

6 Conclusão

Com o intuito de compreender o conceito de história na obra arendtiana, procuramos analisar a grande narrativa do declínio do ocidente traçada pela autora e, em especial, aquela que se refere à decadência do histórico, buscando explicar em que medida essa história contínua poderia se conciliar com suas indicações sobre a fragmentação da história na contemporaneidade, que vigora desde a ruptura da tradição. A preocupação inicial era examinar se a concepção de Arendt poder-se-ia constituir como mais um caso de filosofia da história. Por isso as questões principais giravam em torno da sua concepção do quadro grego, donde vislumbra o surgimento do político e do histórico, e seu decorrente definhamento. Na correspondência entre a arquitetura da condição humana e a condição do homem grego, que leva à inevitável ligação com o contexto histórico ateniense, encontramos a base da noção de história arendtiana. Ao mesmo tempo em que exercitava sua consciência histórica, relacionando o surgimento do político e do histórico à situação em que apareceram, Arendt parecia contar com categorias a-históricas ao interpretar a história do ocidente como um definhamento desse florescimento grego. Por que não considerar que cada época tem uma compreensão distinta do político e do histórico, admitindo que não é possível apontar de modo definitivo qual seria a noção mais verdadeira ou mais adequada? Nos termos de Derrida, essa indagação é equivalente ao questionamento sobre a possibilidade da corrupção irreversível ou sobre a impossibilidade de distinguir entre o verdadeiro e o falso.

Analisando a ênfase que a autora concede à noção de novidade, pudemos notar que sua concepção do histórico não condiz com nenhuma definição de filosofia da história. O sentido da história que ainda persiste em sua abordagem não aparece como um sentido pré-determinado da história, nem como um sentido que pode ser atribuído metodologicamente pelo estudioso. Seu encaminhamento se delineia justamente para negar tanto as filosofias da história no sentido clássico, como aquelas desenvolvidas por Kant e Hegel, quanto à possibilidade do sentido constituir-se como um puro investimento do historiador. Arendt também

não concorda com a idéia de que não é possível compreender a história como se não houvesse nenhum sentido nos acontecimentos realizados pelos homens. Nem comunga da opinião segundo a qual a historicidade suplanta a história.

Para a autora, a história não está dada de antemão. Os homens não são marionetes do destino. Não há nenhuma estrutura invisível por trás dos eventos casuais que lhes garanta um sentido determinado. Ao agir o homem é livre. No discurso arendtiano, isso significa que é a contingência que assegura a liberdade. O futuro precisa ser indeterminado. Mas como conciliar a possibilidade de sentido e a indeterminação da história senão por intermédio do sujeito que aponta o sentido. O que detectamos como ponto crucial para a definição da história em Arendt é que em vez de levar adiante a oposição entre necessidade e acaso, a autora reinterpreta o dilema. É na sua argumentação sobre a redefinição da relação entre ação e pensamento que encontramos o desenvolvimento de sua conceituação da história. Ela mostra como, pelo menos, desde Platão, os negócios humanos foram rejeitados por não conterem estabilidade suficiente para configurarem uma verdade, que era concebida como aquilo que não varia no tempo. A forma da verdade era essencialmente uma forma atemporal baseada na idéia de eternidade. Assim, a autora observa que a tradição ocidental se funda na negação do que é fugaz e passageiro, mais especificamente, na submissão do político ao teórico. Supondo conhecer a verdade, a teoria imaginou que poderia orientar a ação dos homens, indicando-lhes o que fazer. Para Arendt, esse enlace da ação humana enunciado pela versão platônica da alegoria da caverna, revela o momento inicial do aprisionamento da ação e, portanto, da liberdade humana de agir, pelo pensamento teórico. A proposição arendtiana acerca da autonomia da ação e do pensamento requer uma revisão dessa relação entre ação e pensamento.

A concepção de história em Arendt só pode ser entendida mediante a pretensão de considerar os assuntos humanos em sua dignidade própria. Nesse sentido, a história é compreendida a partir de sua afinidade com a ação. Os homens deixam atrás de si a história de feitos e eventos que desencadearam com sua capacidade de agir e iniciar a novidade no mundo. O surgimento do evento como o início de alguma coisa nova no mundo estabelece uma história que pode ser contada, pois ilumina o início e o fim de um processo subsequente ao começar uma nova série. O evento é o limite da história. Com seu aparecimento a história se torna visível. Isso não significa que a história seja qualquer estrutura invisível

pré-determinada, mas sim que os atores não tem consciência do sentido da história que desencadeiam com suas ações. O que é uma outra forma de dizer que os atores são livres e a história não está pronta de antemão como se fosse um destino ou um desígnio. Considerando que apenas os espectadores podem visualizar a história com início e fim, a autora indica que os atores realmente “nunca sabem exatamente o que estão fazendo”, pois uma história só pode ser compreendida quando chega ao fim. A possibilidade de visualizar e interpretar uma história não é simplesmente uma competência teórica à qual o estudioso poderia recorrer. O espectador está de fato “fora da história”, não porque consiga alcançar uma postura neutra, mas porque a história que entrevê já acabou. Se fosse ele mesmo um ator nessa história não teria a mesma capacidade para compreender os eventos.

A separação entre a história real, proveniente da ação, e a história narrada, se funda nessa distinção entre atores e espectadores, que, em última instância, remete ao afastamento entre ação e pensamento. Sendo derivada da ação, a história real se origina na esfera da pluralidade. Ao agir, os homens “fazem história”, mas não no sentido imaginado por Marx. Arendt nega a noção segundo a qual a história é realmente feita pelo homem como se fosse um produto. Para ela, o que os homens fazem é concretizar sua capacidade de agir, ou seja, eles agem e com isso acabam “fazendo” história. Não como se a controlassem absolutamente, e, sim, como atores que não conhecem o completo significado de suas ações. Devemos observar que, nessa concepção, a autora resguarda a noção da casualidade, preservando a contingência e a liberdade dos homens, sem descartar a possibilidade de sentido inscrita na história.

Ao poupar o caráter contingencial da ação, estabelecendo a equivalência entre ação e liberdade, Arendt não sugere que o homem possa fazer qualquer coisa e que se trate de uma contingência radical. Sua proposição é rejeitar a existência de uma instância superior à ação, que lhe garanta sentido de fora, conservando a possibilidade dos homens serem livres para traçar sua história e seu destino. Se os atores não têm controle sobre suas ações não significa que não sejam responsáveis por suas escolhas. A autora é veemente: os homens são livres e têm a capacidade de agir sem que haja qualquer divindade ou desígnio secreto orientando suas ações ou o rumo que elas devem tomar. Os homens escolhem agir e respondem pelos eventos que desencadeiam e pela história que traçam, mesmo quando não sabem ao certo seu significado.

Nossa defesa é a de que a autora é bastante consciente do fato de que o descrédito das filosofias da história leva consigo qualquer noção de racionalidade absoluta da história. Sua obra nos deixa perceber como a noção da historicidade não resolve completamente a questão do vazio de sentido que resta aos acontecimentos destituídos de um telos específico ou de um processo geral de desenvolvimento. Assim, apesar das diferenças fundamentais entre a subordinação dos assuntos humanos pela teoria platônica, o enlace moderno dos fatos num processo autônomo dotado de sentido, e a tentativa hermenêutica de considerar a equivalência entre homem e temporalidade, todas essas concepções acabam promovendo de uma forma ou de outra um tolhimento dos assuntos humanos e daquilo que lhe é essencial – a liberdade do homem e a particularidade do acontecimento. Nesse sentido, a retomada arendtiana dos negócios humanos – da especificidade da esfera da ação – e da história estão intimamente relacionadas. Sua resposta acerca da perplexidade da contingência não visa sucumbi-la numa filosofia da história ou negá-la como a concepção platônica pode sugerir; nem mesmo pretende considerá-la como uma manifestação do pensamento para, de certo modo, amarrar sua imprevisibilidade. Arendt não concebe a história como uma coibição da ação. Como uma instância que determine seu sentido e a faça parecer menos casual. Talvez possamos dizer que ela ainda vem aparar as arestas da contingência e nos salvar da radical perda de sentido do mundo, aliás, é nesse sentido que Benhabib menciona o poder de redenção da narrativa.¹

A ênfase arendtiana na ação, ao contrário de negar a história, alavanca nova possibilidade de compreendê-la. Compactuando com as vertentes contemporâneas, não há na sua concepção da história um sentido *a priori* incrustado no processo ou que corra escondido da percepção humana, mas também não há a possibilidade de dotar a história de sentido através da narração, como se aquele que escreve a história tivesse algum poder de criar o sentido. Para Arendt, imaginar isso é indicar o caminho para a sobreposição entre história real e história escrita. Ou seja, não respeitar a própria autonomia da ação, fulminando-a com um sentido inventado pelo pensamento. O que observamos é que a autora não rejeita simplesmente a “invenção” de sentido das filosofias da história, mas também a “criação” de sentido pelo autor da história. Se é certo que ela destaca a

¹ BENHABIB, S., Hannah Arendt and the redemptive power of narrative. *Social Research*, vol.57, n.1, p. 167-96.

semelhança entre ficção e historiografia, isso não significa que o sentido da realidade possa surgir apenas da imaginação daquele que compõe a história. Aliás, tanto a escrita ficcional como a escrita da história estão do mesmo lado no que se refere ao acontecimento, qual seja, o lado reverso da ação. Ambas preservam a separação entre autor e ator da história. Nesse sentido, a autora destaca a possibilidade da reconciliação e compreensão do acontecido tanto na escrita historiográfica como na ficcional, embora indique que a especificidade da historiografia, que está irremediavelmente ligada à verdade factual.²

O destaque de Arendt à noção de ação está irremediavelmente ligado à sua concepção de história porque sua suposição é a de que ao agir os homens dotam a realidade de sentido – mesmo sem saber exatamente que sentido é esse. Não há um sentido *a priori*, nem um sentido *a posteriori* que possa ser traçado pelo escritor. O sentido surge exatamente quando a ação se interpõe, ou seja, quando um evento se realiza eliminando, com a sua concretização, o horizonte de possibilidades no qual se inseria para garantir a contingência dos fatos e a liberdade do homem. Por isso, a autora sublinha a separação entre ação e historiografia, ou entre a história real proveniente da ação e a história escrita, que, em última instância se refere à distinção entre atores e autores da história. Essa distinção ampara sua rejeição das filosofias da história tanto daquelas clássicas, que supunham, para falar com Walsh, o sentido da história, como aquelas que acreditavam poder visualizar o sentido depois do processo desenvolvido, às quais imaginavam encontrar um sentido na história.³ Além disso, fundamenta sua argumentação sobre o engano de tomar a ação dos homens como um coletivo singular – a humanidade, ou a História.

A historiografia procura, ao tentar compreender os feitos e realizações dos homens, trazer um sentido ao mundo, tornando visível o que aos olhos dos atores não é perceptível – aquele sentido que está instituído quando a história acontece ou quando a ação irrompe. Mas o historiador não está ele mesmo isento da companhia alheia. Mesmo sendo um espectador, por excelência, como quer

² O importante é observar que, mesmo sem detalhar a questão das semelhanças e diferenças entre historiografia e ficção, Arendt não sugere nem que se tratam do mesmo tipo de narrativa, nem que sejam completamente distintas, como se a história visasse à compreensão da realidade e a ficção fosse simples invencionisse. Em ambos os casos estão em jogo tentativas de interpretar a realidade.

³ WALSH, W. H. “Sentido” em História. In: GARDINER, P., *Teorias da história*, p. 359-374.

Arendt, ele não pode estar sozinho assistindo ao espetáculo. Em suma, ele não pode assumir a posição que se pensava ser a de Deus, não pode achar um lugar fora do tempo humano. O importante nessa tentativa arendtiana de reconsiderar a possibilidade de separar atores e espectadores é justamente que ambos estão no mundo. Talvez ainda possamos duvidar que o historiador não se torna mais um ator dentre outros quando escreve história, e considerar que sua narrativa não deixe de ser apenas uma interpretação da história dentre várias formas possíveis de compreender o que se passou entre os homens. Assim, poderíamos findar como Reiner Rochlitz que em seu livro sobre Benjamin supõe que o autor concebe o “processo de desencantamento ligado a uma exigência recorrente de salvação.”⁴ No entanto, é também nesse sentido que Rochlitz destaca o messianismo benjaminiano. Não há messianismo em Arendt. Mesmo que seja possível dizer que ainda há salvação, sua perspectiva, como notou Roviello está mais para a exaltação do humano.⁵ A ênfase arendtiana sobre o humano só pode ser compreendida quando se concebe o caráter plural de sua consideração. A autora não glorifica o deus homem. Ao contrário, quer justamente humanizar o homem abstrato, identificando seu aspecto mais concreto, o qual indica que o homem não existe sozinho, mas está imerso num mundo plural. É o mundo entre os homens que sustenta a humanidade do homem. É o fato de que um homem é sempre “igual e diferente” de todos os outros com quem compartilha o mundo. O que viemos supondo nesse trabalho é exatamente que, para entender a concepção arendtiana da história, não se pode perder de vista essa relação entre o homem e o mundo que se abre entre os homens – ou a noção de homem no singular e de homem no plural. A história não é meramente a experiência que o homem compartilha com seus “iguais e diferentes”, nem apenas a escrita da história. A história enquanto historiografia se torna possível pela confluência e pela separação da ação.

Essa separação nem sempre foi evidenciada pelos intérpretes de Arendt. Parece que na esteira da retomada heideggeriana da hermenêutica se valorizou a idéia de que a concepção arendtiana da história também se fundava com Faulkner

⁴ ROCHLITZ, R., *O desencantamento da arte*, p. 349.

⁵ ROVIELLO, A. M., loc. cit.

na noção de que “O passado não está morto, e nem mesmo é passado”.⁶ Enfatizando esse viés hermenêutico, o qual não podemos ignorar que realmente existe na obra arendtiana, pouco se explicou sua suposição sobre a verdade do fato e a irreversibilidade do acontecido. Vejamos como sua biógrafa mais ilustre Elizabeth Young-Bruehl explica em determinado momento a questão. Comentando um trecho de Arendt, onde a autora menciona a irrevogabilidade do passado, Bruehl supõe que a concepção de um “passado que passa” não condiz com a perspectiva da autora. Sua solução é considerar que a “passagem cheia de apreensão, tão estranha a convicção de Arendt de que a retomada do passado é sempre possível desde que haja quem conte a história”. A interpretação da biógrafa tende a reduzir o comentário arendtiano a uma situação específica – o contexto sem precedentes dos anos 1960 -, destacando que “Na vida e na obra de Hannah Arendt, também [há] provas da lapidar percepção de Faulkner”.

As palavras de Arendt, consideradas por Bruehl, podem ser aqui retomadas

“em que, entre os muitos acontecimentos sem precedentes desse século, o rápido declínio de poder dos Estados Unidos deveria merecer a devida consideração. Este, também, é quase sem precedentes. Podemos muito bem estar diante de um desses momentos críticos e decisivos da história que separam eras inteiras umas das outras. Para os contemporâneos, enredados, como estamos, nas inexoráveis exigências da vida diária, as linhas divisórias entre as eras dificilmente estarão visíveis ao serem cruzadas; só depois que as pessoas tropeçam nelas essas linhas se transformam em muros que deixam o passado irremediavelmente de fora.”⁷

Ao destacar a delimitação entre história real, proveniente da ação, e história escrita, a historiografia, pode-se compreender que a noção arendtiana da história não sugere apenas uma leitura hermenêutica do passado. A ação dos homens interpõe uma ruptura irrevogável entre passado e futuro. A retomada do passado pela narrativa história concede sentido ao acontecido, mas não reverte a história. Não pode desfazer o que a ação humana concretizou, não pode fazer o passado voltar a ser contingência, como se ainda estivesse imerso em possibilidade. Há certamente diversas chaves de leitura interpretativas, mas é

⁶ Arendt mesma cita por mais de uma vez em sua obra essa passagem de Faulkner. Veja ARENDT, H., *A condição humana*, p. 193; Id., *Entre o passado e o futuro*, p. 37.

⁷ YOUNG-BRUEHL, E., *Hannah Arendt*. Por amor ao mundo p. 340-1.

importante observar que a ação desencadeia um processo irreversível. Arendt desenvolve esse tema também ao considerar as prerrogativas do perdão. A competência do perdão torna possível prosseguir mesmo diante de fato que aconteceu e não pode ser desfeito. Sua implicação está diretamente relacionada à irrevogabilidade do passado. A compreensão não implica necessariamente no perdão, mas é também uma outra forma de se apaziguar com o passado. Apenas concebendo a proximidade e a ruptura entre passado e futuro, pode-se entender o significado das linhas divisórias entre as épocas, das rupturas, dos hiatos temporais no seio do próprio tempo. O pensamento pode rememorar o passado, pode intentar uma reprodução do fluxo vivo da ação pela imaginação, produzindo até mesmo uma re-experimentação ou descobrir “pérolas” que foram esquecidas pela tradição, mas não é possível revertê-lo. Lembremos que a possibilidade de andar pela diagonal do tempo, de circular livremente entre o passado e o futuro é uma característica própria da competência do pensamento, e só pode se realizar a partir do afastamento momentâneo da realidade mundana, que existe entre os homens. Os homens de ação, ao interromperem a ‘continuidade’ vigente entre passado e futuro também têm a possibilidade de considerar ‘exemplos’ do passado, como vimos no caso dos revolucionários americanos. Pode-se entrever que a retomada dos romanos pelos homens da revolução também é uma espécie de diálogo hermenêutico entre o passado e o futuro. De fato, a autora sugere que diante da “perplexidade do início”, os americanos procuraram inspiração na experiência política de fundação dos romanos. No entanto, entendemos que, ao sublinhar essa retomada, Arendt está indicando justamente que a novidade nunca pode ser uma novidade absoluta, como se surgisse do nada. Por certo essa é uma grande temática do livro e, talvez, de toda a sua obra. Trata-se da fundamental questão sobre a própria possibilidade do início. Ao se desgarrar da noção de uma novidade que provém do alto ou de fora da história, a autora concebe com Virgílio, Agostinho e Kant que a novidade é menos alguma coisa completamente inédita e mais a ruptura de uma continuidade. Nesse sentido, o importante para caracterizar a novidade não é a completa ausência de elementos pré-existentes (palavras, idéias, símbolos, materiais), mas os novos sentidos que irrompem quando a novidade advém. Assim, se a fundação de Roma inspira a experiência revolucionária para os americanos, de modo algum, eles pretendem fundar Roma

mais uma vez, perpetuando a tradicional re-fundação de Tróia. Seu intuito é mais, como destaca Arendt, fundar uma nova Roma.

O mais importante para a distinção entre ação e pensamento é observar que a possibilidade da retomada do passado é diferente em ambos os casos. A ação enquanto início de uma novidade no mundo não se limita a retomar o passado ou reinterpretá-lo. O hiato do pensamento, como vimos, também se interpõe entre o passado e o futuro, no entanto, embora possa re-pensar o passado à vontade, encontrando novidades jamais vistas, para Arendt, ele não pode erigir a novidade no mundo do qual se evade momentaneamente. Nesse sentido, a autora se esforça por indicar que as transformações da realidade estiveram ligadas aos eventos e não às idéias. No caso da passagem para a idade moderna destaca a invenção do telescópio, a Reforma, a descoberta do Novo mundo. Também a ruptura com a tradição só vem à tona com o evento totalitário.

Com a reconsideração da distinção entre ação e pensamento e a indicação acerca da especificidade dessas esferas, entendemos que Arendt deixa lançada novas possibilidades de compreender a história e a historiografia.