAMENTAIS – ABONG. *GOVERNO E SOCIEDADE CIVIL: um debate sobre espaços públicos democráticos*. São Paulo: Peirópolis, 2003.;
- QUEIROZ, Rosiana. *Direito à memória, à verdade e à justiça*. Movimento Nacional de Direitos Humanos. et. al. *DIREITOS HUMANOS NO BRASIL 3 - Diagnóstico e perspectivas*. Passo Fundo: IFIBE, 2012, p. 227-237.;
- TRAMARIM, Eduardo e DOEDERLEIN, Natalia. *Como funciona uma comissão da verdade*. Agência Câmara de Notícias, Brasília, 11 de maio de 2012. Disponível em www.camara.leg.br. Acesso em: 11 de mai. de 2012.;
- CORREDERA, Silverio Sánchez. *Hannah Arendt, anatomía del totalitarismo*. *La Nueva España*, «Cultura», nº 736, jueves, 12 de octubre de 2006, págs. I y II.;
- LAFER, Celso. *Experiência, ação e narrativa: reflexões sobre um curso de Hannah Arendt*. Estudos avançados, São Paulo, ano 21, n. 60, 2007.;
- STOLKE, Verena. *Pluralizar o universal: guerra e paz na obra de Hannah Arendt*. Tradução Maria José Alfaro Freire. *Mana [online]*. Abr. 2002, vol. 8.