

**UNIVERSIDADE FEDERAL DA FRONTEIRA SUL
CAMPUS DE CHAPECÓ
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM
FILOSOFIA
MESTRADO EM FILOSOFIA**

LUIZ PAULO MATIAS

**DA NARRATIVA À AÇÃO EM
HANNAH ARENDT:**

**POR UMA DIMENSÃO ÉTICA
DA NARR[A]TIVIDADE**

CHAPECÓ

2023

LUIZ PAULO MATIAS

**DA NARRATIVA À AÇÃO EM
HANNAH ARENDT:**

**POR UMA DIMENSÃO ÉTICA DA
NARR[A]TIVIDADE**

Dissertação apresentada para o Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal da Fronteira Sul (UFFS), como requisito para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Elsio José Corá

CHAPECÓ

2023

Bibliotecas da Universidade Federal da Fronteira Sul - UFFS

Matias, Luiz Paulo

DA NARRATIVA À AÇÃO EM HANNAH ARENDT: Por uma dimensão ética da Narr[at]ividade / Luiz Paulo Matias.

-- 2023.

81 f.

Orientador: Dr. Elsio José Corá

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal da Fronteira Sul, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Chapecó, SC, 2023.

1. Narratividade. 2. Ética. 3. Política. 4. Ação. 5. Hannah Arendt. I. Corá, Elsio José, orient. II. Universidade Federal da Fronteira Sul. III. Título.

LUIZ PAULO MATIAS

**DA NARRATIVA À AÇÃO EM
HANNAH ARENDT:**

**POR UMA DIMENSÃO ÉTICA DA
NARR[A]TIVIDADE**

Dissertação apresentada para o Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal da Fronteira Sul (UFFS), como requisito para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Aprovada em: 08 de março de 2023.

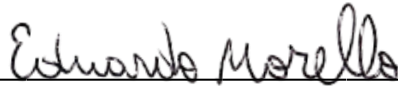
BANCA EXAMINADORA



Prof. Dr. Elsio José Corá – UFFS
Orientador



Prof. Dr. Noeli Dutra Rossatto – UFSM



Prof. Dr. Eduardo Morello – SED - SC

Dedico esta dissertação
aos meus filhos
João Gabriel,
Angelina e
Miguel.

AGRADECIMENTOS

Agradeço à minha mãe, *in memoriam*, que nunca, em sua existência, deixou de acreditar que eu poderia “iniciar” meus sonhos. Agradeço pela força e por todo o amor lançado a mim, junto aos meus irmãos, enquanto permanência no mundo, e porque, nos momentos difíceis, me fez acreditar que poderia seguir adiante. Pela vida que segue aqui, obrigado por tanto amor, mãe! Ao meu pai que me ensinou e continua ensinando a encarar a vida pelas histórias que conta de sua infância, fazendo da memória um recurso que conecta seus filhos e netos às suas lembranças. Quando os dedos já não são tão velozes, ainda retira da sanfona algumas canções que tocava em sua juventude, e faz com que voltemos aos bailes e “ternos de reis” em que participava no interior da cidade onde nasceu. Obrigado por nos ensinar a termos responsabilidade com todos, fazendo com que a promessa jamais deixasse de ser cumprida. A falta de oportunidade de estudar, dada a necessidade do trabalho na roça aos sete anos, não o esmorecia. Na verdade, repete sempre, com orgulho, as palavras de seu pai (meu avô): “Vocês ficam na escola até saber escrever o nome e contar!”. E ri quando fala que ainda hoje conta melhor que muita gente. Com pouca leitura de livros escritos, sempre foi um curioso do livro mundo. Pela existência que se renova sempre, e talvez nem saiba muito por que fui escrever uma dissertação, continua a historiar sua linda história de vida! Obrigado, pai!

Agradeço à minha irmã Maristela Paulo Matias, a Fábio Paulo Matias e Carlos dos Passos Paulo Matias por constituírem um ciclo de irmandade que faz com que nossos debates sejam, de tal modo, divergentes e harmoniosos entre si.

Aos meus amigos de infância e adolescência Diego Raimundo, Reginaldo Thuler e Zolnei Vargas Ernesta por fazerem, mesmo que na maioria das vezes distantes, a minha vida tornar-se pertencente na singular pluralidade da vivência que sempre compartilhamos. Diego Raimundo por nossas composições em madrugadas regadas ao som de violão e poesia. Reginaldo Thuler, que de tanto carinho e preocupação, depois de ficarmos tanto tempo sem nos vermos, dados os caminhos opostos que a vida toma em sua dimensão, mandou rezar uma missa em meu nome por achar que eu já teria deixado de existir. Diga-se que eu soube de minha missa, anos depois de minha não morte. Ao Zolnei Vargas Ernesta por ser a experiência viva de quem acredita na humanidade, fazendo dos nossos encontros momentos de pura alegria. Obrigado meus amigos/irmãos por nunca deixarem que a memória esquecesse de tudo que criamos em nossas relações mais profundas!

Aos novos amigos, professores Eduardo Morello, que me fora apresentado por meu orientador e, por consequência desse contato, novas teias de relações surgiram, quando este, me

apresentou o professor e amigo Jefferson Paim Luquini. Obrigado por me ensinarem tanto; de tantas coisas que eu desconhecia em minha limitação filosófica e social. Obrigado por me ensinarem a partilha e a consciência de luta; de sonhos que devem permanecer e serem preservados em tantas narrativas, conservadas tantas leituras que juntos discutimos, refletimos e dividimos em mesas de bares, aguardando um lanche, ou na casa de um ou de outro, enquanto reclamávamos de algum assunto sobre educação escolar.

Aos meus colegas do mestrado em filosofia, especialmente aos do grupo de estudo “*Philosophy of the city*” que tanto contribuíram para a construção desta dissertação, com dicas preciosas para a elaboração de novos começos, quando achávamos que estávamos concluindo.

Aos professores do curso de mestrado em Filosofia da Universidade Federal da Fronteira Sul que, em um momento de pandemia tão cruel e sufocante, ensinaram e se desdobraram para que aprendêssemos a pensar sob outras formas e perspectivas. Obrigado, professores!

À coordenação do curso, bem como à secretaria do programa de mestrado da Universidade Federal da Fronteira Sul que, sempre quando necessário, facilitava nossos caminhos em nossas dúvidas burocráticas.

Ao meu orientador, professor Dr. Elsio José Corá, que, com muita acuidade, bom-humor e inteligência, me retirava do limbo filosófico e apontava caminhos para que eu repensasse minhas próprias indagações. Obrigado por me servir água com gás em uma garrafa que, até então, desconhecia. Obrigado, professor, por ser alguém que ultrapassa o campo acadêmico e se insere na preocupação do outro pela alteridade que nos une e nunca nos separa.

Ao professor Dr. Noeli Dutra Rossatto e professor Dr. Eduardo Morello que, além do aceite para estarem em minha banca de qualificação e defesa, mostraram com tamanho desprendimento caminhos que enriqueceram esta pesquisa em todas as suas dimensões. Obrigado por fazerem parte desta teia de relações que aumenta, não somente em quantidade, mas em qualidade, e que quero preservar durante minha existência.

Agradeço a todos que direta ou indiretamente me deram a oportunidade de voltar aos estudos e tornar-me mestre em filosofia – sonho que sempre carreguei durante os anos em que fiquei longe da academia.

Por fim, em outras estórias que virão, agradeço à minha companheira, meu grande amor Andréia Tavares, por fazer da minha vida algo que eu ressignifico todos os dias. Obrigado por me fazer rir de bobagens, mesmo quando estamos falando sério. Obrigado por me dar o maior presente de minha existência: Ser pai. Com você, mesmo em dias turvos, a esperança renasce por nunca largares minha mão. Obrigado pela paciência, pela água com açúcar quando eu

achava que não ia conseguir – obrigado por me fazer querer sorrir ao teu lado todos os dias. Obrigado aos meus presentes maiores, que, na novidade do mundo, me ensinam todos os dias. Meu filho João Gabriel que, agora adolescente, vejo duas vezes por dia, quando sai do quarto. A minha filha Angelina, que, antes mesmo de eu pensar, já me avisou que alguém fez bagunça em casa e já delatou “os infratores”. Ao meu caçula Miguel que, entre os jogos do celular, dizia: “O pai vai trabalhar de novo?”. Obrigado, meus filhos, por me fazerem crer na esperança diária de um mundo que começa a cada dia. Por me ensinarem do compromisso de apresentar o mundo comum e compartilhado a vocês. Pela preocupação diária de querer o melhor a cada um e, sempre, durante todos os dias de minha vida, pensar que vocês podem fazer um mundo menos desigual, menos preconceituoso, menos intolerante e muito mais iluminado. Ajam, meus filhos, e promovam novas narrativas. Criem suas histórias na grande história da vida, e nunca deixem seus sonhos de lado. Sonhem e ajam. Estudem, leiam, apreendam e promovam a curiosidade de pensarem sobre o que vocês fazem. De minha parte, em meus agradecimentos, agradeço todos os dias por me educarem na sublime arte de amar o mundo. Obrigado, meus filhos!

Mas acontece que, muitos anos depois, logo que comecei, na minha juventude a contar histórias para encarar o mundo e torná-lo mais sábio, viajei para as costas arenosas, para a aldeia dos pescadores de pérolas, a fim de ouvir as aventuras desses homens e torná-las minhas. (Isak Dinesen, *A festa de Babete e outras anedotas do destino*, 1986)

RESUMO

Esta dissertação tem como objetivo buscar uma possível dimensão ético-política da narr[a]tividade em Hannah Arendt. Para tanto, algumas questões nos orientam. Existe um distanciamento entre discurso e narrativa na obra de Arendt? Como se daria a passagem da narrativa à ação e por que contar estórias se demuda em uma dimensão ética da narr[a]tividade? Nessa direção, no primeiro capítulo abordaremos a narrativa. Ou seja, a constituição intersubjetiva da narr[a]tividade. Na tentativa de resposta, buscamos, na primeira parte do texto, compreender o que distancia a narrativa do discurso nas obras de Hannah Arendt, ao envolver a narrativa como um meio que consente durabilidade aos eventos que, entre a vida e a morte, são breves, efêmeros, momentâneos e só podem ser convertidos em estórias ao final da ação. No segundo capítulo, examinamos como o evento totalitário, em sua originalidade, aniquila a brevidade libertadora e espontânea da ação e do discurso e, por implicação, anula a possibilidade narrativa. No terceiro capítulo, procuramos alcançar em Arendt a finalidade de manter a imortalidade da narrativa. Intitulamos por narr[a]tividade a trama das relações humanas que, dada a fragilidade transitória das ações e dos discursos, torna as estórias em uma espécie de exercício que permanece no tempo, no mesmo instante em que chamamos de dimensão ética o desejo de, a cada novo começo e sem resultados previsíveis, lançar luz ao pensamento de quem ouve e age em sua livre responsabilidade de continuar, por amor, a cuidar do mundo.

Palavras-chave: Narratividade, Ética, Política, Ação, Hannah Arendt.

ABSTRACT

This dissertation aims at searching for a possible ethical-political dimension of narrativity in Hannah Arendt. To this end, some questions guide us. Is there a distance between discourse and narrative in Arendt's work? How would the passage from narrative to action take place and why is storytelling an ethical dimension of narrative? In this direction, in the first chapter we will address narrative. That is, the intersubjective constitution of narrative. In an attempt to answer, we seek, in the first part of the text, to understand what distinguishes narrative from discourse in Hannah Arendt's works, by engaging narrative as a medium that consents durability to events that, between life and death, are brief, ephemeral, momentary, and can only be converted into stories at the end of the action. In the second chapter, we examine how the totalitarian event, in its originality, annihilates the liberating and spontaneous brevity of action and discourse and, by implication, annuls narrative possibility. In the third chapter, we seek to reach in Arendt the purpose of maintaining the immortality of narrative. We call narrativity the weft of human relations that, given the transient fragility of actions and discourses, turns stories into a kind of exercise that remains in time, at the same time that we call ethical dimension the desire to, at each new beginning and without predictable results, shed light on the thoughts of those who listen and act in their free responsibility to continue, out of love, to care for the world.

Keywords: Narrativity, Ethics, Politics, Action, Hannah Arendt.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
1 DA NARRATIVA À AÇÃO	18
1.1 A NARRATIVA	18
1.1.1 Narrar: as histórias que estão no mundo	18
1.1.2 A pluralidade narrativa: o que e para quem queremos contar histórias?	22
1.1.3 Em busca de uma dimensão narrativa	26
1.2 NARRA[A]TIVIDADE: NARRAR PARA AGIR	29
1.3 DA DIMENSÃO NARRATIVA À AÇÃO	32
2. A AÇÃO	34
2.1 O MOVIMENTO TOTALITÁRIO E A ANIQUILAÇÃO DA AÇÃO	34
2.1.1 O cinturão de ferro e o “fim” dos começos	37
2.2 O RESGATE DA AÇÃO E O MUNDO COMPARTILHADO.....	39
2.2.1 Por palavras e atos, um segundo nascimento	39
2.2.2 A continuidade espontânea da ação	43
2.3 NARRAR É TECER FRAGMENTOS: AS HISTÓRIAS	45
2.3.1 As teias das relações humanas: quem és?	45
2.3.2 Pelas teias das relações humanas: a narrativa	48
3. POR UMA DIMENSÃO ÉTICA DA NARRA[A]TIVIDADE	53
3.1 NARRAR POR AMOR AO MUNDO.....	53
3.1.1 Pelo perdão e pela promessa: a continuidade plural da narra[a]tividade	55
3.1.2 Eis o mundo: aja	57
3.2 NARRAR PARA A CONTINUIDADE DA AÇÃO	59
3.2.1 Atores/narradores e a imortalidade da narrativa	61
3.2.2 A narrativa como exemplaridade	62
3.3 POR UMA DIMENSÃO ÉTICA DA NARRATIVA.....	64
3.4 NARRA[A]TIVIDADE: UMA DIMENSÃO DA ÉTICA DOS COMEÇOS.....	67
4. CONSIDERAÇÕES FINAIS	73
REFERÊNCIAS	78

INTRODUÇÃO

Esta dissertação tem como objetivo buscar uma oportuna dimensão ético-política em Hannah Arendt que será, ao longo da pesquisa, tratada como narr[a]tividade. Ou seja, a relação das tramas das relações humanas que se oferecem, reciprocamente, da narrativa à ação, bem como da ação à narrativa em seu fenômeno discursivo. Mesmo que as histórias, como destaca Arendt em sua *A condição humana*, só possam ser contadas ao final da ação, buscamos envolver um movimento, não linear, da narrativa à ação como uma dimensão ética, que oferece aos que chegam ao mundo, pelo caráter espontâneo e inovador da natalidade, uma base imortal de manter vivas as histórias, como uma forma de convite, não determinista, de pensar e repensar o que estamos fazendo.

Contudo, antes de projetar esse movimento da narrativa à ação, destaca-se a importância de compreender um possível distanciamento entre o discurso e a narrativa na obra de Arendt. Assim, diferentemente do caráter meramente instrumental do trabalho, sob a perspectiva das três dimensões da *vita activa*, a saber: o trabalho, o labor e a ação, é a ação, indissociável do discurso, a atividade política por excelência, uma vez que somente pela ação e pelo discurso os agentes se revelam. Deste modo, enquanto o discurso revela o *quem* no exato momento que dura a ação, a narrativa preserva a permanência daquilo que fora revelado. Sem a finalidade de reduzir conceitos amplos, podemos dizer que, por afinidade e não disparidade, o discurso revela as identidades dos eventos que são momentâneos, efêmeros, passageiros e não carregam consigo durabilidade, enquanto a narrativa preserva a imortalidade das histórias reveladas e por elas, em fragmentos que significam a ação, tornam-se exemplos que transportam a memória à reflexão do que se deseja preservar.

Por essa característica exemplar da narrativa – exercício comparativo de atitudes – Arendt, como *quem* vive e busca compreender seu tempo, nos traz a reflexão das experiências de sua própria existência. Assim, se desejamos partir da narrativa à ação, em um exercício narracional, se faz, também, necessário descobrir, na própria forma de escrever e contar história, a experiência da narra[a]tividade em Hannah Arendt. Não obstante, quando, aos sete anos de idade, a “sombra lançada pela morte do pai sobre a ‘criança ensolarada’ era mais intensa do que Martha Arendt¹ supôs” (BRUEHL, 1997, p. 38), seu avô, que a levava para passear durante a

¹ Johanna Arendt nasceu na Alemanha, nos arredores de Hanover, em 1906. Filha de Paul Arendt e Marta Cohn Arendt, muda-se em 1909, devido à doença de seu pai, para Königsber, cidade localizada na Prússia, onde vivera Kant, atualmente chamada Kaliningrado, pertencente à Rússia.

doença de Paul Arendt, contava-lhe estórias, tornando para ela as próprias estórias do avô “[...] um recurso de sua memória através do qual ela transformava seu próprio e intrigante pai naquele que ela gostaria que fosse.” (BRUEHL, 1997, p. 39). Essa sombra lançada em sua experiência vivida e a construção narrativa nos passeios no parque com seu avô faziam das estórias o recurso narrativo para superar a dor. Entremontes,

À medida que livros e histórias se tornavam mais e mais importantes para ela, crescia também sua necessidade emocional de contar histórias, desempenhar um papel, atuar. Em seu sexto aniversário ganhou um teatro de marionetes e foi convidada a entreter os convidados, seus primos, com uma peça. Animada, criou um drama complicado – lembraram eles – mas ficou tão envolvida com o desempenho, tão presa à atuação que não pôde continuar e parou, desmanchando-se em lágrimas. O desempenho a subjugara, não a história. (BRUEHL, 1997, p. 39).

Nesse sentido, pela estória que se faz vida, tal qual vida que conta e reconta estórias – a exemplo de Arendt –, pensar uma dimensão ética da narr[a]tividade é refletir um fluxo contínuo que se versa entre os fragmentos das estórias singulares na pluralidade do mundo, onde os discursos manifestam a aparência que pela morte desaparece, enquanto a narrativa cede a cada começo a imortalidade das ações reveladas. Neste sentido, este trabalho de pesquisa é motivado pelas estórias em sua exemplaridade que, ao serem contadas e recontadas, podem suportar todas as tristezas e, assim, percorrer o simultâneo caminho dos começos² em sua força dimensional da narrativa à ação, bem como da ação à narrativa, ao buscar alcançar aquilo que chamamos de uma dimensão ética da narr[a]tividade. Bruehl (1997, p. 39), em sua biografia sobre Arendt, nos revela essa dimensão além do tempo que as estórias preservam permanência.

Em sua maturidade, ao dar palestras e debater em público, Hannah Arendt tinha o magnetismo, a presença de uma atriz, “uma magnífica diva do palco”, como disse sua amiga Mary McCarthy. Havia aprendido, lentamente, a controlar – embora jamais dominar – o grande medo que tinha ao palco, entregando-se à sua história, ao que tinha a dizer. Ao longo de sua vida admirou os contadores de histórias – pelo que diziam, mas ainda mais por sua reverente veneração ao conto perfeitamente desenvolvido. Um ano após o falecimento de Isak Dinesen, a escritora dinamarquesa, Hannah Arendt contou a um amigo sobre uma ocasião em que Dinesen fora a Nova York: esperava-se que ela lesse um de seus contos, mas não foi o que fez. “Ela veio, muito, muito velha, terrivelmente frágil, lindamente vestida; foi conduzida a uma espécie de cadeira renascentista, serviram-lhe vinho e então, sem nenhum papel, começou a contar histórias [do livro “Entre dois amores” (*Out of Africa*)], quase palavra por palavra da forma como está impresso. A audiência, composta de jovens, ficou impressionada... Ela era como um espectro de Deus sabe onde e quando. E ainda mais convincente do que no livro. Também: uma grande dama.” E essa grande dama, através de quem eram contadas as histórias, proporcionou a Hannah Arendt uma

² Além das obras de Arendt, utilizamos o termo cunhado por Eduardo Morello em sua tese de doutorado apresentada ao programa de pós-graduação em Filosofia da Universidade de Santa Maria, intitulada “Hannah Arendt: Por uma ética dos começos”, para plasmarmos o que almejamos por uma dimensão ética da narr[a]tividade em Arendt.

epígrafe para seu capítulo sobre a ação em *A condição humana* em que capta o que as histórias – e mais tarde o ato de escrever livros – significavam para Hannah Arendt, quando deixou para trás suas antigas sombras e sua inibição: “Todas as tristezas podem ser suportadas se você as coloca numa história ou conta uma história a seu respeito.”(BRUEHL, 1997, p. 39).

A narrativa tornada ação é o que, aqui, tratamos por uma dimensão, uma vez que Hannah Arendt não propõe em seus escritos nenhuma teoria ética normativa, tampouco uma teoria narrativa. Essa dimensão transita entre os fragmentos que compõem a própria existência e, através dessas histórias, dimensões são erguidas pela ação de cada novo ser que chega e é apresentado ao mundo comum. Assim, pela natalidade, os novos começos trazem consigo a possibilidade da novidade em detrimento da aniquilação da ação. Pelo exercício do perdão, que liberta os seres humanos do caráter irreversível dos eventos, e da promessa, que cede a cada agente o caráter imprevisível dos resultados, a narrativa produzida permite que toda história possa ser contada, recontada e, em sua liberdade, iniciada a cada nascimento. Do mesmo modo, sob a perspectiva da natalidade e não da finitude, denominar em Arendt uma dimensão ética da narr[a]tividade de *quem*, pela imaginação traz à memória os eventos, mesmo nos riscos do estrangeirismo de quem reconta uma história, é preservar a própria teia do espaço público, sem perder a singularidade que se configura, politicamente, no outro.

Portanto, a narrativa e a poesia dos contadores de histórias constituem-se enquanto possibilidades de manter vivos os feitos, os discursos e as ideias, os assuntos humanos de gerações do passado. A existência humana, mesmo sob a ameaça de desaparecer diante do totalitarismo, ainda pode ser conservada na memória. As histórias rasgam as dimensões do tempo e espaço para criar raízes, ao ligar as gerações em laços de amizade. Encontrar essa raiz é ouvir a voz do passado, em histórias, a fim de assegurar a singularidade de cada ser humano, pertencente a uma geração e responsável pela preservação de um mundo comum. (NASCIMENTO, 2018, p 303).

Essa característica de permanência também é anulada pela modernidade, assinalada pelos progressos científicos, dotada de novas tecnologias e avanços que se tonificaram, principalmente, no século XX. *Slogans* incompreensíveis pela pluralidade e resguardados aos profissionais mais reforçavam um desejo de fuga dos humanos da terra e do mundo que, propriamente, o fortalecimento do espaço compartilhado. Entusiasmados pelos avanços científicos e tecnológicos, propagandas ideologizadas são compartilhadas por todos aqueles que desejam aniquilar o espaço comum, invalidando as esferas privadas e públicas; assentando todos, em um grande corpo, cercados por um “cinturão de ferro”, como destaca Arendt (2012), em sua *Origens do totalitarismo*. Dadas as “falácias metafísicas” da tradição e do discurso ideológico do terror de um regime sem precedentes como o totalitarismo, as narrativas,

compostas por textos, monumentos, cartas, documentos, filmes ou obras de arte, por exemplo, se tornam uma atividade política, por excelência. Assim, as narrativas trazem luz às experiências vividas que, ao serem reconstruídas pelos fragmentos, admitem os mais diversos pontos de vista, em oposição ao grande e uníssono discurso histórico.

A narra[a]tividade é o exercício da experiência revelada que se dá, somente, em concerto, no espaço público, *entre*, e nunca individual ou solitária, uma vez que ninguém perdoa ou promete a si mesmo em solidão. Atores agem no grande palco da vida; se revelam e são percebidos pelos seus iguais. Nada garante uma imitação, mas, ao assistir o que se revela, manifesta-se a compreensão das experiências vividas. *Sair em visita* do outro é, ao recurso kantiano, tornar o movimento contínuo de encontrar a si mesmo no exercício político que nos une na pluralidade e nos mantém singulares. Sentados à “mesa” contamos histórias que nos fazem memorar. Trazemos luz às experiências singulares e tornamos vivas as “palavras mortas”. A equidistância da mesa compartilhada traz à cena as vivências que foram sufocadas. Experiências vivas, que, pelos fragmentos, nos aproximam dos eventos muito mais que a mera descrição de um momento histórico pela voz uníssona de uma historiografia. A dimensão narradora, como descrito, torna os próprios eventos e as novas vivências que aparecem e se revelam no *quem* que deseja também revelar-se. Esse exercício de reconstrução se converte na possibilidade de novas histórias serem lembradas, contadas, criadas, renovadas em novas e imortais narrativas.

No caminho proposto da narrativa à ação, tratamos de estruturar o texto também no mesmo percurso. Assim, no primeiro capítulo abordaremos a narrativa. Ou seja, a constituição intersubjetiva da narra[a]tividade. Na tentativa de resposta, buscamos, na primeira parte do texto, compreender um possível distanciamento da narrativa e do discurso, ao envolver a narrativa como um meio que consente durabilidade aos eventos que, entre a vida e a morte, são breves, efêmeros, momentâneos e só podem ser convertidos em histórias ao final da ação.

No segundo momento do trabalho, buscamos examinar o evento totalitário como, em sua originalidade do terror, aniquila a brevidade libertadora e espontânea da ação e do discurso e, por implicação, anula a permanência imortal da narrativa. Neste sentido, se “a condição humana do trabalho é a própria vida” (ARENDDT, 2020, p. 09) e sua manutenção biológica, “a condição humana da obra é a mundanidade [*worldliness*]” (ARENDDT, 2020, p. 09), sua obra mais durável que a própria existência entre o nascimento e a morte, a condição humana da ação é a pluralidade humana em seu sentido, por excelência, político, já que a “pluralidade é a condição da ação humana porque somos todos iguais, isto é, humanos, de um modo que ninguém jamais é igual a qualquer outro que viveu, vive ou viverá”. (ARENDDT, 2020, p. 10).

Neste momento, há, pela compreensão em Arendt, aquilo que o próprio regime totalitário cristalizou. O “fim” dos começos inviabiliza a condição humana da ação. Os pensamentos são reduzidos a uma ideologia e, como destaca Arendt em sua obra *Origens do totalitarismo*, o terror é instaurado sem precedente histórico, justamente por superar o medo pelo medo – comum à prática tirânica – anulando, pelo totalitarismo, qualquer noção de público e privado. Tudo é compreendido como um fenômeno natural, uma lei universal que deve ser aceita, assimilada, obedecida e acabada em si mesma. As fábricas de morte³ se tornam um símbolo arquitetônico de um processo compreendido como uma dissolução, traduzido em *slogans*.

O grande palco da vida é transformado em uma arena de fantoches que reproduzem uma propaganda, uma crença, uma justificativa injustificável, e todas as vozes que poderiam clamar e promover a novidade dos começos são silenciadas e, pela dor, são também incapazes de falar sobre o terror que estão vivenciando. Todo discurso plural é convertido em uma “lei universal” inquestionável, e nenhuma narrativa surge como criação durável e potente de iniciar algo novo e, deste modo, manter-se no tempo. As lembranças são trancafiadas, a obra torna-se um elemento alienador para manutenção do terror e toda experiência é aniquilada na forma humana de “cadáveres vivos”.

No terceiro capítulo, procuramos alcançar em Arendt a finalidade de manter a imortalidade da narrativa. Intitulamos por narr[a]tividade a trama das relações humanas que, dada a fragilidade transitória das ações e dos discursos, tornam as histórias numa espécie de exercício que permanece no tempo, no mesmo instante em que chamamos de dimensão ética o desejo de, a cada novo começo e sem resultados previsíveis, lançar luz ao pensamento de quem ouve e age em sua livre responsabilidade de continuar, por amor, a cuidar do mundo.

Se a irreversibilidade e a imprevisibilidade não eximem ninguém da responsabilidade de amar o mundo (*amor mundi*), mesmo na difícil tarefa de amá-lo em sua dimensionalidade, é a narrativa um modelo pronto de história, distribuída em conceitos fechados que regulam os que chegam ao mundo comum, ou é o recurso que incita a ação capaz de refletir e buscar compreender os eventos em sua singularidade plural? “Sem negar o ultrajante”, procuramos pelo discurso que, fenomenologicamente, revela o *quem* da ação na incontestância dos momentos efêmeros situados na tramas das relações humanas, compreender, ao modo arendtiano, a narrativa como um recurso de permanência e imortalidade das histórias reveladas.

³ “As ‘fábricas de morte’ foram organizadas pelos nazistas para eliminar os ‘seres supérfluos’: judeus, ciganos, negros, russos, poloneses, homossexuais, entre outros. Normalmente, elas não possuíam objetivos econômicos, apenas produziam uma ‘morte racional’, em série, de forma organizada, planejada, ‘eficiente’.” (SCHIO, 2017).

Se agir é agir em concerto, procuramos compreender a narrativa como um exercício político em uma dimensão ética de e por amor ao mundo.

1 DA NARRATIVA À AÇÃO

Escrevo neste instante com algum prévio pudor por vos estar invadindo com tal narrativa tão exterior e explícita. De onde no entanto até sangue arfante de tão vivo de vida poderá quem sabe escorrer e logo se coagular em cubos de geleia trêmula. Será essa história um dia o meu coágulo? Que sei eu. Se há veracidade nela – e é claro que a história é verdadeira embora inventada –, que cada um a reconheça em si mesmo porque todos nós somos um e quem não tem pobreza de dinheiro tem pobreza de espírito ou saudade por lhe faltar coisa mais preciosa que ouro – existe a quem falte o delicado essencial. (LISPECTOR, 1998, p.22).

1.1 A NARRATIVA

1.1.1 Narrar: as histórias que estão no mundo

Hannah Arendt (2020, p. 217), na obra *A condição humana*, em particular no capítulo “Ação”, destaca a seguinte epígrafe: “Todas as mágoas são suportáveis se as colocamos em uma estória [*story*] ou contamos uma estória sobre elas”. Ao utilizar essa epígrafe em tal capítulo, Arendt já vincula a narrativa com a ação. As histórias⁴ singulares permitem o exercício contínuo da compreensão, cedendo a possibilidade de buscar os elementos que, mesmo não constituídos por uma teoria narrativa desenvolvida pela filósofa, se desenvolvem em um movimento simultâneo da narrativa à ação, bem como da própria ação à narrativa, inseparavelmente, em uma narr[a]tividade. Usaremos aqui narr[a]tividade como a junção dos termos propostos “narrar + atividade” como o caminho/meio/ ponte da narrativa à ação.

A cada nascimento, os recém-chegados trazem consigo a capacidade de iniciar novos começos e, por se revelarem no espaço político, novas histórias podem ser contadas e tornadas permanentes para que sirvam, mesmo que imprevisivelmente, de referência reflexiva para a ação. Em outras palavras, na medida em que agem, novas histórias, como possibilidade, são lançadas na trama das relações humanas.

E, na medida em que cada recém-chegado age e fala na presença de outros, não só surge um espaço público e político entre eles, mas também cada um revela “quem” realmente é, ou seja, aparece em sua singularidade única. Esse aparecimento não perdura muito tempo, a não ser que alguém conte uma história sobre “quem” foi ou é

⁴ “Estória”, ao longo do texto, será tomado como histórias singulares que, diferentemente de uma historiografia, se configuram pelos fragmentos, traduzem um evento em sua dimensão plural e constituem aquilo que será tomado como base exemplar para se refletir sobre a ação.

aquele que apareceu na cena política, por meio de atos e palavras. (MORELLO; CORÁ, 2018, p.83).

Em virtude disso, contar estórias se torna o recurso que confere permanência à ação que é momentânea e efêmera, pois, se não fosse, a ação perderia sua característica mais potente: a liberdade. “Ser livre, para os antigos, significava o estado do homem capaz de se mover, de afastar-se da proteção da vida doméstica e ingressar em um mundo no qual estabelecia contato com seus iguais, por meio de palavra e da ação.” (JARDIM, 2011 p. 90). Com efeito, a constituição da narrativa ocorre

a maneira original de contar uma história. O significado de tais histórias é diferente dos significados grandiosos de que fala o historiador; não é um padrão e portanto, dificilmente pode ser capturado em uma frase. Pensamos aqui em uma história de vida, uma biografia. Do que um homem poderia ou iria contar quando contasse sua história, e como ele destilaria, por assim dizer, sua essência. (ARENDRT *apud* LAFER, 2007, p. 294, tradução nossa)⁵.

Isso posto, diante dos momentos de crise⁶ do século XX, em especial o totalitarismo como fenômeno nunca presenciado na História, configurado na eliminação de toda a singularidade capaz de promover a novidade, a narrativa (LAFER, 2007) se torna o meio onde as estórias de vida destiladas na pluralidade se tornam imortais, aproximando a vivência das experiências singulares na sua essência e compondo, deste modo, como destaca Lafer (2007), a experiência da própria teoria política arendtiana.

Na iminência dos poderes totalitários, a memória deve ser preservada em estória capazes de compreender, sem resultados previsíveis e, de certo modo, evitar que a exemplaridade de Eichmann e o mal banal, dadas as condições de reflexão que a narrativa promove, voltem a se repetir. Assim, por exemplo, contar a estória de Eichmann é, também, preservar a memória daquilo que, ao menos, busca-se evitar. “Nesse sentido, Arendt sempre atribuiu grande importância à narrativa e à experiência como meio de alcançar essa compreensão”. (LAFER, 2007, p. 289).

Por meio da narratividade, os exemplos e a ação política são revelados, contados, seja pela ficção ou biografia ou pela própria história. Por outro lado, para Arendt, a

⁵ “*the original way of telling a story. The meaning of such stories is different from the grandiose meanings of which the historian speaks; it is not a pattern and hence can hardly be caught in one sentence. We think here of a lifestory, a biography. Of what a man could or would tell when he were to tell his story, and how he would distill, as it were, its essence*”. (ARENDRT *apud* LAFER, 2007, p. 294.)

⁶ Arendt definia os momentos de crise (“*when the chips are down*”) como aqueles em que os padrões morais e religiosos são colocados à prova, e não se pode mais depositar confiança nas regras e padrões pelos quais vivemos para pautar nossas ações. (RÜSCHE; MASCARO, 2015).

narrativa não só revelaria os exemplos, como também possibilitaria vivenciarmos experiências, experiências estas que seriam a base para a própria faculdade de pensar. (RÜSCHE; MASCARO, 2015, p. 73).

Os seres humanos criam, assim, suas narrativas em textos, artigos, livros, tratados e monumentos, por exemplo, que permitem um repensar pelas experiências singulares que se tornam estórias na trama das contínuas das relações humanas, pois liberdade e espontaneidade estão interligadas, já que a singularidade dos novos começos traz “a capacidade do homem de iniciar algo novo com os seus próprios recursos”. (ARENDDT, 2012, p. 603). A narrativa reifica, de certo modo, a essência viva do ator que “se moveu no mundo e como afetou (ou foi afetado) pela ação e pelo discurso”. (CRIVORNCICA, 2017, p. 21).

Nessa “teia de relações humanas’ preexistente, cada recém-chegado se insere como um novo começo entre outros começos e entre os começos surgem, como um fenômeno espontâneo e libertador, as estórias (*story*) de vida *entre* a pluralidade de outras estórias”. (MORELLO, 2021, p. 43, grifo do autor). Deste modo, se, por um lado, a ação é a condição dos seres humanos de se inserirem no mundo, por outro, a estória contada em sua particularidade é a categoria que identifica a singularidade capaz de pronunciar a essência singular de cada ator. Não obstante,

A ação muda deixaria de ser ação, pois não haveria mais um ator; e o ator, realizador de feitos, só é possível se for, ao mesmo tempo, o pronunciador de palavras. Ação que ele inicia é humanamente revelada pela palavra e, embora seu ato possa ser percebido em seu aparecimento físico bruto, sem acompanhamento verbal, só se torna relevante por meio da palavra falada na qual ele se identifica como o ator, anuncia o que faz, fez e pretende fazer (ARENDDT, 2020, p. 223).

Por meio das estórias contadas e recontadas, permite-se, deste modo, ouvir a voz dos atores que compõem a teia das relações humanas. Ou seja, a palavra falada se converte em sua dimensão discursiva e reveladora, sem ser ainda, necessariamente, narrativa. Com efeito e a partir disso, enquanto, no discurso, a ação somente revela o *quem* entre os outros e, como característica própria da ação, desaparece ao fim da cena, a narrativa confere imortalidade às estórias, por meio da teia das relações humanas, fragmentadas e inter-relacionadas em estórias reificadas e imortalizadas em textos, cartas, biografias, romances, monumentos ou poesias, por exemplo.

Construir narrativas, ao modo teórico e político de Arendt, permite, de maneira mais fiel, alcançar os eventos por meio de quem vivenciou e vivencia as experiências (LAFER, 2007, p. 295). De tal modo, Lafer (2007) destaca, ao fazer referências às aulas ministradas por Arendt, que na própria “bibliografia do curso incluía, como era usual na sua obra e em especial em

Origens do totalitarismo, além de romances, poesias, autobiografias, biografias, textos de cartas, transcrições de processos” (LAFER, 2007, p. 295), permitindo, assim, para o mesmo autor (2007, p. 295), “o mergulho do pescador de pérolas que busca extrair das profundezas e trazer para a superfície o contorno das cristalizações que instigam o pensamento”. Deste modo, como esclarece Rüsche; Mascaro (2015, p. 73),

No momento reflexivo, os participantes [do curso de Cornell] tiveram contato com materiais representativos de situações violentas ou “de crise”, por meio da leitura e debate de textos literários de autores como Margaret Atwood, Paul Celan, Marguerite Duras, William Gibson e George Orwell, entre outros, assim como trechos de filmes e trabalhos artísticos, além de um material teórico de Hannah Arendt, Jacques Derrida e Celso Lafer, com o qual se pretendia abrir diálogo com os textos literários propostos sem, contudo, fornecer uma explicação conclusiva ou final. (RÜSCHE; MASCARO, 2015, p. 73, grifo nosso).

Com isso, se por palavras e atos os seres humanos são inseridos e revelados ao mundo, a narrativa constituída de textos diversos e plurais, monumentos, cartas, documentos, nos mais variados gêneros em sua amplitude, impele quem lê e ouve à busca da compreensão em seu sentido mais profundo, imprevisível e imortal. Sem fornecer uma elucidação irrefutável, a narrativa traz, em suas mais diversas formas manifestas, a conexão de elementos que parecem não ter nenhuma relação, mas que, no momento em que se inter-relacionam, trazem à superfície aquilo que estava escondido. E, por trazerem a essência singular das ações, convidam seus novos agentes/espectadores a pensarem e repensarem sob a perspectiva do outro, como nos esclarece a autora, ao fazer referência à narrativa como um exercício de educação grega.

A organização da pólis, que garante o espaço público no qual a grandeza pode surgir e ser comunicada, e no qual a presença constante de pessoas que veem e são vistas, que falam, ouvem e podem ser ouvidas, assegura uma memória permanente? Ou seriam os poetas e artistas – e, de forma geral, as atividades criadoras e produtoras de mundo, que obviamente fornecem uma garantia consideravelmente maior de fama do que a ação e a organização política, uma vez que consistem nesse tornar permanente e imperecível aquilo que pertence, por natureza, ao que há de mais perecível e efêmero? Foi a poesia que ensinou aos gregos, cujo educador foi Homero, o que era a fama e do que ela era capaz. E mesmo que a poesia, juntamente com a música, possa ser a arte menos atrelada ao material, ainda assim ela é uma forma de produção e alcança um tipo de objetificação sem o qual a permanência e, ainda menos, a perenidade seriam inconcebíveis. (ARENDR, 2021, p. 222).

Desse modo, se a tradição filosófica, pelo desejo de se afastar do mundo, inclinou suas reflexões à *vita contemplativa* em oposição à *vita activa*, a Modernidade e o evento totalitário suprimiram toda espontaneidade, anulando a pluralidade, torna-se a narrativa, como Arendt

propõe em seu modo narracional, um convite que transporta seus ouvintes (RÜSCHE; MASCARO, 2015, p. 76) – atores e narradores de seu tempo – a uma imaginação capaz de estabelecer conexões e relações vivenciais mais profundas que a mera descrição historiográfica de um evento histórico.

1.1.2 A pluralidade narrativa: o que e para quem contamos estórias?

A sensível inclinação de Arendt para as literaturas, bem como “na sua garimpagem de criações literárias voltada para a elaboração da biografia imaginária” (LAFER, 2007, p. 297), permite, pela escolha dos textos, a reprodução imaginativa da realidade apreendida em sua pluralidade. Assim, a narrativa, para Arendt, perpassa os registros e traz a pluralidade das vivências como “mediação da imaginação criativa” (LAFER, 2007, p. 297). Tal mediação é imaginativamente criativa, pois permite retomar aquilo que, pela ação, como revelação momentânea, torna presente o que ficou ausente. “O fato de que um homem é capaz de agir significa que se pode esperar dele o inesperado, que ele é capaz de realizar o infinitamente improvável”. (ARENDDT, 2020, p. 220). A exemplo disso, em *Homens em tempos sombrios*, a pensadora reflete como Walter Benjamin busca alcançar uma paz – mesmo que por uma paz *desculpada de complacência* – capaz de “descobrir novas formas de tratar o passado” (ARENDDT, 2008, p. 208) pelo uso dos fragmentos das vivências pessoais em suas exemplaridades.

E esse pensar, alimentado pelo presente, trabalha com os “fragmentos do pensamento” que consegue extorquir do passado e reunir sobre si. Como um pescador de pérolas que desce ao fundo do mar, não para escavá-lo e trazê-lo à luz, mas para extrair o rico e o estranho, as pérolas e o coral das profundezas, e trazê-los à superfície, esse pensar sonda as profundezas do passado – mas não para ressuscitá-lo tal como era e contribuir para a renovação de eras extintas. O que guia esse pensar é a convicção de que, embora o vivo esteja sujeito à ruína do tempo, o processo de decadência é ao mesmo tempo um processo de cristalização, que nas profundezas do mar, onde afunda e se dissolve aquilo que outrora era vivo, algumas coisas “sofrem uma transformação marinha” e sobrevivem em novas formas e contornos cristalizados que se mantêm imunes aos elementos, como se apenas esperassem o pescador de pérolas que um dia descera até elas e as trará ao mundo dos vivos – como “fragmentos do pensamento”, como algo “rico e estranho” e talvez mesmo como um perene *Urphänomene*⁷. (ARENDDT, 2008, p. 222).

⁷ Em uma tradução livre de *Urphänomene*, como “fenômenos primordiais”.

A superfluidade da era moderna e do mundo moderno, tema recorrente aos pensadores que presenciaram e refletiram sobre “os tempos sombrios”, faz do modo arendtiano um exercício narrativo. Por meio da mediação de textos, documentos, imagens, poemas selecionados é possível abrir caminhos ao significado das experiências, dado o exercício do pensamento capaz de rememorar, como um “pescador de pérolas” que traz à superfície aquilo que fora cristalizado. As vivências se tornam, deste modo, objetos vivos das narrativas pelo fenômeno da própria e singular existência que se entrelaça na pluralidade das tramas humanas.

Com isso, narrar a singular história de vida de alguém é estabelecer uma biografia (*bios*) por meio da qual se pode saber *quem* alguém realmente é ou foi e não simplesmente o que é ou foi. Contar histórias nunca é antes nem durante a ação, senão sempre ao seu término. Em outros termos, somente quando o discurso e a ação cessaram, ou em termos metafóricos, quando no teatro do mundo os atores da peça saíram de cena, torna possível contar histórias retrospectivamente. Nesse sentido, ao contar histórias da singular vida de alguém, a intangibilidade de sua manifestação ganha certa estabilidade e permanência maior no mundo, que a breve duração da ação e o intervalo da vida entre o nascimento e a morte. (MORELLO, 2021, p. 43 - 44).

Trata-se, deste modo, “[...] de uma atividade interminável, por meio da qual, em constante mudança e variação, aprendemos a lidar com nossa realidade, reconciliamo-nos com ela [...]” (ARENDDT, 1993, p. 39) e, deste modo, nos sentimos em casa neste mundo comum e político, uma vez que “tudo que acontece nesse espaço de aparecimento é político por definição, mesmo quando não é um produto direto da ação” (ARENDDT, 2011, p. 201).

Por esse viés, as experiências singulares, na medida em que reconciliam os que compartilham o mundo comum, necessitam se tornar vivas e permanecerem imortais pelas narrativas. Os fenômenos individuais que se apresentam na pluralidade se imortalizam no que pode ser contado, tangível ao pensamento de quem ouve, conta e reconta o que está e deve permanecer no tempo, mesmo diante da inconstância dos movimentos. Ou seja, “os homens sempre souberam que aquele que age nunca sabe completamente o que está fazendo; que sempre vem a ser ‘culpado’ de consequências que jamais pretendeu ou previu”. (ARENDDT, 2020, p. 289).

Diversamente da aniquilação da ação e do discurso nos regimes totalitários, nos quais a “espontaneidade que os movimentos totalitários buscam eliminar a qualquer custo, pois ela é a única que ameaça o movimento” (MORELLO, 2021 p. 73), a narr[a]tividade é a condição que permite trazer as histórias na forma de letra viva. Ou seja, tornar duráveis as histórias que foram mortas e sufocadas pelo terror (LAFER, 2007). Não obstante, a narra[a]tividade é, em sua dimensão, a permanência das histórias que fornece a cada nascimento a possibilidade de não deixar morrer aquilo que não se deve deixar esquecer. Com efeito,

[...] esta reificação e materialização, sem a qual nenhum pensamento pode tornar-se uma coisa tangível, ocorre sempre a um preço, e que o preço é a própria vida: é sempre na “letra morta” que o “espírito vivo” deve sobreviver, uma morte da qual ele só pode ser resgatado quando a letra morta entra novamente em contato com uma vida disposta a ressuscitá-lo, ainda que esta ressurreição dos mortos tenha em comum com todas as coisas vivas o fato de que ela também tornará a morrer. (ARENDR, 2020, p. 210).

Igualmente, a função da narrativa é ressuscitar a “letra morta” cristalizada, o espírito vivo que se revela a cada ação. Arendt (2020), neste sentido, em sua obra *A condição humana*, ilumina a intimidade com a memória viva que permite o poema, ou os textos em sua amplitude literária, como composições duráveis da narrativa, capaz de tirar do mundo das sombras o que fora abafado. Desta forma, cedendo durabilidade além das páginas escritas e impressas, a narrativa em sua “‘memorabilidade’ inevitavelmente determinará [...] a possibilidade de ficar permanentemente fixado na lembrança da humanidade”. (ARENDR, 2020, p. 211).

No entanto, mesmo um poema, não importa quanto tempo tenha existido como viva palavra falada na lembrança do bardo e dos que o escutaram, será finalmente “feito”, isto é, escrito e transformado em coisa tangível entre coisas; pois a recordação e o dom da lembrança, dos quais provém todo desejo de imperecibilidade, necessitam de coisas que os façam rememorar, para que eles próprios não venham a perecer. (ARENDR, 2020, p. 211).

A escrita, como indicado, é a materialização das singularidades pela narrativas transformada em reificação tangível, com durabilidade memorável. É a condição necessária e não perene das que, ao contar histórias, se fazem recordar. (ARENDR, 2020). Assim, a exemplo, narrar a história, é torná-la imortal, entre fragmentos tornados permanentes que permitem, nas mais variadas conexões, compreender a essência da singularidade de atores revelados no discurso de um determinado tempo. Essa transmissão permanece entre as gerações, converte-se em “um ‘acorde fundamental’, que ressoa em infindáveis modulações, através de toda a história do pensamento ocidental”. (ARENDR, 2011, p. 44).

Histórias estas que devem ser contadas e recontadas para que a memória se faça recordar, em detrimento da perenidade das propagandas que, pelo regime totalitário, se consomem como “necessárias” a serviço do terror em suas “fábricas de morte”. Pela ideologização das massas, era mister aniquilar, também, a compreensão individual, subjetiva e criativa de fazer do mundo um lar, renovado pela liberdade individual, sem a possibilidade de outras histórias virem a ser contadas. Nesta mesma relação compreensiva,

O totalitarismo a levou a se tornar uma contadora de histórias (*storyteller*). Vale dizer, ao tentar escrever sobre a experiência totalitária, Arendt se viu diante de um

“problema epistemológico”, pois essa experiência não podia ser explicada, não se enquadrava nos conceitos tradicionais, não podia ser entendida como culminação de um processo, como desenvolvimento de uma única causa encontrável no passado. Não era o passado que poderia iluminar e explicar o seu aparecimento. Não se tratava de uma evolução, de algo que podia ser deduzido de uma causa antecedente. A saída que Arendt encontrou foi narrar a experiência. (AGUIAR, 2021, p. 05).

Essa experiência narracional é a condição de tornar o “[...] mundo de coisas feito pelo homem, [...] um lar para os homens mortais [...]” (ARENDDT, 2020, p. 216), na medida em que transcende a mera funcionalidade das coisas produzidas, bem como a mera utilidade dos objetos produzidos para o consumo. De tal modo, e a exemplo, “a durabilidade das obras de arte é de uma ordem superior àquela de que todas as coisas precisam para existir; elas podem alcançar a permanência através das eras”. (ARENDDT, 2020, p. 208). Não se refere aqui aos produtos humanos que servem apenas para o consumo e manutenção de sua vivência biológica. Não se acena à imortalidade da alma ou da vida, mas à arte, como um expressão adquirida pela criação de mãos mortais, tornando a narrativa da arte, e sua imortalidade, tangível.

A “realização de grandes feitos e o pronunciamento de grandes palavras” não deixarão qualquer vestígio, qualquer produto que possa perdurar depois que passa o momento da ação e da palavra falada. Se o *animal laborans* necessita da ajuda do *homo faber* para facilitar seu trabalho e remover sua dor, e se os mortais necessitam de sua ajuda [do *homo faber*] para edificar um lar sobre a terra, os homens que agem e falam necessitam da ajuda do *homo faber* em sua capacidade suprema, isto é, da ajuda do artista, dos poetas e historiadores, dos construtores de monumentos ou escritores, porque sem eles o único produto da atividade dos homens, a estórias encenam e contam, de modo algum sobreviveria. (ARENDDT, 2020, p. 216).

Essa condição, além da “mera funcionalidade” e “utilidade” da materialização das estórias em um fenômeno que se dá posterior à ação, é “diferente das múltiplas atividades de fabricação por meio das quais o próprio mundo e todas as coisas nele são produzidos” (ARENDDT, 2020, p. 216), onde os textos, os artigos, os monumentos, as obras de arte, os filmes, ou seja, as estórias materializadas em sua imortalidade, se constituem em uma estrutura narrativa. Entende-se estrutura não como um conceito fechado em sua dimensão, mas como instrumento narrativo das estórias que preservam a vivência⁸ que, pela singularidade, encena o mundo comum. Deste modo, as estória encenam e contam aquilo que deve tornar-se permanente

⁸ For Arendt, political experience can only be mentioned if it is remembered and communicated because only in this way can meaning emerge. Remembering and communicating, this special form of *Andenken* that is looking back as well as a birth of something new, is at the core of storytelling. Stories recall experience and give birth to thought. (LAFER, 2017, p. 290, grifo do autor, tradução nossa).

e, ao apresentarem-se imortais, na forma especial de *Andanken*⁹, convertem-se em um recurso que oferece elementos plurais ao pensamento que deseja compreender.

Para Arendt, a experiência política só pode ser mencionada se for lembrada e comunicada porque só assim o significado pode emergir. Lembrando e comunicando, esta forma especial de *Andenken* que está olhando para trás, bem como um nascimento de algo novo, está no cerne da narrativa. As histórias relembram experiências e dão origem ao pensamento (LAFER, 2017, p. 290, grifo do autor, tradução nossa).

Ou seja, não “precisamos escolher aqui entre Platão e Protágoras, ou decidir se o homem ou um deus deve ser a medida de todas as coisas” (ARENDDT, 2020, p. 216). O que há é a necessidade materializada da voz viva das estórias tornadas narrativas que, em sua permanência ou imortalidade, possam ser contadas e recontadas para que a memória se torne um exercício do pensamento, capaz de opor-se à nulidade da ação, para, assim, ao serem narradas, não se reduzirem, apenas, à superação da atividade laborativa/biológica, de um lado, nem à instrumentalização dessas estórias, do outro (ARENDDT, 2020). A narrativa se expressa nas estórias contadas e reveladas pelo discurso e pela ação e, deste modo, se mantém na permanente narra[a]tividade das trama das relações humanas.

1.1.3 Em busca de uma dimensão narrativa

Na ausência de autores, os heróis¹⁰ revelados na ação agem e trazem consigo a possibilidade de novas estórias. Tornam-se, no momento em que agem em concerto, a criação viva da própria narr[a]tividade. “Não obstante, a vida singular de alguém, a sua ‘essência viva’ não pode solidificar-se em palavras, em uma narrativa definitivamente.” (MORELLO, 2021, p. 44). Nesse sentido, como destaca Arendt (2020, p. 227), é impossível solidificar em palavras a “essência viva da pessoa”, uma vez que tal essência se exhibe no andamento das ações e dos discursos humanos. “O fato é que a manifestação do ‘quem’ ocorre da mesma forma que as manifestações, notoriamente duvidosas, dos antigos oráculos que segundo Heráclito ‘não

⁹ *Andanken* será compreendido como memória, lembrança, recordação, mas também como *souvenir* – uma espécie de elementos capazes de guardarem no tempo a imortalidade das estórias como uma herança, um testamento.

¹⁰ Herói é compreendido como todo ser humano livre que dele se pode contar uma estória. Ou seja, para Homero, segundo Arendt descreve, herói é todo aquele homem livre que tenha participado da guerra de Troia e dele uma estória possa ser contada, não necessitando ter qualidade heroicas.

revelam nem escondem com palavras apenas sinalizam”’. (ARENDDT, 2020, p. 225, grifos da autora).

Ainda, para a mesma autora,

Embora todos comecem a própria vida inserindo-se no mundo humano por meio da ação e do discurso, ninguém é autor ou produtor de sua própria história de vida. Em outras palavras, as histórias, resultados da ação e do discurso, revelam um agente, mas esse agente não é autor nem produtor. Alguém as iniciou e delas é o sujeito, na dupla acepção da palavra, seu ator e seu paciente, mas ninguém é seu autor. (ARENDDT, 2020, p. 230).

Essa ausência de autor/produtor situa os atores na grande trama das relações humanas no duplo movimento onde, sendo as histórias resultado da ação, transmuda-se a narrativa na permanência daquilo que um dia foi iniciado e, como atores – que iniciam o novo, são pacientes de outras histórias guardadas na imortalidade narracional. Assim, se pode dizer que “a natalidade enquanto a vi(n)da de novos começos que são capazes de começar algo novo no mundo, adquire certa permanência e sentido na medida em que ‘produz’ histórias que podem ser contadas e recontadas” (MORELLO, 2021, p. 44).

Sem a ação para inserir no jogo do mundo o novo começo de que cada homem é capaz por haver nascido, “não há nada que seja novo debaixo do sol”; sem o discurso para materializar e memorar, ainda que tentativamente, as coisas novas que aparecem e resplandecem, “não há recordação”; sem a permanência duradoura de um artefato humano, não poderá “restar com os vindouros uma recordação das coisas que estão por vir”. (ARENDDT, 2020, p. 253, grifos da autora).

Contar histórias é tornar permanente a ação que se revela momentaneamente. No momento em que a realidade se separa do pensamento “contar ‘histórias’ (*stories*) é o meio mais apropriado de remeter-nos à realidade que os nossos conceitos abstratos não são mais adequados para penetrar e iluminar”. (AGUIAR, 2021, p. 216). Essa dificuldade de acesso ao passado, seja pela tradição filosófica de afastamento do mundo ou do terror instaurado e anulador dos regimes totalitários, “[...] acentua as feições de uma situação cuja saída para a reflexão é alinhar-se à narrativa”. (AGUIAR, 2021, p. 216).

Na obra de Hannah Arendt, regra geral, a experiência e a história que instigam o pensamento estão subjacentes e mencionadas apenas ocasionalmente, como ela mesma diz no prefácio a *Entre o passado e o futuro* [...] também cabe lembrar que, se gostava de contar histórias, como aponta Elizabeth Young-Bruhl (e elaborou os perfis recolhidos em *Homens em tempos sombrios*, ela só escreveu uma biografia, a de

Rahel Varnhagen. Os cursos universitários que proferiu seguem a mesma linha de sua obra na qual a experiência e a estória que dela resultou estão subjacentes ao pensamento teórico que ensejaram.” (LAFER, 2007, p. 290).

Com isso, a narrativa é possibilidade imortal, durável do mundo comum; construída pelas experiências de cada novo nascimento, que permite acessar o passado, construir o presente e manter-se como ator que age, na continuidade das estórias que se renovam e se constituem como elemento que promovem o novo, e de novo, novas estórias.

Assim, o fenômeno da narr[a]tividade se apresenta como uma trama de relações que ocorrem como um drama teatral em que, como esclarece Arendt (2020), a encenação se configura pela materialização da palavra encenada pelos atores, ao mesmo tempo em que estes dão vida à palavra de outros atores.

Esse elemento de imitação, porém, está presente não apenas na arte do ator, mas também, como alega corretamente Aristóteles, no feitura ou na escrita da peça, pelo menos na medida em que a peça teatral só adquire plena existência ao ser encenada no teatro. Só os atores e oradores que reencenam o enredo da estória podem comunicar o significado total, não tanto da história mesma, mas dos “heróis” que se revelam nele. Nos termos de tragédia grega, isto quer dizer que tanto o significado direto como o significado universal da estória são revelados pelo coro, que não imita e cujos comentários são pura poesia, ao passo que as identidades intangíveis dos agentes na estória, por escaparem a toda generalização e, a toda reificação, só podem ser comunicadas por meio da imitação de seu agir. Essa é também a razão pela qual o teatro é a arte política por excelência; somente no teatro a esfera política da vida humana é transposta para a arte. Pelo mesmo motivo, é a única arte cujo assunto é, exclusivamente, o homem em suas relações com os outros homens. (ARENDRT, 2020, p. 232 - 233).

A metáfora do coro, indicada por Arendt (2020), permite abarcar não um narrador todo-poderoso que manipula a realidade por detrás da cena, mas uma dimensão narrativa que se estabelece da narrativa à ação, bem como da ação à narrativa, onde quem escreve descreve sobre uma ação e quem age recorre à narrativa para se estabelecer no mundo plural. Do mesmo modo, como vida contínua de momentos transitórios, revelada pela ação e pelo discurso, o “coro” que vive e “não imita”, recorre às narrativas constituídas pelas estórias reveladas e reveladoras, manifestada na trama das relações humanas. Os textos, os documentos, as obras de arte, os poemas, os monumentos, ou as ficções, por exemplo, aproximam, mesmo não apresentado aparentemente qualquer conexão, o fenômeno da realidade que se quer alcançar quando os fios que ligam o passado foram rompidos e não voltam a se reconstituir.

Na ausência de autores, os atores se tornam, eles mesmos, a possibilidade de narrativas que surgem continuamente, revelados pela transitoriedade do discurso, mantidas e preservadas,

como nas estórias de Homero preservadas na mentalidade grega. As experiências individuais, materializadas por escritores, escultores, cineastas, roteiristas, biógrafos – que são, eles também, atores – reproduzem as estórias de outras ações em suas próprias estórias, apanhadas pelo pensamento e preservadas por sua imortalidade exemplar. Entre narrar e agir – narr[a]tividade – as estórias podem ser contadas, uma vez que, dada sua característica imortal, servem como referência para pensar as ações reveladas, sob a liberdade espontânea de novas estórias que podem e devem ser contadas.

1.2 NARR[A]TIVIDADE: NARRAR PARA AGIR.

Na possibilidade de se alcançar a “mentalidade alargada”, termo que Arendt (1906-1975) resgata de Kant, narrar se torna o elemento político capaz de fazer com que os seres humanos possam *sair em visita*, ao encontro das experiências singulares que compõem a pluralidade humana¹¹. Com efeito, enquanto o discurso revela o ator da ação, a narrativa traz à memória a particularidade dos momentos e oferece a estes a característica da imortalidade. Ou seja, pela narr[a]tividade os novos começos se tornam capazes de alcançar, pelas experiências singulares, o perfil de um evento que se pretende compreender.

Hannah Arendt, na sequência das suas notas, aponta os desafios para se alcançar a mentalidade alargada [...] que no mundo contemporâneo transcende as fronteiras nacionais, o que sempre foi, diz ela, uma experiência para o juízo em matéria de política externa. É por conta disso que a instigante narratividade da biografia imaginária [...] tem a característica dos signos em rotação de uma “obra aberta”, na qual ela se empenha em encontrar o perfil do século XX na dispersão dos seus fragmentos. (LAFER, 2007, p. 300 - 301).

Os fragmentos constituem o “perfil aberto” de um tempo que, materializados na narrativa, fazem com que de um lado, como referência sobre *Diários* de Kafka, “[...] a pessoa que não consegue enfrentar a vida sempre precisa, enquanto viva, de uma mão para afastar um pouco de seu desespero pelo seu destino [...]” (ARENDR, 2008, p.185), por outro, “[...] com sua outra mão ela pode anotar o que vê entre as ruínas, pois vê mais coisas, e diferentes, do que as outras; afinal, está morto durante sua vida e é o verdadeiro sobrevivente”. (ARENDR, 2008, p.185). Assim, é como “[...] alguém que se mantém à tona num naufrágio por subir no topo de

¹¹ Análise inspirada pelo relato de Lafer (2007) como estudante, nos cursos oferecidos por Hannah Arendt, intitulados *Political experiences in the twentieth century*, apresentados na Universidade de Cornell, no ano de 1965, nos Estados Unidos, na intenção de entender o modelo narrativo utilizado pela pensadora.

um mastro que já se desmorona. Mas dali ele tem uma oportunidade de fazer sinais que levem à sua salvação”. (ARENDDT, 2008, p.186).

Nesse sentido, pela compreensão dos regimes das “fábricas de morte” que marcaram, como nunca antes, um perfil histórico, onde a singularidade foi aniquilada e toda pluralidade dizimada, a fim de reificar a existência humana, se faz, como exercício político e ético, treinar a imaginação para sair em visita pelas histórias narradas, oferecendo a pluralidade das experiências singulares, e, desta forma, aproximam os que agem no agora, das condições de examinar, por várias perspectivas, um evento pelos mais diversos pontos de vista.

Então, “treinar a própria imaginação para sair em visita” consiste em uma metáfora que talvez mais se aproxime do “alargar” do pensamento. “Treinar” diz respeito aos *exercícios de imaginação*. Esses exercícios fazem parte, em grande medida, do empenho arendtiano de compreender as experiências vividas e os acontecimentos. [...] Para tanto, ela mesclou, na lista de leituras (de referências), textos “teóricos” e históricos com obras de literatura, poesia e memórias. (MORELLO, 2021, p. 105, grifos do autor).

Essa pluralidade sobre as experiências que, pela narrativa, chegam aos novos começos no mundo, e, “quanto mais posições de pessoas eu tiver presente em minha mente ao ponderar um dado problema e quanto melhor puder imaginar como eu sentiria e pensaria se estivesse em seu lugar”, maior e “mais forte” será a “capacidade de pensamento representativo e mais válidas” as conclusões finais, as opiniões, que pela narrativa são alcançadas (MORELLO, 2021, p. 105).

É essa capacidade de sair em visita “que habilita os homens a julgarem; como tal, ela foi descoberta por Kant na primeira parte de sua Crítica do Juízo, embora ele não reconhecesse as implicações políticas e morais de sua descoberta” (ARENDDT, 2011, p. 299).

Por meio da narratividade, os exemplos e a ação política são revelados, contados, seja pela ficção ou biografia ou pela própria história. Por outro lado, para Arendt, a narrativa não só revelaria os exemplos, como também possibilitaria vivenciarmos experiências, experiências estas que seriam a base para a própria faculdade de pensar, como ela esclarece no prefácio de *Entre o passado e o futuro*. (RÜSCHE; MASCARO, 2015, p. 73).

Lafer (2007) relata que os cursos oferecidos por Arendt tratavam das experiências políticas do século XX por meio do que chamou de uma “biografia imaginária”. Ou seja, a conexão de vários elementos narrativos – biografias, poemas, ficções, documentos de que Arendt se utilizava – com a finalidade de se alcançar um evento, como o totalitarismo, por exemplo, pelos fragmentos que juntos tomam uma dimensão maior em sua compreensão que uma mera descrição historiográfica.

Uma biografia imaginária é a compreensão de um evento sob os mais diversos pontos de vista de alguém que não está à margem das coisas “apenas observando”, como também não é “a de um grande ator protagonista [embora este vá agir como se o fosse]”. (LAFER, 2007, p. 292). É, pois, a sensibilidade de um agente/paciente, revelado e revelador, capaz de traduzir um evento pelas múltiplas estórias na configuração do que se quer rememorar. Uma rememoração, não pela figura de um único ator protagonista, mas de vários personagens que compõem um perfil narrativo (LAFER, 2007, p. 292).

De acordo com Morello (2021, p. 95), “em direção semelhante interpreto como outro ‘tesouro perdido’, o que Milan Kundera nomeou de a herança depreciada de Cervantes em um ensaio de mesmo título”. Observa-se, a partir de Kundera (2021), que não somente Descartes inaugurou a Modernidade, mas Cervantes em seu romance traz as personagens que compõem a complexidade de um tempo que, na ficção narrativa, toma a dimensão não reducionista das proposições matemáticas ou técnicas, mas da pluralidade das figuras dramáticas.

Dom Quixote saiu de sua casa e não teve mais condições de reconhecer o mundo. Este, na ausência do Juiz supremo, surgiu subitamente numa temível ambiguidade; a única Verdade divina se decompôs em centenas de verdades relativas que os homens dividiram entre si. Assim, o mundo dos tempos modernos nasceu e, com ele, o romance, sua imagem e modelo (KUNDERA, 2016, p. 14).

Por essa sabedoria, compreendida por Kundera (2016) como “sabedoria da incerteza”, “manifestada e conservada pelo romance” (MORELLO, 2021, p. 97), na pluralidade dos eventos que se sucedem, “fez com que nem o mundo nem a vida dos homens fossem esquecidos, assim como proporcionou um novo modo de compreender e julgar os assuntos humanos, em sua ambiguidade, complexidade, incerteza, relatividade, contingência”. (MORELLO, 2021, p. 97). De tal modo, é por meio dessa sabedoria incerta que, diferente dos axiomas proposicionais reducionistas das técnicas científicas, se abre “um saber que parte da realidade, que sempre pode ser diferente do que é, de uma realidade cambiante, que, em razão disso, exige que se repense e julgue novamente na manhã seguinte, tal como o fiar/tecer e desfilar/destecer de Penélope.” (MORELLO, 2021, p. 97).

Não podemos esquecer ainda que Hannah Arendt também gostava de contar histórias, como em seu livro *Homens em tempos sombrios* e na biografia de Rahel Varnhagen. Ela não diferenciava entre aqueles que fazem a história e aqueles que a sofrem, uma vez que a medida do juízo do historiador não seria o êxito histórico-político. Por isso, ela escolhe contar a história de Walter Benjamin, de Rosa Luxemburgo e não de Lênin, por exemplo. Para a Arendt narradora, contadora de histórias, haveria outra maneira de escrever a história diferente daquela que caracteriza a relação do historiador com os fatos. (RÜSCHE; MASCARO, 2015, p. 74).

Na interpretação de Lafer (2007), o vínculo entre pensamento e lembrança é, por assim dizer, a possibilidade de se trazer um evento pelos mais diversos pontos de vista, capazes de conduzir o interlocutor, agente e produtor de histórias a “fiar e a tecer” a pluralidade, pensando e repensado sob as perspectivas múltiplas encontradas na narrativa. Não estava, pois, na descrição dos fatos, como se apropria um historiador, mas nas experiências de vidas singulares que, por sua singularidade, trazem informações de que a historiografia tende a esquivar. Pode-se, assim, alcançar um evento com maior fidedignidade ao trazer, por exemplo, as histórias de Walter Benjamin ou de Rosa de Luxemburgo, a uma descrição historiográfica da Revolução Russa na figura de Lênin.

1.3 DA DIMENSÃO NARRATIVA À AÇÃO

“Qual seria então, na linha arendtiana, a razão pela qual alguém se dispõe a escrever uma biografia, ou seja, para começar etimologicamente, a propor por escrito uma vida?” (LAFER, 2008, p. 193). Ao lançar a pergunta sobre a disposição e a razão sobre o porquê de propor uma vida por escrito, o autor descreve que a “ação e o discurso são, de acordo com Hannah Arendt, os modos pelos quais os seres humanos se revelam uns aos outros na teia das relações intersubjetivas”. (LAFER, 2008, p. 193).

Com isso, procurava Arendt tornar manifesto o desajuste do conhecimento tradicional “e da forma de se atingir esse conhecimento, [...] instigando seus alunos a pensarem e julgarem sem um parâmetro preestabelecido”. (RÜSCHE; MASCARO, 2001, p. 75-76). Ainda de acordo com as autoras,

Hannah Arendt buscava selecionar textos que representassem a realidade em sentido amplo e que, simultaneamente, instigassem a imaginação criativa. No tratamento dos textos, ela procurava “presentificar” para os alunos os acontecimentos e as experiências que estes não poderiam ter vivenciado, estabelecendo conexões que em um primeiro momento não pareciam evidentes. Outro elemento importante de sua proposta era a ficção: os alunos deviam ter contato com muita ficção para que não recebessem a experiência nem em seu estado bruto, nem carregada de elaborações teóricas. (RÜSCHE, MASCARO, 201, p. 76).

Desse modo, “os alunos que ouviam Arendt – como uma *storytelling* – seriam convidados a ‘reviver’ os eventos do século XX, para narrá-los no lugar de outro” (LAFER, 2007, p. 296 - 297). Pela imaginação, é possível tornar presente a ausência das histórias plurais, que, frente a uma dimensão ética, podem compreender os dilemas das individualidades e do

mundo que os seres humanos compartilham. Pela narr[a]tividade um saber é lançado aos assuntos humanos compartilhados no mundo comum, capaz de, sem deliberar um *telos* moral, permitir que a espontânea liberdade possa refletir através da singularidade plural de outras estórias de vida apreendidas.

Não obstante, essa mudança de julgamento, de juízo moral, não é um simples capricho senão porque a realidade exige. Se os assuntos humanos são cambiantes, contingentes, ambíguos, então se faz necessário um saber adequado a eles, um “saber do incerto”. Tal saber é proporcionado pelo romance, pelo contar estórias (*storytelling*). Com isso, escapa-se do perigo de querer controlar, dominar ou neutralizar o caráter de espontaneidade, de imprevisibilidade, de incerteza dos novos começos a partir de princípios e de padrões morais dados de antemão. (MORELLO, 2021, p. 97).

Sob as mais diversas narrativas apresentadas, cabe a quem são apresentadas, nas mais diversas perspectivas e pontos de vista, dada a irreversibilidade do que aconteceu e a imprevisibilidade do que virá, escolher narrar e agir do ponto de vista de tantos outros, bem como promover seus novos começos.

Nesse sentido, a atividade da compreensão é necessária; se jamais pode inspirar diretamente a luta ou fornecer objetivos que do contrário estariam ausentes, por outro lado pode, por si só, conferir-lhe sentido e produzir uma nova desenvoltura no espírito e no coração humanos, uma desenvoltura que provavelmente só será completa depois de vencida a batalha. (ARENDDT, 2011, p. 41 - 42).

A partir disso, manter “o passado em sua dispersão é demarcar os acidentes e ínfimos desvios e mesmo inversões completas que lhe deram nascimento.” (MATOS, 2011, p. 94). Logo, o “ato mágico e místico de apropriação de acontecimentos de outras épocas e lugares (MATOS, 2011, p. 96). É a busca de um sentido infinito pela narrativa. Deste modo, reviver as estórias presentes nas narrativas, por exemplo, é olhar para a vida de Eichmann, Lessing, Rosa de Luxemburgo, Renè Chair, Kafka, Walter Benjamim, entre outros, e tornar vivas as estórias que devem ser contadas, para que quem as recebe e promove a novidade alcance pela memória o que deve permanecer, ao mesmo tempo em que oferece a possibilidade de uma nova estória começar.

2. A AÇÃO

Com palavras e atos que nos inserimos no mundo humano; e esta inserção é como um “segundo nascimento”, no qual confirmamos e assumimos o fato original e singular do nosso aparecimento físico original. (ARENDDT, 2020, p. 219)

2.1 O MOVIMENTO TOTALITÁRIO E A ANIQUILAÇÃO DA AÇÃO

A Modernidade se destaca como uma evolução abrupta dos fenômenos caóticos de uma geração entre duas guerras, desprovida de tratados de paz, destituída de raízes, como estrangeiros em terras desconhecidas; em uma falsa tranquilidade dada à sobra de esperança e, cada vez mais, necessitada de forças políticas “que podem a qualquer instante fugir às regras do bom senso e do interesse próprio” (ARENDDT, 2012, p. 11).

Agir, em seu sentido mais geral, significa tomar iniciativa, iniciar (como o indica a palavra grega *archein*, “começar”, “conduzir” e, finalmente, “governar”), imprimir movimento a alguma coisa (que é o significado original do termo latino *agere*). Por constituírem um *initium*, por serem recém-chegados e iniciadores em virtude do fato de terem nascido, os homens tomam iniciativas, são impelidos a agir. (ARENDDT, 2020, p. 219).

Ainda para a mesma autora,

Ao agir e ao falar, os homens mostram quem são, revelam ativamente suas identidades pessoais únicas, e assim fazem seu aparecimento no mundo humano, enquanto suas identidades físicas aparecem, sem qualquer atividade própria, na conformação singular do corpo e no som singular da voz. (ARENDDT, 2020, p. 222).

Em contraposição, a pluralidade, renovada pelo nascimento de novos seres humanos, fora sufocada pela perda do mundo e, dadas as circunstâncias do totalitarismo e da “novidade” como esse movimento se apresenta, os sujeitos foram isolados deste espaço comum que se dá *entre* seres humanos, invadidos pelas ‘*devastadoras tempestades de areias*’, “onde tudo parece ter perdido seu valor específico, escapando da nossa compreensão e tornando-se inútil para fins humanos” (ARENDDT, 2012, p. 11). Tal valor específico, figurado no singular impulso do agir – próprio dos seres humanos – demuda, por meio de uma lógica ideologizada, as relações humanas, destituindo desses a possibilidade da ação.

O nascimento de uma vida se torna um fenômeno “infame”, gerada, calada e nula de todas as sucessivas e eventuais mudanças, antes mesmo de tentar iniciar qualquer novidade. A nulidade da ação conduz a uma homogeneização de seres humanos que, despidos de sua singular presença no mundo, se convertem em solidão organizada.¹²

As condições em que hoje vivemos no terreno da política são realmente ameaçadas por essas devastadoras tempestades de areia. O perigo não é que possam estabelecer um mundo permanente. O domínio totalitário, como a tirania, traz em si o germe da sua própria destruição. Tal como o medo e a impotência que vem do medo são princípios antipolíticos e levam os homens a uma situação contrária à ação política, também a solidão e a dedução do pior por meio da lógica ideológica, que advém da solidão, representam uma situação antissocial e contêm um princípio que pode destruir toda forma de vida humana em comum. Não obstante, a solidão organizada é consideravelmente mais perigosa que a impotência organizada de todos os que são dominados pela vontade tirânica e arbitrária de um só homem. É o seu perigo que ameaça devastar o mundo que conhecemos – um mundo que, em toda parte, parece ter chegado ao fim – antes que um novo começo, surgindo desse fim, tenha tido tempo de firmar-se. (ARENDDT, 2012, p. 639).

A solidão organizada, sob a perspectiva da aniquilação da ação e do discurso, se transforma em uma ameaça muito mais devastadora que a impotência organizada, já que não se sustenta apenas no medo, mas na perda de toda e qualquer tentativa de se sentir pertencente a um mundo compartilhado. A ação e o discurso são aniquilados do domínio comum, e o não pertencimento é assegurado numa “lógica ideológica” que transforma a ação em solidão¹³. Nessa perspectiva, o “fim” da ação torna os “nascimentos infames”, enquanto propagandas ideologizadas retiram as palavras que aproximam os seres humanos. A possibilidade de um novo mundo perde sua contínua renovação e cada nascimento permanece em uma constante superficialidade, onde “as fábricas de morte” se tornam uma fiel realidade “se continuamos a pensar em nosso mundo em termos utilitários”. (ARENDDT, 2012, p. 609).

Toda ação e todo discurso são destituídos dos seres humanos e uma manobra ideológica se faz necessária para tornar o terror uma lei incontestável e em movimento como uma força natural da história. O objetivo do terror “é tornar possível à força da natureza ou da história propagar-se livremente por toda a humanidade sem o estorvo de qualquer ação humana espontânea” (ARENDDT, 2012, p. 618). A noção plural de humanidade é substituída por um todo que não é constituído no espaço comum. Deste modo,

¹² Solidão (*loneliness*), neste sentido, é empregado por Arendt (2012) como abandono, desamparo, em objeção à solidão de estar só. Estar só, para a autora da condição humana, tem por significado que, mesmo não estando entre os outros, está o sujeito na própria companhia.

Confundir o terror total com um sintoma de governo tirânico é tão fácil porque o governo totalitário, em seus estágios iniciais, tem de conduzir-se como uma tirania e põe abaixo as fronteiras da lei feita pelos homens. Mas o terror total não deixa atrás de si nenhuma ilegalidade arbitrária, e a sua fúria não visa ao benefício do poder despótico de um homem contra todos, e muito menos a uma guerra de todos contra todos. Em lugar das fronteiras e dos canais de comunicação entre os homens individuais, constrói um cinturão de ferro que os cinge de tal forma que é como se a sua pluralidade se dissolvesse em Um-Só-Homem de dimensões gigantescas”. (ARENDDT, 2012, p. 620).

O terror dos poderes totalitários elimina os fragmentos e a possibilidade de cada novo nascimento, pois seriam estas as condições de retardar, continuamente, o movimento de uma “força sobre-humana da Natureza ou da História”. (ARENDDT, 2012, p. 618). A “essência” do regime totalitário, traduzida no terror total, proporciona às leis da natureza ou da história a condição de manter e “acelerar” o seu movimento segundo as próprias leis, onde “no fim, a sua força se mostrará sempre mais poderosa que as mais poderosas forças engendradas pela ação e pela vontade do homem” (ARENDDT, 2012, p. 620).

Do ponto de vista totalitário, o fato de que os homens nascem e morrem não pode ser senão um modo aborrecido de interferir com forças superiores. O terror, portanto, como servo obediente do movimento natural ou histórico, tem de eliminar do processo não apenas a liberdade em todo sentido específico, mas a própria fonte de liberdade que está no nascimento do homem e na sua capacidade de começar de novo. No cinturão de ferro do terror, que destrói a pluralidade dos homens e faz de todos aquele Um que invariavelmente agirá como se ele próprio fosse parte da corrente da história ou da natureza, encontrou-se um meio não apenas de libertar as forças históricas ou naturais, mas de imprimir-lhes uma velocidade que elas, por si mesmas, jamais atingiriam. (ARENDDT, 2012, p. 620).

A ação aniquilada pelo “movimento natural” do terror elimina toda a possibilidade da natalidade, onde nascer e morrer se tornam um aborrecimento (ARENDDT, 2012) de intervenção em forças que supostamente suspendem toda e qualquer possibilidade de começar algo novo. Não há liberdade espontânea quando as “leis naturais” determinam o que deve ser anulado, uma vez que, com efeito, a aplicação do terror, destituindo a individualidade, torna o “Um” parte invariável do próprio movimento Histórico.

Na prática, isso significa que o terror executa sem mais delongas as sentenças de morte que a Natureza supostamente pronunciou contra aquelas raças ou aqueles indivíduos que são “indignos de viver”, ou que a História decretou contra as “classes agonizantes”, sem esperar pelos processos mais lerdos e menos eficazes da própria história ou natureza. (ARENDDT, 2012, p. 620 - 621).

A determinação imperativa do terror se faz por sentenças pronunciadas como naturais e históricas, onde todo o discurso desvelado do *quem* desaparece junto à ação que insere os

sujeitos no mundo comum. A pluralidade é aniquilada e retirada dos que compartilham o mundo comum, e toda forma de comunicação é substituída pelas propagandas ideológicas. Os “próprios governantes não afirmam serem justos ou sábios, mas apenas executores de leis históricas ou naturais; não aplicam leis, mas executam um movimento segundo a sua lei inerente”. (ARENDDT, 2012, p. 618). Eliminar a ação e subjugar o discurso é a maneira de manter uma única história que deve, sob o regime totalitário, ser conservada como natural para a preservação e regulação ideológica do terror, quando o ser humano “privado de seu estatuto político, na medida em que é apenas um ser humano, perde suas qualidades substanciais, ou seja, a possibilidade de ser tratado pelos outros como semelhante, num mundo compartilhado”. (LAFER, 1988, p. 22).

2.1.1 O cinturão de ferro e o “fim” dos começos

O movimento totalitário coloca fim ao espaço público, que significa também o fim do espaço “entre”, colocando uma espécie de “cinturão de ferro” “que os cinge de tal forma que é como se a sua pluralidade se dissolvesse em Um-Só-Homem de dimensões gigantescas”. (ARENDDT, 2012, p. 619). A singularidade é excluída em nome de uma nova regra universalizada, onde o estado “domina todas as esferas da vida humana, interfere nas atividades dos indivíduos, sejam públicos ou privados, não deixando espaço para qualquer manifestação marcadamente humana”. (SCHIO, 2012, p. 47).

A razão de destruir toda manifestação singular está em homogeneizar qualquer distinção, uma vez que toda mudança promovida pela ação envolve a possibilidade de transformações contingenciais, onde o mundo oferece sempre a possibilidade de renovação, inadmissível para os regimes totalitários

O mundo esfacelado “em tempos sombrios” “[...] não poderia existir sem destruir a esfera da vida pública, isto é, sem destruir, através do isolamento dos homens, as suas capacidades políticas.” (ARENDDT, 2012, p. 634). Toda a oportunidade de uma ação ou de um discurso espontâneo é afogada pela experiência solitária que destrói não somente a vida pública, mas também a vida privada, contornando a existência de uma superfluidade que tira dos seres humanos qualquer tentativa de um *estar entre*.

O preparo triunfa quando as pessoas perdem o contato com os seus semelhantes e com a realidade que as rodeia; pois, juntamente com esses contatos, os homens perdem a capacidade de sentir e de pensar. O súdito ideal do governo totalitário não é o nazista

convicto nem o comunista convicto, mas aquele para quem já não existe a diferença entre o fato e a ficção (isto é, a realidade da experiência) e a diferença entre o verdadeiro e o falso (isto é, os critérios do pensamento). (ARENDR, 2012, p. 632).

Toda espontânea capacidade de começar e iniciar algo novo é retirada dos seres singulares a favor de uma uniformização constituída massa. O fim do espaço público compartilhado entre os iguais cede as condições necessárias para que o regime totalitário se instaure, o que permite, desta forma, o fim de toda distinção singular dada pela ação e pelo discurso. Toda as manifestações onde os seres humanos se reconhecem, paradoxalmente, como plurais e singulares, são conduzidas ao isolamento de si mesmo e seus iguais. Na ausência de consciência dos interesses comuns, estes são substituídos pela neutralidade e indiferença política, como elucida Arendt em sua – *Origens do totalitarismo* (2012).

Os movimentos totalitários são possíveis onde quer que existam massas que, por um motivo ou outro, desenvolveram certo gosto pela organização política. As massas não se unem pela consciência de um interesse comum e falta-lhes aquela específica articulação de classes que se expressa em objetivos determinados, limitados e atingíveis. O termo massa só se aplica quando lidamos com pessoas que, simplesmente devido ao seu número, ou à sua indiferença, ou a uma mistura de ambos, não se podem integrar numa organização baseada no interesse comum, seja partido político, organização profissional ou sindicato de trabalhadores. Potencialmente, as massas existem em qualquer país e constituem a maioria das pessoas neutras e politicamente indiferentes, que nunca se filiam a um partido e raramente exercem o poder de voto. (ARENDR, 2012, p. 438).

O totalitarismo afasta do ser humano não só a companhia dos outros, mas a companhia de si mesmo. “Em outras palavras, quando estou só, estou ‘comigo mesmo’, em companhia do meu próprio eu, e sou, portanto, dois em um; enquanto, na solidão, sou realmente apenas um, abandonado por todos os outros.” (ARENDR, 2012, p. 636). A solidão compreendida como isolamento retira do indivíduo sua identidade, esvazia o diálogo com o mundo e consigo mesmo, e nesse vazio toda conversa e comunicação plural é perdida, já que no movimento capaz de conduzir o “dois em um necessitam dos outros para que voltem a ser um – um indivíduo imutável cuja identidade jamais pode ser confundida com a de qualquer outro”. (ARENDR, 2012, p. 636).

Isolamento e solidão não são a mesma coisa. Posso estar isolado — isto é, numa situação em que não posso agir porque não há ninguém para agir comigo — sem que esteja solitário; e posso estar solitário — isto é, numa situação em que, como pessoa, me sinto completamente abandonado por toda companhia humana — sem estar isolado. O isolamento é aquele impasse no qual os homens se veem quando a esfera política de suas vidas, onde agem em conjunto na realização de um interesse comum, é destruída”. (ARENDR, 2012, p. 633).

Apresenta-se, dessa forma, a confirmação da identidade individual que, mesmo só, se revela pela presença de outras pessoas. O totalitarismo, deste modo, se distingue de qualquer outro fenômeno, não por qualquer outra coisa senão pela perda total do mundo, “na medida em que a experiência da desolação [...] se esclarece diante do fato que não podendo agir o homem não pode encontrar o espaço que o torna livre” (BIGNOTTO, 2001, p. 116).

Até mesmo a experiência do mundo, que nos é dado material e sensorialmente, depende do nosso contato com os outros homens, do nosso senso *comum* que regula e controla todos os outros sentidos, sem o qual cada um de nós permaneceria enclausurado em sua própria particularidade de dados sensoriais, que, em si mesmos, são traiçoeiros e indignos de fé. (ARENDDT, 2012, p. 635, grifo da autora).

Não obstante, se a condição da liberdade se encontra no fenômeno plural em que os seres humanos agem, o totalitarismo se configura na anulação da liberdade, dado que toda a ação se torna impraticável, em um regime em que todo começo, como forma de iniciar uma novidade, deve ser apagado em uma “diáspora mental até os confins das memórias dos homens” (BRUEHL, 1977, p. 183, tradução nossa)¹⁴. O discurso e a ação são aniquilados em sua momentaneidade e toda possibilidade de tornar as singulares histórias de vida vivas é levada ao esquecimento, aniquilando-se a narrativa e, conseqüentemente, a reflexão de pensarmos na pluralidade política a singularidade que nos aproxima.

2.2 O RESGATE DA AÇÃO E O MUNDO COMPARTILHADO

2.2.1 Por palavras e atos, um segundo nascimento

Arendt, no prólogo da sua obra *A condição humana*, narra o lançamento de “um objeto terrestre”¹⁵, em 1957, fabricado pelas mãos humanas que, “segundo as mesmas leis de gravitação que *fazem girar e mantêm em movimento* dos corpos celestes” (ARENDDT, 2020, p. 01, grifo nosso), girou por algumas semanas ao redor da Terra. Tal evento, em meio à euforia, trazia desejos “científicos” modernos além do maravilhamento do artefato entre os astros, que não se situavam apenas na capacidade humana de produzir um feito que antes só fora

¹⁴ “*mental diáspora to the ends of the memories of men*”.

¹⁵ “Em 4 de outubro de 1957, o satélite espacial *Sputnik 1* foi lançado pela União Soviética, permanecendo 21 dias no espaço (NASA).” (LOYOLA, 2009, p. 01).

apreendido pelos sonhos, mas ocasionava, intrinsecamente, o anseio humano de “libertar o homem de sua prisão na Terra”.

Essa liberdade não se reduz à própria banalização da volição enunciada. Como destaca Arendt (2020, p. 02), se, por um lado, tal expressão, traz consigo o domínio das técnicas da ciência moderna, por outro, diferentemente dos cristãos que viam a Terra como “um vale de lágrimas” ou como os filósofos, que a viam como “prisão da alma”, os seres humanos, historicamente, nunca haviam revelado um desejo evidentemente declarado de se libertar da Terra.

Para melhor compreensão, Arendt se utiliza de Terra como um planeta único “[...] no universo capaz de proporcionar aos seres humanos um *habitat* no qual eles podem mover-se e respirar sem esforço nem artifício” (ARENDR, 2020, p. 02, grifo do tradutor) – e mundo como produção humana que “separa a existência humana de todo ambiente meramente animal; mas a vida mesma permanece fora desse mundo artificial, e por meio da vida o homem permanece ligado a todos os outros organismos vivos” (ARENDR, 2020, p. 02).

Em virtude disso, a fuga da Terra afasta não só os seres humanos de outras espécies que convivem no planeta Terra, mas dos seres humanos que compartilham o mundo – espaço público/político por excelência. A ação é esvaziada pelas verdades demonstradas em “fórmulas matemáticas e comprovadas tecnologicamente” (ARENDR, 2020, p. 03) que, pela exigência dos “profissionais”, “já não se prestam à expressão normal no discurso e no pensamento” e transformando a fala em conceitos coerentes que, no fundo, permanecem incompreensíveis.

Ainda não sabemos se esta situação é definitiva; mas pode suceder que nós, que somos criaturas ligadas à terra e nos pusemos a agir como se fôssemos habitantes do universo, jamais sejamos capazes de compreender, isto é, de pensar e de falar sobre as coisas que, no entanto, somos capazes de fazer. Neste caso, seria como se nosso cérebro, que constitui a condição material, física, de nossos pensamentos, não fosse capaz de acompanhar o que fazemos, de modo que, de agora em diante, necessitássemos realmente de máquinas artificiais que pensassem e falassem por nós. Se for comprovado o divórcio definitivo entre o conhecimento (no sentido moderno de conhecimento técnico [*Know-how*]) e o pensamento, então passaríamos a ser, sem dúvida, escravos indefesos, não tanto de nossas máquinas quanto de nosso conhecimento técnico, criaturas desprovidas de pensamento à mercê de qualquer engenhoca tecnicamente possível, por mais mortífera que seja. (ARENDR, 2020, p. 04).

Mesmo na incerteza das consequências do “divórcio” entre o pensamento e o conhecimento técnico, bem como da reificação dos seres humanos desprovidos de raciocínio, “a situação criada pelas ciências tem grande importância política” (ARENDR, 2020, p. 04), uma vez que as verdades enunciadas são compostas por uma linguagem inacessível de símbolos

matemáticos “que, embora originariamente concebida apenas como abreviação de afirmações enunciadas, contém agora afirmações que de algum modo podem ser retraduzidas em discurso” (ARENDDT, 2020, p. 04), tornando os seres humanos incomunicável entre si. Assim, em todos os momentos em que a importância do discurso vem à tona, todas “as questões tornam-se política por definição, pois é o discurso que faz do homem um ser político” (ARENDDT, 2020, p. 04).

A incessante busca, empreendida pela ciência moderna, da base subjacente às meras aparências, deu força nova ao velho argumento. Ela obrigou o fundamento das aparências a se mostrar de tal modo que o homem, uma criatura adequada às aparências e dela dependente, possa se apoderar desse fundamento. Mas, ao contrário, os resultados foram surpreendentes. Ficou evidente que nenhum homem pode viver entre “causas”, ou traduzir – de modo integral e em linguagem humana ordinária – um Ser cuja verdade pode ser cientificamente demonstrada em laboratório e testada no mundo real pela tecnologia. É como se o Ser, uma vez manifesto, sujeitasse as aparências – mas ninguém até hoje conseguiu *viver* em um mundo que não se manifeste espontaneamente. (ARENDDT, 1995, p. 22).

Tão logo, o motivo da dúvida sobre o julgamento político de um cientista como cientista reside não na recusa ou na ingenuidade de saber o que construíram, mas no fato de “que não tenham compreendido que, uma vez desenvolvidas tais armas letais, eles seriam os últimos a ser consultados quanto ao seu emprego –, mais precisamente o fato de que se movem em um mundo no qual o discurso perdeu o seu poder” (ARENDDT, 2020, p. 04). Se “tudo o que os homens fazem, sabem ou experimentam” (ARENDDT, 2020, p. 04 - 05) só tem sentido quando se pode falar sobre, na falta de comunicação todas as experiências e conhecimentos perdem sua significação política e plural. Há algumas verdades que fazem sentido para o sujeito em sua singularidade, contudo, na pluralidade, “isto é, os homens na medida em que vivem, se movem e agem neste mundo, só podem experimentar o significado porque podem falar uns com os outros e se fazer entender aos outros e a si mesmos. (ARENDDT, 2020, p. 05). Por consequência,

Por mais afetados que sejamos pelas coisas do mundo, por mais profundamente que possam nos instigar e estimular, só se tornam humanas para nós quando podemos discuti-las com nossos companheiros. Tudo o que não possa se converter em objeto de discurso – o realmente sublime, o realmente horrível ou o misterioso – pode encontrar uma voz humana com a qual ressoe no mundo, mas não é exatamente humano. Humanizamos o que ocorre no mundo e em nós mesmos apenas ao falar disso, e no curso da fala aprendemos a ser humanos. (ARENDDT, 2008, p. 33-34).

Assim, aprendemos a ser humanos pela nossa capacidade de discutir aquilo que afetamos e pelo qual somos afetados, e deste modo, “*pensar sobre o que estamos fazendo*” na

ambígua presença dos outros, sem perder a singularidade espontânea de iniciar algo novo. Com efeito, e neste sentido, a ação e o discurso se tornam indissociáveis, uma vez que as coisas do mundo só fazem sentido quando encontram vozes humanas capazes de se humanizar ao falarem “o que ocorre no mundo e em nós mesmos”. “O novo sempre acontece em oposição à esmagadora possibilidade das leis estatísticas e à sua probabilidade que, para todos os fins práticos e cotidianos, equivale à certeza; assim, o novo sempre aparece na forma de um milagre.” (ARENDDT, 2020, p. 220).

A natalidade, por sua vez, o fato de novos seres humanos nascerem no mundo, é o ponto em que se radica ontologicamente o “milagre” de cada novo começo e a capacidade de começar algo novo no mundo. Nesse viés, nascer é a vi(n)da de novos começos ao mundo comum e da pluralidade. Trata-se, primeiramente, do aparecimento de alguém, aguardado e recebido com as “boas-vindas” pelos habitantes do mundo, que traz consigo a promessa de começar e, por conseguinte, de um “segundo nascimento”, no qual se insere no mundo através de atos e palavras, de modo que, na presença de outros, da pluralidade, revela quem realmente é e apresenta a sua singularidade.” (MORELLO, 2021, p. 16).

A saber, aniquilar o discurso é anular a ação espontânea, dotada de liberdade, que pela violência retira do mundo o poder da palavra que congrega os seres humanos no espaço plural do mundo comum. Doutro modo, em oposição ao que é comum e político, pela condição da atividade do trabalho, somente, “sinais e sons, seriam suficientes para a comunicação imediata de necessidades e carências idênticas.” (ARENDDT, 2020, p. 217-218). Por si sós, tais sinais e sons não são suficientes para o que se entende como público, comum, compartilhado, ou seja, político.

Assim, é também verdade que a capacidade humana de agir, especificamente de agir em concerto, é extremamente útil para fins de autodefesa ou satisfação de interesse; mas, se aqui estivesse em questão apenas o uso da ação como meio para um fim, é evidente que o mesmo fim poderia ser alcançado muito mais facilmente com a violência muda, de tal modo que a ação parece uma substituta pouco eficaz da violência, da mesma forma que o discurso, do ponto da mera utilidade, parece um substitutivo inadequado da linguagem de signos (ARENDDT, 2020, p. 222).

Posto isso, a ação, “em seu sentido geral, significa tomar iniciativa, iniciar [...], imprimir movimento a alguma coisa” (ARENDDT, 2020, p. 219), que distintamente das necessidades biológicas para a manutenção da vida alcançada pelo trabalho, ou pela utilidade dos bens produzidos, realizados pela obra, a ação se configura pelas palavras e atos que propiciam um segundo nascimento que nos insere “no mundo humano” e, por isso, “ela pode ser estimulada pela presença de outros a cuja companhia possamos desejar nos juntar, mas nunca é condicionada por eles”, já que “seu impulso surge do começo que veio ao mundo quando

nascemos e ao qual respondemos quando começamos algo novo por nossa própria iniciativa” (ARENDDT, 2020, p. 219).

2.2.2 A continuidade espontânea da ação

A Terra como o espaço que compartilhamos com todos os seres que, diferente de outros planetas, permite que possamos respirar sem nenhum artifício e, desta forma, cede as condições para o surgimento e manutenção da própria vida e do *mundo comum*, que além do tempo entre a vida e a morte, excede “a duração de nossa vida tanto no passado quanto no futuro, preexistia à nossa chegada e sobreviverá à nossa breve permanência nele.” (ARENDDT, 2020, p. 68).

O mundo comum é aquilo que “temos em comum não só com aqueles que vivem conosco, mas também com aqueles que aqui estiveram antes e com aqueles que virão depois de nós.” (ARENDDT, 2020, p. 68). Assim, “[...] (“para que houvesse um início, o homem foi criado, sem que antes ninguém o fosse”¹⁶), diz Agostinho em sua filosofia política.” (ARENDDT, 2020, p. 219 - 220, grifo da autora).

Nascemos neste mundo da pluralidade, em que pai e mãe estão preparados para nós, preparados para nos receber e dar as boas-vindas, para nos guiar e demonstrar que não somos estrangeiros. Crescemos para ser como todos os demais, porém quanto mais crescemos tanto mais nos tornamos iguais no sentido da unicidade absoluta e insuportável. Logo amamos, e o mundo entre nós, o mundo da pluralidade e do sentir-se em casa, estala em chamas, até que nós mesmos estamos em condições de receber os novos que chegam, os recém-chegados, aos que agora demonstramos aquilo no que já não acreditamos, a saber, que não são estrangeiros. Morremos na singularidade absoluta, estrangeiros, em definitivo, que se despedem depois de uma breve estada em um lugar estranho. O que permanece é o mundo da pluralidade. (ARENDDT, 2006, p. 456).

Se, por um lado, este mundo aparece como estranho a cada novo nascimento, por outro, promove a admiração, o *thaumazein* filosófico, que por perguntas conduzem cada recém-chegado a se familiarizar com o mundo comum, por intermédio dos aqui estão. Assim, “[...] nascemos nele como estranhos, como recém-chegados desde a perspectiva do mundo, nos sentimos surpreendidos pela admiração, e nossas perguntas conduzem a familiarizar-nos com o mundo” (ARENDDT, 2006, p. 757).

¹⁶ (*Initium*) ergo ut esset, creatus est homo, ante quem nullus fuit.

Então, ao ouvir os seus habitantes, os recém-chegados se “apropriam” da linguagem, dos conceitos, das metáforas, das histórias, da arte, da cultura, das normas, etc., que conduzem a familiarizar-se com o mundo, podendo dizer a sua doxa, como o mundo “parece-me”. Contudo, falar ou dizer não significa o mero repetir de “frases-feitas”, “slogans”, “clichês”, senão como o mundo “me parece” (*doxa*) e aparece para os outros (MORELLO, 2021, p. 32).

Não está, dessa forma, a fala na mera repetição das “frases feitas”, mas na familiarização dos “recém-chegados”, que ao mundo lhe são apresentados e ao mundo são impulsionados pela ação singular, plural e comum. Se “a ação, como início, corresponde ao fato do nascimento, se é a efetivação da condição humana da natalidade, o discurso corresponde ao fato da distinção e é a efetivação da condição humana da pluralidade, isto é, do viver como ser distinto e singular entre iguais” (ARENDT, 2020, p. 19). Ação e discurso se tornam indissociáveis, pois, por essas categorias, os seres humanos se revelam uns aos outros e preservam a continuidade, a cada pergunta “*quem és*”, na ininterrupção renovadora do mundo comum, dada a liberdade espontânea da ação.

Essa revelação de quem alguém é está implícita tanto em suas palavras quando em seus feitos; contudo, a afinidade entre discurso e revelação é, obviamente, muito mais estreita que a afinidade entre ação e revelação, tal como a afinidade entre ação e início é mais estreita que a afinidade entre discurso e início, embora grande parte dos atos, senão a maioria, seja realizada na forma de discurso.” (ARENDT, 2020, p. 191).

A ação e o discurso não são objetos fabricados como simples meio de atingir um fim, pois, se assim fossem, serviriam apenas ao aparato ideológico que anula a própria ação. Mas, se situam no desvelamento do *quem*, que na imprevisibilidade dos resultados, se renovam constantemente.

Desse modo, diferente de uma historiografia, composta em sua linearidade e utilidade, na preocupação do que se quer ocultar e exhibir, o *quem*, pela ação e pelo discurso, como um *daimon*, somente se revela na presença dos outros. Assim, mesmo na imprevisibilidade dos resultados posteriores da ação e do discurso e do *quem* revelado, “sua tendência intrínseca de desvelar o agente juntamente com o ato, a ação requer para seu pleno aparecimento, a luz intensa que outrora tinha o nome de glória e que só é possível no domínio público” (ARENDT, 2020, p. 223).

A forma do homem se inserir no mundo, é a partir de sua singularidade e deve ser feita mediante o discurso e a ação, e através deste ato podemos fazer do mundo “um lar”. Para o homem poder compreender, isso exige um engajamento político constante. É por meio dessa dupla relação de conhecimento e autoconhecimento que nós nos constituímos enquanto sujeitos políticos e do mundo. A capacidade de

começar de novo, de criar um significado, porta consigo uma pergunta sem resposta, que permanece constantemente, enquanto possibilidade, nos constituindo (MONTI, 2017, p. 48).

Quando o totalitarismo, como evento anulador da dimensão política sucumbe as narrativas, quando o fio da tradição fora rompido, quando o mal radical perpassou a própria dignidade humana até tornar-se banal, cabe, ao fim da ação, a responsabilidade do narrador/ator – agente-paciente sensível e capaz de materializar a singularidade efêmera dos discursos e torná-los eterno na narrativa – manter os registros vivos, dando sentido e significado à ação – aquilo que designamos como narr[a]tividade.

Enquanto a ação revela os atores singulares que agem na pluralidade comum, a ausência da palavra torna a ação emudecida, “pois não haveria mais um ator; e o ator, realizador de feitos, só é possível se for, ao mesmo tempo, o pronunciador de palavras” (ARENDDT, 2020, p. 221). Tais palavras e feitos perderiam toda relevância humana, se não fossem dirigidos na pluralidade política e na teia das relações humanas que existem e preexistem aos novos mundos que surgem a cada início (ARENDDT, 2020).

2.3 NARRAR É TECER FRAGMENTOS: AS ESTÓRIAS

2.3.1 A teia das relações humanas: *quem és?*

Na revelação do *quem* como sujeito da ação, Arendt adverte para o problema que tal proposição apresenta nesse processo, pois “[...] no momento em que desejamos dizer *quem* alguém é, nosso próprio vocabulário nos induz ao equívoco de dizer *o que* esse alguém é”. (ARENDDT, 2020, p. 224, grifo do tradutor). Por meio dessa tentativa, tenciona-se a uma definição das qualidades que são apreendidas pelas pessoas, tais quais se descrevem sobre um “personagem” e suas características, e que retira desta sua singularidade específica.

É digno de nota o fato de que Platão, que não tinha indício algum do moderno conceito de história, tenha sido o primeiro a inventar a metáfora do ator que, nos bastidores, por trás dos homens que atuam, puxa os cordões e é responsável pela estória. O deus platônico é apenas um símbolo do fato de que as estórias reais, ao contrário das que inventamos, não têm autor; 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 cristãos e os modernos filósofos da história cristãos e modernos tentaram resolver o desconcertante problema de que embora a história deva a sua existência aos homens, obviamente não é, todavia “feita” por eles. (ARENDDT, 2020, p. 229).

Arendt (2020) aponta um outro problema no que tange aos “negócios humanos”, pela ordem da ação e do discurso, que se situa na impossibilidade de se nominar *quem* alguém é. Como humanos que agem e falam, o discurso e a ação perderiam sua relevância reveladora se, no intercurso entre os homens, acabassem por acentuar *o que* alguém é e não *quem*. Uma mera descrição produtiva dos seres humanos em detrimento de *quem* ele é.

Trata-se apenas da primeira dentre as muitas frustrações que acometem a ação e, por conseguinte, o estar junto e o intercurso entre os homens. E talvez seja a mais fundamental entre as com que lidaremos, na medida em que não resulta de comparações com atividades mais confiáveis e produtivas como a fabricação, a contemplação, a cognição e mesmo o trabalho, mas aponta para algo que frustra a ação, no que concerne a seus próprios propósitos. O que está em jogo é o caráter de revelação, sem o qual a ação e o discurso perderiam toda relevância humana. (ARENDR, 2020, p. 226).

Desse modo, mesmo frente à problemática da palavra como reveladora, a ação e o discurso que revelam o *quem* são conservados pela narrativa naquilo que *inter-essa* [*inter-est*] (ARENDR, 2020, p. 226) aos indivíduos em sua pluralidade. Se os discursos revelam o agente da ação, as narrativas trazem imortalidade às histórias em teia que compõem o mundo e os mantêm interligados, por interessarem a todos. Contudo, sendo a narrativa a permanência que se conserva entre os seres humanos, é também a narrativa, em sua imortalidade, um segundo espaço-entre que, diante sua característica intangível, se caracteriza como uma teia de relações humanas.

Esse segundo-entre espaço subjetivo não é tangível, pois não há objetos tangíveis nos quais ele possa se materializar: o processo de agir e falar não pode deixar atrás de si tais resultados e produtos finais. Mas, a despeito de toda a sua intangibilidade, o espaço-entre é tão real quanto o mundo das coisas que visivelmente temos em comum. Damos a essa realidade o nome de “teia” de relações humanas, indicando pela metáfora sua qualidade de certo modo intangível. (ARENDR, 2020, p. 226-227).

Destaca-se, entretanto, que essa teia não separa o mundo dos objetos tangíveis e espaço intangível, uma vez que o mundo comum – a teia das relações humanas, se compõe, em sua imortalidade narrativa, daquilo que está entre, ou seja, intersubjetivamente, constituída aqui o que chamamos de narr[a]tividade.

Compreender a realidade pela “teia de relações humanas” é alcançar o mundo que pertence a todos e em que, por o compartilharmos em sua pluralidade, nos ligamos uns aos outros. A teia das relações que se dá no *espaço-entre*, aproxima os indivíduos na grande

construção da realidade plural na relação discurso e revelação, ação e início e permanência narrativa. Pela teia das relações humanas é possível acessar o passado, “quando os cânones da historiografia, da metafísica e do pensamento político perderam a capacidade de iluminar o que está acontecendo” (AGUIAR, 2001, p. 218), ao buscar interpretar o significado das ações particulares, conflituosas e paradoxais. Ao oferecer luz às experiências particulares que se perderam no abismo da “*diáspora mental*” causada pelos regimes totalitários, as ações individuais se revelam, politicamente, pelo que temos em comum.

O erro básico de todo materialismo em política - materialismo este que não é de origem marxista nem sequer moderna, mas tão antigo quanto a nossa história da teoria políticas - é ignorar a inevitabilidade com que os homens se desvelam como pessoas distintas e singulares, mesmo quando inteiramente concentrados na obtenção de um objetivo completamente material e mundano. Prescindir esse desvelamento - se isso de fato fosse possível - significaria transformar os homens em algo que eles não são; por outro lado, negar que ele é real e tem consequências próprias seria simplesmente irrealista. (ARENDDT, 2020, p. 27).

A revelação, em detrimento da pretensão totalitária ou de qualquer materialismo *teleológico* que, como resultado, anula as ações singulares e homogeneiza os seres humanos dentro de um grande cinturão de ferro, traz consigo a pergunta: *quem és?* É por meio da revelação que, como estranhos, em um mundo estranho, os seres humanos são apresentados e se apresentam ao mundo. A admiração diante do desconhecido gera questionamentos que “conduzem a familiarizar-nos com o mundo”. (ARENDDT, 2006, p. 757). Desta forma, aprendemos “a falar na medida em que experimentamos que tudo o que não é dito propriamente se torna destituído de realidade [...]” (ARENDDT, 2006, p. 129). Logo, sem “pessoas que falem e testemunhem, não há realidade. Então, cada recém-chegado ao ir se familiarizando com o mundo, vai aprendendo a dizer a sua vez”. (MORELLO, 2021, p. 31).

Contudo, qualquer que seja a “permanência, nenhuma perseverança da existência pode ser concebida sem homens decididos a testemunhar aquilo que é e que lhes aparece porque é.” (ARENDDT, 2011, p. 285). Neste sentido, enquanto a ação e o discurso revelam o *quem* em sua momentaneidade criativa, espontânea, libertadora, mas efêmera e transitória, a narrativa traz a permanência que pode ser testemunhada, no momento em que a ação chega ao fim e, deste modo, converter-se em estória a ser contada e preservada. Com efeito, “[...] no ouvir experimento o mundo, a saber, experimento como aparece o mundo desde a posição de outros. Em cada δόξα, se mostra algo do mundo. Não se trata simplesmente de opinião. E o mundo se mostra somente na forma de δόξα [doxa]” (ARENDDT, 2006, p. 387).

Assim, ao ouvir os que representam o mundo plural e comum, os que chegam ao mundo como novidade criam um novo mundo. Não um outro mundo qualquer, mas o mesmo mundo singular que se revela na pluralidade. Ao ouvir, os recém-chegados se ocupam da linguagem, das obras de arte, das metáforas, das estórias, etc, que lhes permitem, por sua doxa, dizer como o mundo se revela. “A rigor, o domínio dos assuntos humanos consiste na teia de relações humanas que existe onde quer que os homens vivam juntos” (ARENDDT, 2020, p. 228).

Assim, a revelação do *quem* pela ação e o discurso acontece sempre “sobre uma teia já existente, onde suas consequências imediatas podem ser sentidas” (ARENDDT, 2020, p. 228). Consequências tais que se configuram na revelação das estórias singulares dos recém-chegados, em que, mesmo que os resultados sejam imprevisíveis, afetam o modo de vida singular de todos aqueles que com as estórias imortais entram em contato. Seria, em virtude disso, a narrativa uma ponte, mesmo que conflituosa por um lado, quando na revelação do *quem*, as vontades individuais podem se sobrepor à ação, e iluminadoras de outro, quando somente a ação se torna real, uma vez que permite contar e recontar as estórias singulares “sem começo, nem fim”.

Cada ser humano que nasce é, ao mesmo tempo, início e iniciador, tal qual destaca Arendt sobre a categoria da natalidade. Pela apresentação dos que no mundo estão, os recém-chegados envolvem o mundo como estranho e, como estranhos, ouvem os que aqui estão e um dia deixarão este mundo, deixando a única coisa que permanece: o mundo da pluralidade. Assim, é pelo mundo comum que os atores são desvelados por atos e palavras, e, ao deixarem o mundo, cada estória pode ser contada e recontada, não pelos cânones da historiografia, mas pela teia das relações humanas, onde as “palavras, ações e feitos particulares” (AGUIAR, 2001, p. 221) permitem “penetrar nas várias facetas de um acontecimento” e, por esse motivo, deixa livre, não fecha. (AGUIAR, 2001, p 219).

2.3.2 Pelas teias das relações humanas: a narrativa

No espaço *entre*, no qual a teia das relações humanas acontecem, a natalidade, como o início e o princípio inerente ao começar, traz consigo a singularidade da ação. Atos e palavras desvelam as singularidades que só podem ser traduzidas no espaço compartilhado entre os seres humanos. Torna-se, pois, a narrativa um exercício de continuidade plural das estórias humanas. Pela ação – impulso dos novos começos – a narrativa se converte posteriormente em estórias imortais, disposta de um *modus philosophandi*, em que “contar e recontar estórias é a única

maneira da ação permanecer na memória dos homens e dos feitos e palavras adquirirem dignidade por parte do pensamento” (AGUIAR, 2001, p.218).

Essas histórias podem então ser registradas em documentos e monumentos; podem tornar-se visíveis em objetos de uso e obras de arte; podem ser contadas e recontadas e forjadas [*worked*] em todo tipo de material. Elas mesmas, em sua realidade viva, são de uma natureza inteiramente diferente de tais reificações. Falam-nos mais de seus sujeitos, do “herói” que há no centro de toda história, do que qualquer produto de mãos humanas fala do artífice que o produziu, sem, no entanto, serem produtos propriamente ditos. Embora todos comecem a própria vida inserindo-se no mundo humano por meio da ação e do discurso, ninguém é autor ou produtor de sua própria história de vida. Em outras palavras, as histórias, resultado da ação e do discurso, revelam um agente, mas esse agente não é autor nem produtor. Alguém as iniciou e dela é o sujeito, na dupla acepção da palavra, seu ator e ser padecente, mas ninguém é seu autor. (ARENDR, 2020, p. 228).

A natalidade – estabelecimento de um novo início – e o desvelamento do *quem* iniciam “[...] juntos novo processo, que finalmente emerge como a singular história de vida do recém-chegado”. (ARENDR, 2020, p. 228). Se, por um lado, a teia das relações humanas retrata a contingência da ação, por outro, “graças a esse meio, onde, somente a ação é real, que ela ‘produz’ histórias, intencionalmente ou não, com a mesma naturalidade que a fabricação produz coisas tangíveis”. (ARENDR, 2020, p. 228).

Essas histórias podem ser contadas e recontadas; registradas em monumentos, forjadas e gravadas nas obras de arte. Entretanto, tornam-se diferentes de qualquer reificação, uma vez que expressam mais do sujeito que está no centro da história do que, propriamente, a produção, sem, necessariamente, serem produtos. Nesse contexto, se a ação e o discurso permitem a revelação dos atores, as teias das relações humanas não revelam autores ou produtores, pois todos os agentes revelados pela ação são, em si, em sua liberdade transitória, histórias que, ao fim da ação, tornam-se imortalizadas pela narrativa, uma vez que, a saber, não há “realidade muda”. (ARENDR, 2020, p. 228).

Com efeito, a narrativa em Arendt se arquiteta pelos fragmentos tornados permanentes, capturados pela “figura de um narrador preocupado em enxergar, nos tempos que correm, uma multiplicidade descontínua de eventos onde se sucedem as oportunidades perdidas, os projetos incompletos, as causas inacabadas” (AGUIAR, 2001, p. 247).

Do ponto de vista do homem, que vive sempre no intervalo entre o passado e o futuro, o tempo não é um contínuo, um fluxo de ininterrupta sucessão; é partido ao meio, no ponto onde “ele” está; e a posição “dele” não é o presente, na sua acepção usual, mas, antes, uma lacuna no tempo, cuja existência é conservada graças à “sua” luta constante, à “sua” tomada de posição contra o passado e o futuro. Apenas porque o

homem se insere no tempo, e apenas na medida em que defende seu território, o fluxo indiferente do tempo parte-se em passado, presente e futuro; é essa inserção – o princípio de um princípio, para colocá-lo em termos agostinianos – que cinde o contínuo temporal em forças que, então, por se focalizarem sobre a partícula ou corpo que lhes dá direção, começam a lutar entre si e a agir sobre o homem da maneira que Kafka descreve. (ARENDDT, 2011, p. 25-26).

Nesse momento, lançado para fora da luta, à maneira da parábola de Kafka¹⁷, é que o agente/paciente, com a sensibilidade de perceber “à posição de juiz”, permite contar as estórias dos fragmentos. O ator/*storyteller* “procura o sentido implicado nas ações humanas em seus diversos episódios particulares encontrando nexos inesperados entre eles ao tomá-los como fragmentos dotados de singularidade significativa *à luz do presente*” (DUARTE, 2001, p. 79, grifo do autor).

No mundo plural da teia das relações humanas, “o livro de estórias (*storybook*) da humanidade” vai sendo composto pelo grande número de atores-narradores, “sem autores tangíveis”, resultantes da ação. A natalidade – “*o princípio de um princípio*” – torna os recém-chegados em atores de tramas que se configuram no espaço público da política, em uma teia de relações contingenciais que lançam luz às ações, palavras e gestos que foram arrancados da memória pela solidão isolada e abandonada ao esquecimento. Cabe, pois, à recordação, tornar presente o que não pode ser alcançado pela memória. A profundidade das experiências, dimensiona a imortalidade da narrativa, e as estórias podem ser contadas em sua dimensão profunda da existência humana (ARENDDT, 2020).

Estamos ameaçados de esquecimento, e um tal olvido – pondo inteiramente de parte os conteúdos que se poderiam perder – significaria que, humanamente falando, nos teríamos privado de uma dimensão, a dimensão de profundidade na existência humana. Pois memória e profundidade são o mesmo, ou antes, a profundidade não pode ser alcançada pelo homem a não ser através da recordação. (ARENDDT, 2011, p. 131).

Nessa direção, Arendt “via essa ruptura como sinal de que os fios, os fragmentos do pensamento, deveriam ser reunidos, livremente e de forma a proteger a liberdade, e transformados em algo novo, dinâmico e iluminador” (BRUEHL, 1997, p. 183, tradução

¹⁷ “A parábola de Kafka é a seguinte: Ele tem dois adversários: o primeiro acoisa-o por trás, da origem. O segundo bloqueia-lhe o caminho à frente. Ele luta com ambos. Na verdade, o primeiro ajuda-o na luta contra o segundo, pois quer empurrá-lo para frente, e, do mesmo modo, o segundo o auxilia na luta contra o primeiro, uma vez que o empurra para trás. Mas isso é assim apenas teoricamente. Pois não há ali apenas os dois adversários, mas também ele mesmo, e quem sabe realmente de suas intenções? Seu sonho, porém, é em alguma ocasião, num momento imprevisto – e isso exigiria uma noite mais escura do que jamais o foi nenhuma noite –, saltar fora da linha de combate e ser alçado, por conta de sua experiência de luta, à posição de juiz sobre os adversários que lutam entre si.” (ARENDDT, 2011, p. 33).

nossa).¹⁸ Se o totalitarismo como evento anulador da dimensão política sucumbiu a narrativa, aniquilando a dignidade humana, transpondo o mal em sua banalização, cabe a quem conta estórias a responsabilidade de manter os registros vivos para que se possa refletir ao dar sentido e significado à ação, oferecendo ao pensamento os recursos para pensar, de modo a compreendermos o que estamos fazendo.

Já não podemos nos dar ao luxo de extrair aquilo que foi bom no passado e simplesmente chamá-lo de nossa herança, deixar de lado o mau e simplesmente considerá-lo um peso morto, que o tempo, por si mesmo, relegará ao esquecimento. A corrente subterrânea da história ocidental veio à luz e usurpou a dignidade de nossa tradição. Essa é a realidade em que vivemos. E é por isso que todos os esforços de escapar do horror do presente, refugiando-se na nostalgia por um passado ainda eventualmente intacto ou no antecipado oblivio de um futuro melhor, são vãos. (ARENDR, 2012, p. 12).

De tal modo, a narrativa das estórias plurais e contingenciais de personagens que, diante das imensas possibilidades interpretativas, quando contadas e recontadas, permitem, mesmo sob as condições irreversíveis e imprevisíveis da ação, a possibilidade de imaginar – ao sair em visita¹⁹ – tornar o pensamento dos que chegam ao mundo um repensar, abrindo-se à espontânea liberdade do agir. A faculdade de saber “pensar sobre o que fazemos” é de certo modo resgatada e preservada pela narrativa, uma vez que “o mundo humano é sempre o produto do *amor mundi* do homem, um artifício humano cuja potencial imortalidade está sempre sujeita à mortalidade daqueles que o constroem e à natalidade daqueles que vêm viver nele.” (ARENDR, 2013, p. 269).

Embora essa identidade inalterável da pessoa se revele de modo intangível na ação e no discurso, só se torna tangível na estória de vida do ator e do orador; como estória, porém, só pode ser conhecida, isto é, percebida como entidade palpável, depois que chega a seu fim. Em outras palavras, a essência humana - não a natureza humana em geral (que não existe), nem a soma total de qualidades e imperfeições do indivíduo, mas a essência de quem ele é - só pode passar a existir depois que a vida se acaba, deixando atrás de si nada além de uma estória. [...] Assim, quem pretender conscientemente ser “essencial”, deixar atrás de si uma estória e uma identidade que conquistará “fama imortal”, deve não só arriscar a vida, mas também optar expressamente, como o fez Aquiles, por uma vida curta e uma morte prematura. [...] É verdade que até mesmo Aquiles permanece dependente do contador de estórias, do poeta ou historiador, sem os quais tudo o que ele fez teria sido em vão; mas ele é o único “herói”, e, portanto, o herói por excelência, que põe nas mãos do narrador o pleno significado do seu feito, de sorte que é como se ele houvesse não apenas encenado, mas também “feito”, a estória de sua vida. (ARENDR, 2020, p. 239 - 240).

¹⁸ “she viewed this rupture as sign that the threads, the thought fragments, were to be gathered, freely and in such way as to protect freedom, and made into something new, dynamic, and illuminating.” (BRUEHL, 1997, p. 183).

¹⁹ Em “Lições sobre a Filosofia Política de Kant” Arendt destaca que “Pensar com a mentalidade alargada significa treinar a própria imaginação para sair em visita”. (ARENDR, 1993, p. 57).

Dessa maneira, o “pensamento ‘narracional’ não está preocupado com a história do ser, mas, sim, em encontrar significação nas contingentes ações humanas” (AGUIAR, 2001, p. 221), suas especificidades, singularidades, ou seja, seus “*feitos*”. Narrar as mais variadas facetas humanas não define uma verdade previsível nem um passado irreversível. O que há é uma tentativa de reconciliação com o pretérito por meio da imaginação, onde o narrador/ator, ao *sair em visita*, traz à memória aquilo que fora perdido, esquecido, rompido e cristalizado no tempo e no espaço.

Por implicação, se a tradição obscurecida revolve-se incapaz de iluminar as ações, na pluralidade de atores que imergem sob “*as tempestades de areias*”, narrar se torna a egressão com que Arendt se depara para contar as experiências plurais que foram cristalizadas. Não se constitui, desta forma, em um “elixir” narracional da vida, uma vez que “a vida em si não é essência nem elixir e, se a trata como tal, ela só pregará peças” (ARENDDT, 2008, p. 120).

Ao contrário da fabricação, em que a luz sob a qual se julga o produto final provém da imagem ou modelo percebido de antemão pelo olhar do artífice, a luz que ilumina os processos da ação e, portanto, todos os processos históricos só aparece quando eles terminam – muitas vezes quando todos os participantes já estão mortos. A ação só se revela plenamente para o contador de estórias [*storyteller*], ou seja, para o olhar retrospectivo do historiador, que realmente sempre sabe melhor o que aconteceu do que os próprios participantes. Todo relato feito pelos próprios atores, ainda que, em raros casos, constitua versão fidedigna de suas intenções, finalidades e motivos, torna-se uma mera fonte de material útil nas mãos do historiador, e nunca se equipara à sua estória em significado e veracidade. Aquilo que o contador da estória narra deve necessariamente estar oculto para o próprio ator, pelo menos enquanto este último estiver empenhado no ato ou enredado em suas consequências pois, para o ator, a significação do ato não está na estória que dele decorre. Muito embora as estórias sejam o resultado inevitável da ação, não é o ator, e sim o contador de estória que percebe e faz a estória (ARENDDT, 2020, p. 238).

Dessa maneira, ao nascer, a possibilidade do início ilumina o princípio da ação e do discurso. Por atos e palavras, o começo de novos começos permite o surgimento das estórias singulares que, *entre* outras estórias, tecem as relações humanas e podem gerar estórias que podem ser contadas e recontadas e, ao serem tornadas vivas pela imortalidade de suas representações, preservam-se como recurso de acesso e de significado da própria existência.

3. POR UMA DIMENSÃO ÉTICA DA NARR[A]TIVIDADE

Mas permanece também a verdade de que todo fim na história constitui necessariamente um novo começo; esse começo é a promessa, a única “mensagem” que o fim pode produzir. O começo, antes de tornar-se evento histórico, é a suprema capacidade do homem; politicamente, equivale à liberdade do homem. *Initium ut esset homo creatus est* – “o homem foi criado para que houvesse um começo”, disse Agostinho. Cada novo nascimento garante esse começo; ele é, na verdade, cada um de nós. (ARENDR, 2012, p. 639).

3.1 Narrar por amor ao mundo

Arendt vivenciou desde a infância o terror dos avanços e da instauração factual do totalitarismo, das guerras mundiais, bem como da crise da ciência e da crença exagerada em um cientificismo que almejava retirar o ser humano do mundo comum. Assim, se em um primeiro momento se volta para o conceito de amor em Santo Agostinho, os fenômenos de seu tempo impelem a autora na busca da compreensão de um acontecimento atípico, cristizador, onde a subjetividade plural é aniquilada pelo terror do totalitarismo. A saber,

Um dos trabalhos mais pessoais e não convencionais de Hannah Arendt capta o sentimento que ela mais tarde atribuiu a um espírito que considerou do mesmo gênero, Rahel Varnhagen, escrevendo uma biografia muito autobiográfica. Na biografia de Rahel Varnhagen, Arendt apresentou sua personagem como uma mulher que não evitava um destino irremediável e doloroso e também não se deixava seduzir por sucessos mundanos, sonhos gloriosos com o futuro. Rahel Varnhagen aprendeu a viver no presente com seu passado e seu futuro, suas experiências mais escuras e mais claras, compreendendo que a ambiguidade indica uma saída permanente - que nenhum dos extremos deve ser tomado a sério demais. O destino de Rahel Varnhagen era seu judaísmo e ela aprendeu a viver com ele como uma “pária consciente”, como definiu Arendt. Ter nascido judia tomou-se, mais tarde, uma preocupação na vida de Hannah Arendt; mas ser um pária consciente era seu reino pessoal quando começou a escrever poemas, embora desse outro nome a isso: ironia. (BRUHEL, 1997, p. 54).

Segundo Schio (2017, p. 151), isso “ocorre porque o contexto histórico do Totalitarismo Nazista (1933-1945), em especial, impeliu-a a preocupar-se com a política como meio para compreender [...] como o ‘domínio total’, o ‘mal banal’, as ‘fábricas de morte’”, em um movimento anulador de toda ação, onde as máquinas de extermínio matam aquilo que, desprovido de toda possibilidade humana de agir, deve ser anulado.

O totalitarismo desafiava e violentava a razão humana e, ao explodir as categorias tradicionais para a compreensão da política, da lei e da moralidade, rasgava o tecido inteligível da experiência humana. A possibilidade de demolir o mundo humano, embora inteiramente sem precedentes, era demonstrada nos “experimentos” realizados nos “laboratórios” dos campos de concentração totalitários. Ali a existência de seres humanos distintos, a substância da ideia de humanidade, era obliterada; as vidas individuais eram tornadas “supérfluas” ao serem transformadas em matéria “inanimada” para servir de combustível às máquinas de extermínio, que aceleravam o movimento das leis ideológicas da natureza e da história. (ARENDDT, 2004, p. 19).

A obliteração humana, reduzida a uma “lógica ideológica”, extingue toda individualidade e universaliza os corpos em um grande “cinturão de ferro”. Não há homem, mulher, criança e, por consequência, sentimento de pertencimento. Não há nada que caracterize a pluralidade. O que há são “os cadáveres vivos” que compõem a empreitada ostensiva do terror. O mundo se torna um ambiente de interesses privados, onde a pluralidade é excluída, incapaz de compreender a singularidade. A apresentação do mundo aos que chegam é arrancada das vozes dos que aqui estão.

Esses *não habitantes* são suprimidos por “tempestades de areais” e por uma espécie de lógica-ideológica que assegura o terror e se configura em um “*Mein Kampf*”, “um símbolo” ou “monumentos arquitetônicos” como as fábricas de produzir cadáveres em campos de concentração. Assim, se “[...] o nascimento é sempre *entre*, ou seja, nascer na companhia de outros e nunca solitariamente” (MORELLO, 2021, p. 25, grifo do autor), o aniquilamento do mundo comum é, por assim, dizer, a morte da pluralidade.

Aguiar (2001, p. 216) esclarece que a “vulnerabilidade dos universais no contexto totalitário acentua as feições de uma situação cuja saída para a reflexão é alinhar-se à narrativa”. A ideologia, deste modo, homogeneíza os seres humanos²⁰. Todas as questões humanas podem agora ser “[...] manipuladas, distorcidas, utilizadas de maneira destrutiva” (NOVAES, 2017, p. 44).

O que Arendt põe em questão e sobre o que faz um alerta não diz respeito aos “erros” de séculos de história, mas ao perigo de se abandonar aquilo que nos caracteriza mais fundamentalmente enquanto homens: nossas capacidades espirituais. A solidão, estar desacompanhado, tem íntima ligação, nos diz Arendt, com a superfluidade e o desenraizamento das massas desde o começo da Revolução Industrial. E esse “estar desacompanhado” significa não contar com outros nem consigo mesmo, perder a confiança nos outros, no mundo e perder sua própria capacidade de pensar e de sentir. Não há confiança e contradições são evitadas. Portanto, alerta Arendt, o perigo não é o domínio totalitário pois, como a tirania, ela traz em si o germe da própria destruição.

²⁰ “Não é preciso dizer que isto não significa que o homem moderno tenha perdido suas capacidades ou esteja a ponto de perdê-las. Digam o que disserem a sociologia, a psicologia e a antropologia acerca do “animal social”, os homens persistem em fabricar, fazer e construir, embora estas faculdades se limitem cada vez mais aos talentos do artista, de sorte que as respectivas experiências de mundanidade escapam cada vez mais à experiência humana comum.” (ARENDDT, 1995, p. 336 - 337).

Mais perigosa é a solidão organizada, a fuga suicida dessa realidade. A resposta, e esperança possível, é a suprema capacidade do ser humano de criar um novo começo: “cada novo nascimento garante esse começo; ele é, na verdade, cada um de nós”. (NOVAES, 2017, p. 44).

Por meio do conceito de compreensão, a autora busca por uma narra[a]tividade, na dupla acepção do termo, em sua forma de agir e pensar a realidade. A escolha de diversos textos, monumentos, obras de arte, biografias, ficções e poemas, por exemplo, permite uma potência criativa dos que aqui estão, e que, depois dos terrores sofridos e revividos pela memória, possam as histórias ser contadas, avaliadas pelos pensamentos e, por amor ao mundo, voltarem a afirmar e reafirmar a pergunta: *quem és?* Pela permanência dos eventos singulares e plurais, aos “habitantes do mundo, os seus representantes, os adultos, se lhe exigem que assumam a responsabilidade pelo mundo e por essas novas vi(n)das, de modo que apontem e digam a elas/es, este é o nosso mundo”. (MORELLO, 2021, p. 24). Narrar, neste sentido, é manter viva a responsabilidade de apresentar o mundo aos que aqui chegam, mesmo na condição imprevisível dos resultados alcançados quando se conta uma história.

3.1.1 Pelo perdão e pela promessa: a continuidade plural da narra[a]tividade

Se, por um lado, a narrativa do terror soava em voz única, Arendt ilumina a necessidade de outras formas plurais de apreensão e de promoção de novas narrativas pelo resgate daquilo que se pretende guardar na memória, e, há, nesse sentido, a necessidade, frente e em oposição, ao sistema anulador dos regimes totalitários, de se contar as histórias de todos aqueles que, como experiência e vivência, precisam ser preservadas (AGUIAR, 2013). Assim, a “[...] narrativa presente em *Origens do Totalitarismo* mostra que não se trata de mera descrição dos fatos, mas de um modo de pensá-los”. (AGUIAR, 2013, p. 217).

A exemplo da narrativa de Isak Dinesen, Arendt torna-se uma “pescadora de pérolas” que resgata das profundezas aquilo que se cristalizou. Esse mergulho nos permite ir ao fundo daquilo que ficara esquecido e resgatar, envolvidos pela trama das relações humanas, a possibilidade de tornar as narrativas imortais. Assim, e a exemplo, a história dos fragmentos é aquilo que Arendt, pela narrativa, revela e mantém na imortalidade o que permanecia escondido. (AGUIAR, 2011).

Manter escondido o que deveria ser revelado é o recurso dos governos totalitários que universalizam verdades imperiais e totalitárias. Portanto, narrar ao modo arendtiano não “se trata de um pensamento que pensa os universais”, mas, profundamente, procura encontrar nos “trágicos eventos da primeira metade do século algum sentido, algo que possa iluminá-los”. (AGUIAR, 2011, p. 299). Ou seja, iluminá-los pelas consequências ilimitadas da ação e não da sua anulação.

Estas consequências são ilimitadas porque a ação, embora possa provir do nenhures, por assim dizer, atua em um meio no qual toda reação se converte em reação em cadeia, e no qual todo processo é causa de novos processos. Como a ação atua sobre seres que também 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. Assim, a ação e a reação jamais se passam em um círculo fechado, e jamais podem ser restringida confiável a dois parceiros, com segurança (ARENDDT, 2020, p. 231-232).

Essa característica irreversível e imprevisível da ação, se, por um lado, não assegura um resultado, por outro, mantém o fluxo contingencial da renovação da própria ação e das novas narrativas que surgem pelo exercício do perdão e da promessa. Sem negar o constrangedor sentimento de não conseguir desfazer o que se fez, perdoa-se. Sem negar a desordenada incerteza do futuro, promete-se e cumpre-se (não necessariamente) a promessa.

Se não fossemos perdoados, liberados das consequências daquilo que fizemos, nossa capacidade de agir ficaria, por assim dizer, limitada a um único ato do qual jamais nos recuperaríamos; seríamos para sempre as vítimas de suas consequências, à semelhança do aprendiz de feiticeiro que não dispunha da fórmula mágica para desfazer o feitiço. Sem estarmos obrigados ao cumprimento das promessas, jamais seríamos capazes de conservar nossa identidade; seríamos condenados a errar, desamparados e sem rumo, nas trevas do coração de cada homem, enredados em suas contradições e seus equívocos – trevas que só podem ser dissipadas pela luz derramada no domínio público pela presença de outros, que confirmam a identidade entre aquele que promete e aquele que cumpre. (ARENDDT, 2020, p.293 - 294).

Esse par de ações permite, pelo perdão, desfazer os atos do passado, liberados das consequências daquilo que fizemos e, frente ao constrangimento, contar histórias que ficaram escondidas, cristalizadas e precisam, para reflexão dos que aqui estão e dos que aqui chegam, ser resgatadas para o efetivo, mas imprevisível, exercício da compreensão. Se, pelo perdão, cada nascimento pode instaurar um novo começo, pela compreensão, toda pessoa que começa pode se reconciliar com o passado e, sem resultados finais, manter sua singularidade evidente (ARENDDT, 2020). Portanto,

Perdoar, no entanto, tem tão pouco a ver com compreender, que não é sua condição nem sua consequência. Perdoar (sem dúvida uma das grandes capacidades humanas e, talvez, a mais ousada das ações do homem, já que tenta alcançar o aparentemente impossível - desfazer o que foi feito - e tem êxito em instaurar um novo começo onde tudo parecia ter chegado ao fim) é uma ação única que culmina em um ato único. A compreensão é interminável e, portanto, não pode produzir resultados finais; é a maneira especificamente humana de estar vivo, porque toda pessoa necessita reconciliar-se com um mundo em que nasceu como um estranho e no qual permanecerá sempre um estranho, em sua inconfundível singularidade. (ARENDR, 1993, p.39).

Ao perdoar, lançamos na imprevisibilidade do futuro a liberdade de iniciar novos começos. Logo, por meio da promessa, “que é por definição um oceano de incertezas”, contamos estórias como “ilhas de segurança sem as quais nem mesmo a continuidade seria possível nas relações entre os homens – para não mencionar todo tipo de durabilidade” (ARENDR, 2020, p. 293). Neste oceano de incerteza, lança-se pela narrativa a dimensão ética de continuarmos a compreender e cuidar do mundo.

3.1.2 Eis o mundo: aja

Hannah Arendt, ao compreender a categoria da natalidade como base central do pensamento político em detrimento à mortalidade, promove um regresso ao mundo comum e plural. Essa “desmontagem fenomenológica” (MORELLO, 2021, p. 27) não apenas adiciona uma categoria ao pensamento filosófico ocidental, mas compõe o que Arendt vai abarcar como as atividades fundamentais da *vita activa* – o trabalho, o labor e a ação. Ou seja, aquilo que a tradição filosófica, pela morte, promoveu, ao deixar a vivência do mundo comum afastada do mundo contemplativo e chamou de “verdades metafísicas”.

Nossa tradição de pensamento político começou quando Platão descobriu que, de alguma forma, é inerente à experiência filosófica repelir o mundo ordinário dos negócios humanos; ela terminou quando nada restou dessa experiência senão a oposição entre pensar e agir, que privando o pensamento de realidade e a ação de sentido, torna a ambos sem significado. (ARENDR, 2011, p. 52).

Essa oposição entre pensar e agir, ou seja, a privação do pensamento e da ação, afastou dos seres humanos os assuntos referentes aos próprios seres humanos, que só se constituem pluralmente, quando o pensamento está, também, no próprio ato da ação, constituída, somente, no espaço *entre*. A “cor da vida” é substituída, dado o afastamento do mundo e o distanciamento da Terra, torna-se “a cor dos mortos”. Esse afastar-se do mundo “[...] para poder contemplar

as formas verdadeiras é uma das ‘falácias metafísicas’, expressas, por exemplo, na ‘teoria dos dois mundos’, as quais acompanharam toda a tradição filosófica ocidental.” (MORELLO, 2021, p. 26).

Distanciar o mundo das aparências, é tornar morto o próprio pensamento sobre o mundo comum. “Assim entendido, o pensar, tal como o morrer, exige o retirar-se do mundo das aparências para outra região, a região do Ser, o que implica o desaparecer do mundo, tal como na morte, e, em última análise, trata-se da perda de mundo”. (MORELLO, 2021, p. 26). Não “é possível simplesmente negar a experiência sensível. Nós aparecemos para outros e os outros aparecem para nós” (NOVAES, 2017, p. 65).

Quando nascemos no mundo, primeiro nos vemos confrontados exclusivamente com o que aparece, com o perceptível sensivelmente. Posto que nascemos nele como estranhos, como recém-chegados desde a perspectiva do mundo, nos sentimos surpreendidos pela admiração, e nossas perguntas conduzem a familiarizar-nos com o mundo. (ARENDRT, 2006, p. 757).

Nesse aparecer, apresentamos o mundo aos que aqui chegam pelas estórias que compõem o mundo. Diferentemente de “falácias metafísicas” e de sistemas que não revelam o *quem*, Arendt, na intencionalidade de manter a fluxo contínuo dos começos e dos recomeços, expressa, nas suas obras, a pluralidade fragmentada que permite agir, pensar e narrar sob as mais diversas perspectivas da realidade vivida.

A crença popular em um “homem forte”, que, isolado dos outros, deve sua força ao fato de estar só, é ou mera superstição, baseada na ilusão de que podemos “produzir” algo no domínio dos assuntos humanos – “produzir” instituições ou leis, por exemplo, como fazemos mesas e cadeiras, ou produzir homens “melhores” ou “piores” - ou é, então, a desesperança consciente de toda ação, política e não política, aliada à esperança utópica de que seja possível tratar os homens como se tratam outros “materiais”. (ARENDRT, 2020, p. 233).

A atividade humana é um exercício entre os seres humanos. O ser isolado, cercado da “crença popular do homem forte”, é uma indicação ilusória frente aos elementos que compõem a existência plural humana, intersubjetiva, e não podem ser criados como se cria, meramente, uma cadeira (ARENDRT, 2020).

“A condição humana compreende algo mais que as condições sob as quais a vida foi dada ao homem. Os homens são seres condicionados: porque tudo aquilo com que eles entram em contato torna-se imediatamente uma condição de sua existência.” (ARENDRT, 2020, p. 11). Assim, o mundo “no qual transcorre a *vita activa* consiste em coisas produzidas pelas atividades

humanas; mas as coisas que devem sua existência exclusivamente aos homens constantemente condicionam, no entanto, os seus produtores humanos”. (ARENDDT, 2020, p. 11).

O impacto da realidade do mundo sobre a existência humana é sentido e recebido como força condicionante. A objetividade do mundo – seu caráter-de-objeto [*object-character*] ou seu caráter-de-coisas [*Thing-character*] – e a condição humana complementam-se uma à outra; por ser uma existência condicionada, a existência humana seria impossível sem coisas, e estas seriam um amontoado de artigos desconectados, um não-mundo, se não fossem os condicionantes da existência humana. (ARENDDT, 2020, p.12).

A condição condicionante e condicionada dos seres humanos impõem uma responsabilidade dos que aqui estão e virão de manter viva as memórias pelo exercício da imaginação. Os condicionados e condicionantes refletem, deste modo, sobre o próprio mundo. Se a vida é um percurso entre “o nascimento e a morte”, e a Modernidade se configura pela perda do mundo comum e compartilhado da pluralidade singular, Arendt busca por uma expressão viva comum do mundo, dado “[...] o fato de que novos seres nascem para o mundo” (ARENDDT, 2011, p. 223). “Eles são novos começos em relação a um mundo preexistente de relações humanas, um mundo composto pela ‘teia de começos’” [...] (MORELLO, 2021, p. 30, grifos do autor).

Essa teia é a condição humana de um mundo que continuará existindo além das novas chegadas e das partidas, admitindo, deste modo, a singularidade criativa do ser humano que compartilha o mundo político com os outros e pelos outros consegue alcançar os fragmentos que tecem a grande teia das relações humanas que, sem começo, nem fim, garantem a criatividade do início. Pela condição condicionante e condicionada, as narrativas asseguram a memória das vivências, recriam as experiências e sustentam os novos começos. Se tal consciência mantém a pluralidade singular, agir em conformidade com o pensamento é, em si, condicionado pelos fragmentos de cada existência, ao passo que, por ser cada nascimento uma história em potência narrativa, narra-se para ouvir, manter, transformar e transformar-se pela ação.

3.2 NARRAR PARA A CONTINUIDADE DA AÇÃO

Pensar a narratividade na esteira arendtiana é, sob a estrutura semântica da própria palavra, compreender a narrativa como as disposições que viabilizam apresentar o mundo,

reconhecê-lo e agir sobre ele. Igualmente, mesmo nas circunstâncias contingentes que a novidade promove, ao passo, simultâneo, que garante a liberdade política, compreender e se fazer compreender é se tornar responsável pelo que se narra, uma vez que, ao preparar o mundo aos novos que chegam (*natalidade*), narrar é empreender a reflexão de um lado, e a continuidade criativa e espontânea da ação, do outro.

Dessa forma, o mundo, com sua durabilidade e relativa permanência, possibilita o aparecimento e desaparecimento dos seres humanos, pois se trata de um mundo que preexistia e continuará a existir ao ir e vir das gerações. Se a natalidade depende do mundo para que o nascimento e a morte não sejam meras ocorrências naturais de um ciclo eterno, então, o mundo também depende da natalidade para que continue a existir, apesar do ir e vir de cada nova vida e começo. Nesse sentido, a natalidade e as atividades da *vita activa* – trabalho, obra e ação – nela enraizadas renovam e preservam o mundo. Ou seja, “o trabalho e a obra, bem como a ação, estão também enraizados na natalidade, na medida em que têm a tarefa de prover e preservar o mundo para o constante influxo de recém-chegados que nascem no mundo como estranhos” (ARENDDT, 2020, p. 10).

Esse influxo da ação, enraizado na categoria da natalidade como promessa do novo, “depende do mundo” para que a morte não se constitua o parâmetro da existência, mas a vida, em sua contingência, como o “influxo” permanente de novos começos.

Se a narrativa materializadas nos textos ficcionais, nas biografias, nos poemas, nas obras de arte ou nos filmes, por exemplo, não assegura a certeza do fim fabricado, promove, doutro modo, pelo exercício narracional, a esperança oriunda de uma nova vida humana vir à existência com a virtude que lhe é própria pelo fato de ter nascido (ARENDDT, 2020). Igualmente, narrar uma estória ou lançar uma ação no tempo não garantem a previsibilidade dos resultados, exigindo, de tal forma, um espaço mediador cedido pela categoria do *amor mundi* adequada a requerer uma dimensão ética na política subjacente, capaz de, como atores que narram e agem, compreender criticamente a pluralidade dos fragmentos das narrativas, ‘*sem se envergar e negar o ultrajante*’ mas, ‘*encarar a realidade, espontânea e atentamente, e resistir a ela – qualquer que seja, venha a ser ou possa ter sido e promover o futuro*’ (ARENDDT, 2012, p. 12, grifo nosso).

Poderíamos, desta forma, dizer que Arendt desenvolve uma concepção de narra[a]tividade. Ou seja, a habilidade de reter experiências se torna o recurso necessário da narrativa para que as estórias sejam contadas, no mesmo momento em que não interrompe a liberdade criativa da ação.

Essa abertura do pensamento para as experiências é que está na origem da ideia de um “pensar apaixonado”, no qual a vida do espírito deita suas realizações mais importantes não se dedicando às questões últimas, metafísicas, como nos antigos, mas

no desinteressado prazer de julgar os acontecimentos. Nesse aspecto, o filósofo não está na companhia dos deuses, segue um percurso amplamente trilhado pelos historiadores, poetas e narradores. (AGUIAR, 2003, p. 218).

Esse “pensar apaixonado” se torna o caminho para a narrativa, sua construção no espaço comum, onde “ninguém é autor”, mas atores que pelas mais diversas expressões tecem a “trama das relações humanas”, de “pensamento alargado”, capazes de, ao *sair em visita* e, neste caminhos, de idas e voltas, encontrar, na multiplicidade dos fragmentos das próprias histórias promovidas pelos atores da ação, o resgate daquilo que um dia foi cristalizado.

Como atores que agem e partilham, “um mundo de coisas está entre aqueles que têm esse mundo em comum, como uma mesa está situada entre os que se sentam ao seu redor” (ARENDDT, 2020, p. 49), aproximando a pluralidade sem anular sua singularidade. Os singulares compartilham publicamente a pluralidade do próprio mundo para que de fato, o contar histórias (*narrar*) se torne um elemento mediador que memora a capacidade de buscar, sob as mais diversas perspectivas, a possibilidade renovada das novas interpretações que devem, acima de tudo, ser compreendidas.

3.2.1 Atores/narradores e a imortalidade da narrativa

Contar a história de Eichmann, em sua exemplaridade, é, pela narrativa, manter na imortalidade a possibilidade de encontrar alguém que não é somente o burocrata que cumpria ordens, mas um sujeito incapaz de pensar sobre o que estava fazendo. A história, deste modo, não está na descrição unilateral do que é narrado.

O julgamento de Eichmann mostrava que, “apesar da monstruosidade dos crimes cometidos, ele não era monstruoso, nem demoníaco, tampouco sádico, porém, um homem comum e banal, que cada vez que falava fica evidente a sua flagrante superficialidade”, ou seja, quanto “mais se ouvia Eichmann, mais óbvio ficava que sua incapacidade de falar estava intimamente relacionada com sua incapacidade de pensar, ou seja, de pensar do ponto de vista de outra pessoa.” (ARENDDT, 1999, p. 62).

A capacidade de *sair em visita* é o que, pela narrativa, preserva na memória, singular e plural, aquilo que permite criar um registro, cedendo aos atores refletirem sobre os eventos passados em suas vivências no presente o que, mesmo na incerteza, permanece em movimento

contínuo e renovador. Esse é o movimento das experiências, capturadas pelas narrativas e tornadas memória. Nesse sentido,

Não é a percepção sensorial, na qual experimentamos as coisas que estão diretamente à mão, mas a imaginação, que vem depois dela, que prepara os objetos de nosso pensamento. Antes de levantarmos questões tais como “o que é a felicidade”, “o que é a justiça”, “o que é o conhecimento” e assim por diante, é preciso que tenhamos visto gente feliz e infeliz, que tenhamos testemunhado atos justos e injustos, experimentado o desejo de conhecer, sua boa realização ou sua frustração. (ARENDR, 1995, p. 67).

O ser no mundo se apresenta para Hannah Arendt como seres humanos que coexistem através da liberdade e se apresentam na existência como ação (*Action*) em novos começos. É um caminho que parte das narrativas que estão dispostas à imaginação; da imaginação ao pensamento; do pensamento à ação capaz de criar novas e correntes narrativas que deverão ser contadas e recontadas para que este momento que se age momentaneamente, também seja uma referência narrativa e narracional para os que aqui chegam. Nessa direção, a imaginação torna-se, deste modo, a forma de interpretação dos leitores – observadores e agentes do mundo – que, envolvidos em uma dimensão ética das vivências narradas, são convidados a “pensar o que estão fazendo”. Neste sentido (ARENDR, 2020, p. 241) a narrativa é, na Modernidade, a exemplo da glória (*kleos*) imortal grega, que para a polis servia de referência, o recurso imortal que mantém as histórias atemporais. Deste modo, aos que a buscam como referência para a compreensão, dada sua característica permanente, possa sempre o ator da ação revisitá-la.

3.2.2 A narrativa como exemplaridade

A biografia escrita por Arendt sobre Rahel Varnhagen (BRHUEL, 1997) é uma luta por solidariedade, por “generalização literária”, em “um esforço para contar histórias com empatia – e por consciência histórica” (BRHUEL, 1997, p. 94). Como narra Bhruel (1997), Arendt não buscava pela história narrada biograficamente uma assimilação unilateral como escritora isenta de vivência na história de Rahel, mas na ambiguidade das experiências que permitem à própria Arendt desassimilar-se em outras direções de pensamento. Não por “verdades metafísicas”, dotadas de ideologias, de historiografias *teleológicas*, mas por modelo de vozes e ensaios que conduzem o pensamento a uma variada possibilidade de “pérolas” encontradas quando, pelo mergulho de quem se lança às profundezas, volta à superfície

trazendo-as na mão. “No exato momento da vida do pensamento de Rahel em que sua generalização incipiente parece pronta para dar caminho à veracidade, a história de Arendt se interrompe e recomeça” (BRHUEL, 1997, p. 94).

À noite, Rahel estava ao mar – sem leme e sozinha. Arendt interrompe a sua história com um capítulo dedicado à vida de sonhos de Rahel e como esta tomou tal *Bild* impossível, isto é, ao “desespero que tomou refúgio na noite... seguir adiante, assimilação, aprender história eram à noite um jogo cômico e sem esperanças. Quando tal golfo se abre, apenas a ambiguidade aponta para uma saída permanente, não levando nenhum extremo a sério e engendrando no crepúsculo, no qual ambos os extremos são misturados, resignação e nova força”. (BRHUEL, 1997, p. 94).

A metáfora usada por Arendt ilumina a solidão desraigada de Rahel, em que, apenas quando o “golfo se abre”, os extremos se misturam, em múltiplos sentidos, sob a condição de resignação e de recomeço. Há, nessa direção, em um “horizonte” biográfico de Rahel, um apontamento narrativo que, como destaca Brhuel (1997), produz tensão na própria vida de Arendt. Assim, por exemplo, há, na descrição biográfica, um modelo que se traduz em experiências sensíveis na vida de Arendt que, como referência, torna a narrativa de Rahel o exame vivido de sua própria existência. Trazendo luz a esta união entre a biografia e a biógrafa, Brhuel (1997) une, em sentimento, a vida e a narrativa na própria existência de Arendt ao escrever sobre Rahel:

Os sonhos de Arendt, sua poesia juvenil, são cheios de vagos presságios e desespero abstrato. Mas A vida de uma judia (1929-1933) Rahel Varnhagen confessava constantemente o que seus sonhos lhe contavam, que seu judaísmo era inextirpável, enquanto Hannah Arendt mantinha secreto seu próprio mundo mais particular. Seus sonhos da infância, que descreveu em “*Die Schatten*” como “cheios de uma constante alegria de viver”, não importa o quanto fossem amargos ou doces, haviam sido destruídos – pela perda do pai e, mais tarde, pela perda de um amante quase com idade suficiente para ser seu pai. As sombras em que vivia permaneceram com ela. Contou a um amigo que sonhara vividamente, durante seus anos de Reidelberg, a respeito da morte de um conhecido professor. Mesmo as xícaras de café com que fazia sua transição diária para um estado de vigília não conseguiam ajudá-la a reconhecer o sonho como um sonho. As pessoas com quem falou naquela manhã sobre sua tristeza por aquela morte ficaram chocadas com as notícias e telefonaram para a casa do suposto morto. Quando se asseguraram, com a espantada esposa do professor, de que ele se encontrava em seu estúdio lendo tranquilamente, Arendt teve um daqueles momentos mais temidos por ela: um momento de intenso embaraço. Morte e desaparecimento, a falta de um lar – era com isso que sonhava, e, à medida que suas experiências no mundo se tornavam mais e mais assustadoras após 1933, tais temas ficaram mais fortes. Em sua vida de sonhos ela vivia o que chamou, num poema datado de 1951, de: “As camadas multicoloridas em meu sono/que temem o vácuo íngreme de nosso mundo.” (BRUEHL, 1997, p. 95 - 96).

As ações de Arendt são alicerçadas na experiência narrada. Ao trazer os sonhos de Rahel, Arendt se abre à ambiguidade, singular e plural, de sua vida. A perda da identidade de

Rahel é traduzida, quando, pela morte da lembrança do “conhecido professor”, trazia-lhe a noção de que, como judia, a morte, o desaparecimento, a falta de lar também faziam parte da realidade de Arendt. Isso posto, as experiências narradas e imortalizadas conferem, ao serem contadas e repetidas, um (re)pensar que afeta as ações individuais. Ao lançar luz pela narrativa, é possível dessensorializar outras estórias, fazendo destas estórias reflexões para as própria estórias singulares.

Além do mais, temos que repetir a experiência direta em nossos espíritos depois de ter abandonado a cena em que ela ocorreu. Repetindo, todo pensar é um re-pensar. Ao repetir na imaginação, nós dessensorializamos qualquer coisa que tenha sido dada aos nossos sentidos. Somente nessa forma imaterial é que nossa faculdade de pensar pode começar a se ocupar com esses dados. Essa operação precede todos os processos de pensamento, tanto o pensamento cognitivo quanto o pensamento sobre significados (ARENDR, 1995, p. 67).

Essas referências e modelos, constituídos narrativas em textos, poemas, biografias e ficções, por exemplo, na trama das relações humanas, é o que Lafer (2007) vai escrever sobre o pensamento tornado teoria a partir de narrativas que se podem contar e recontar. Arendt “muito à sua maneira de refletir”, compreende que lembrar de “um evento é pensar sobre o mesmo”, onde “[...] o contar de uma estória é uma forma apropriada de pensá-la. É daí que provém a teoria.” (LAFER, 2007, p. 293-295). Nesse sentido, a narrativa permite, com efeito, que a biografia de Rahel, também como experiência viva, torne-se modelo singular de uma compreensão capaz de pensar sobre as ações da vida de Arendt em sua condição plural e humana.

3.3 POR UMA DIMENSÃO ÉTICA DA NARRATIVA

Mesmo na ausência de uma teoria narrativa em Arendt, avançamos sobre uma dimensão ética da narra[a]tividade na autora d’A *condição humana*. Pelo valor epistemológico da narra[a]tividade, para Arendt, “a experiência é tanto o ensaiar, o pôr à prova, o testar, quanto a provação que permitem uma melhor compreensão das coisas” (LAFER, 2007, p. 289).

Experiência, narrativa e pensamento estão indissolivelmente interligados em Hannah Arendt, que entende, como já apontado, que as teorias, por mais abstratas que sejam ou pareçam, têm atrás de si estórias e incidentes que contêm *in nuce* o que temos a dizer. Não é assim, por acaso, que ela apreciava Maquiavel, Montesquieu, Tocqueville, os “*founding fathers*” da Revolução Americana – pensadores que

escreveram com pertinência – de “dentro” e não de “fora” – sobre a política a partir da perspectiva das suas próprias experiências. (LAFER, 2007, p. 290).

Mesmo que as experiências só possam ser narradas, metaforicamente, depois que os atores saem de cena, e que contar “[...] estórias nunca é antes nem durante a ação, senão sempre ao seu término” (MORELLO, 2021, p. 44), a narrativa como experiência vivida é compreendida no duplo sentido da palavra, onde a narr[at]ividade não existe sem uma ação anterior, como tampouco há uma ação – atividade política por excelência – sem uma narrativa que lhe apresente o mundo. Na continuidade criativa das estórias que, pela memória, retomam biografias e eventos pela exemplaridade, recriam, a partir de novas estórias, a possibilidade de manter o fluxo da ação em sua espontaneidade momentânea. “Nesse sentido, ao contar estórias da singular vida de alguém, a intangibilidade de sua manifestação ganha certa estabilidade e permanência maior no mundo, que a breve duração da ação e o intervalo da vida entre o nascimento e a morte”. (MORELLO, 2021, p. 44).

Esse desafio proposto por Arendt, ao atribuir à narrativa e à experiência a capacidade em potência de elaborar uma “biografia imaginária”, segundo Lafer (2007, p. 296), “[...] não era pequeno, pois tratava-se de reviver, para narrar os eventos do século XX e as experiências dele provenientes, no lugar do outro.”. Assim, como descreve Lafer (2007, p. 296),

No curso, ela se propôs um exercício semelhante por meio de uma biografia imaginária, cabendo registrar que no prefácio de *Entre o passado e o futuro* – que data de 1961 – menciona a possibilidade de se escrever a história intelectual do século XX na forma de biografia de uma só pessoa. Essa hipotética biografia seria uma aproximação metafórica da consciência de uma pessoa que escapou do pensamento para a ação e que depois de ter agido se viu impelida a retornar ao pensamento.

Essa biografia imaginária não deve ser compreendida como a voz de uma só pessoa, mas deve ser apreendida como a narrativa de uma consciência plural capturada pela “imaginação criativa” que busca “torna presente o que estava ausente”. Esta imaginação é o que permite, sob as bases da narrativa mantida na imortalidade das estórias contadas, refletir sobre as experiências e pelo conhecimento que alcançamos quando estamos no mundo. “Não é a percepção sensorial, na qual experimentamos as coisas que estão diretamente à mão, mas a imaginação, que vem depois dela, que prepara os objetos de nosso pensamento”. (ARENDDT, 1995, p. 67).

Daí, aliás, a já mencionada relevância da criação literária no conjunto do narrar arendtiano do século XX e a seleção de romancistas que, por meio de sua ficção, são

observadores da ação histórica, ou então de poetas cujos versos condensam a sabedoria de “estórias” de experiência significativa. (LAFER, 2007, p. 296-297).

Essa seleção de romances e poesias, ao modo arendtiano, renova sobre seus ouvintes a capacidade de pensar através das mais diversas perspectivas. Diferente das propagandas que anulam as ações, essa diversidade narracional não assegura a certeza de um fim fabricado. O novo se promove pela ação compreensiva que mantém viva, pela memória, a continuidade do mundo, dadas a fé e a esperança oriunda de uma nova vida humana vir à existência, com a virtude dos começos que lhe é própria pelo “milagre” de ter nascido (ARENDDT, 2020, p. 228). Deste modo, dada a imortalidade das narrativas, somos, pela imaginação, levados a compreender.

Esse é o exercício dimensional da memória para a narra[a]tividade. É o uso da memória para compreender as feridas do passado e permanecer atento frente à possibilidade real do esquecimento, onde a finalidade é tornar a memória desonesta e durar demais para que sejam recuperadas. Nesta diáspora mental, toda má intenção é traduzida em propagandas ideologizadas em sua potente habilidade de enganar.

A autora adverte que essa habilidade de iludir teve “pleno sucesso em países com um governo de dominação total, nos quais a mentira não era guiada por uma imagem, mas por uma ideologia”. (ARENDDT, 2004, p. 335). Esse “mentir por princípio”, como ilumina Arendt, é atingido, justamente, pelo terror e não pela persuasão. Essas condições temporais de um evento, firmadas por uma lógica ideológica em seus mais diversos pontos de vista, eram devidamente anuladas, ao ponto de não deixarem que a memória pudesse alcançar os eventos em suas causas mais profundas (ARENDDT, 2004).

Nesse sentido, pensar uma dimensão ética da narra[a]tividade é alcançar aquilo que ficou no momentâneo e, pelo contar estórias, deve permanecer na memória. Uma vez que os fios rompidos não podem ser refeitos, a narrativa cede as condições para que as estórias sejam compreendidas, analisadas, acessadas e repensadas através daqueles que contam e ouvem as estórias.

Pensar uma dimensão ética na narra[a]tividade é manter imortal a narrativa quando a atividade chega ao fim. Sem determinar uma separação entre ética e política, abarcar que, somente como revelação do agente/ator, revelado em seu exercício *entre* (político), uma ética pode ser lançada, mesmo que imprevisivelmente, para todos aqueles que se propõem, ao contarem as estórias, continuarem a cuidar do mundo.

Esse movimento da narrativa à ação não é aqui determinado como um oscilação

verticalizada, onde, a partir de uma estória, uma ação é projetada. O que aqui se trata como uma ética da narra[a]tividade é, pois, aquilo, que pelas estórias permanece como elementos que nos permitem pensar sobre nossas ações, já que, em sentido oposto, “[...] enquanto simplesmente sabemos sem ainda compreender contra o que lutamos, sabemos e compreendemos menos ainda pelo que estamos lutando”. (ARENDDT,1993, p. 41). Assim, ao contar estórias os seres humanos podem visitar outras estórias e, ao se apropriarem delas pela memória, podem, pela compreensão, se reconciliar com o passado na espontânea e imprevisível ação de iniciar, com seus próprios recursos, o novo.

Assim como em nossas vidas pessoais nossos piores medos e maiores esperanças jamais nos preparam bem para o que de fato acontece – já que no momento em que se dá um evento, até mesmo quando ele é antevisto, tudo muda sem que jamais possamos estar preparados para a inexorável literalidade desse “tudo”–, também os eventos na história humana revelam cada um, uma paisagem inusitada de feitos, sofrimentos e novas possibilidades humanas, que, juntos, transcendem a soma total de todas as intenções voluntárias e a significância de todas as origens. (ARENDDT,1993, p. 50).

A vida compreendida entre o nascimento e a morte, desvelada pelo ator que, em sua liberdade, torna o inusitado a possibilidade de novos começos em novas estórias, nada pode prever de um evento lançado no tempo. Os atores estão em cena e, em um dado momento, a deixam para trás. Neste sentido, o recurso narrativo, frente às novas possibilidades humanas, traz, sob as diversas perspectivas e “paisagens”, a significância dos eventos plurais, onde “[...] história é uma estória que tem muitos começos, mas nenhum fim”. (ARENDDT,1993, p. 50). Não obstante, uma dimensão ética da narra[a]tividade é a possibilidade de que outras estórias se mantenham conectadas, na responsabilidade de manter atualizado aquilo não deveria se tornar distante.

3.4 NARR[A]TIVIDADE: UMA DIMENSÃO DA ÉTICA DOS COMEÇOS

O julgamento e o pensamento arendtiano partem do diálogo do eu consigo mesmo, na dupla acepção do eu (dois-em-um), e, somente nessa relação singular e plural, os seres humanos se tornam capazes de “perceber, compreender e lidar com a realidade e com os fatos” (ARENDDT, 1970, p. 08). Sobre o “julgar” – terceira parte inconclusa da obra “*a vida do espírito*”, é possível compreender em Arendt, através dos cursos que ofereceu em Cornell, o

juízo como uma faculdade distinta do pensar, capaz de lidar com o singular sem submergir a dimensão de seu significado original. Assim, enquanto o pensamento é uma atividade do eu consigo mesmo, e do eu que só se revela como indivíduo político, o juízo é a faculdade capaz de apreender as histórias no particular e em suas exemplaridades. (LAFER, 2007). Neste sentido,

É uma habilidade política porque capacita o ator a se orientar no espaço público avaliando o que nele se passa. É indispensável na modalidade retrospectiva do espectador, para lastrear a compreensão do historiador. Requer, à maneira de Kant, um juízo de tipo reflexivo e não determinante, porque numa época de ruptura não é possível subsumir o específico a “universais” normativos esgarçados e fugidios. [...] para Hannah Arendt, o melhor caminho que Kant nos oferece é o da validade exemplar, que revela uma dimensão geral que de outra forma não poderia ser captada. (LAFER, 2007, p. 299).

Como apoio ao juízo, a validade exemplar se constitui narratividade, pois ela indica uma teoria política a partir das vivências, das experiências, das histórias, em detrimento dos “precários universais de leis gerais do processo histórico”, como destaca Arendt em *Lições sobre a filosofia política de Kant*. “A validade exemplar em Hannah Arendt não se cinge a objetos estéticos ou indivíduos que são paradigmas de certas virtudes, mas estende-se a eventos do passado que carregam um significado que vai além do mero acontecimento” (LAFER, 2015, p. 299). Neste sentido, “quanto maior for o número das posições de pessoas que posso tornar presentes no meu pensamento e, assim, levar em consideração no meu juízo, mais representativo ele será” (ARENDR, 2004, p. 207).

Pela narr[at]ividade, manter a imortalidade do que é em si momentâneo e efêmero exige de quem apresenta o mundo a responsabilidade de exibir até mesmo a dor, os sofrimentos ou as atrocidades dos registros. É um não se deixar esquecer. Deste modo, “[...] a repetição narrativa se esquia a uma racionalidade linear e contínua. Ela é lacunar. Agir, ver, ouvir, lembrar *significam*: completar, finalizar uma recordação por sua narrativa. (MATOS, 2001, p. 92). Essas histórias podem, em sua dimensão, e pela exemplaridade, ser avaliadas pelas mais diversas perspectivas e pontos de vista.

Assim, buscar uma dimensão ética dos começos é um início, uma vez que “todos os começos com suas vi(n)das são igualmente narráveis” (MORELLO, 2021, p. 135). É, para o mesmo autor, “sabedoria da incerteza”, capaz de “compreender e julgar os assuntos humanos, em sua ambiguidade, complexidade, incerteza, relatividade, contingência”. (MORELLO, 2021, p. 135). E, por serem incertos e cambiantes, exigem uma sabedoria que “pode ser diferente do

que é, e, em razão disso, exige que se re-pense e julgue novamente na manhã seguinte ao modo penelopiano”²¹. (MORELLO, 2021, p. 136).

Não obstante, essa mudança de julgamento não é um simples capricho senão porque a realidade a exige. Se a realidade é cambiante, contingente, ambígua, incerta, então se faz necessário uma sabedoria adequada a ela, uma “sabedoria da incerteza”. Dessa forma, ela pode nos fornecer certos “apoios” e “exemplos” para melhor compreender e julgar cada começo, cada acontecimento, evento, circunstância. Assim, uma ética dos começos busca “apoio” e “exemplos” na “sabedoria da incerteza”. (MORELLO, 2021, p. 136).

Por esse viés, é também a “busca do tesouro perdido” pela imaginação “capaz de sair em visita”, ao nos “distanciarmos de nossos interesses privados e preconceitos, bem como de nossas circunstâncias, e nos aproximarmos ou avizinharmos de outros pontos de vista e de suas circunstâncias, sem que tenhamos de abrir mão do ‘pensar por si mesmos’”. (MORELLO, 2021, p. 136). É um dizer sim e um dizer não, dada as referências exemplares que nos permitem pensar e repensar as ações.

Assim, por uma ética dos começos compreendemos aqueles atos e palavras, pensamentos e julgamento, que se inspiram e se orientam pelo *amor mundi*. Portanto, uma ética dos começos coloca [a] exigência de assumirmos a responsabilidade pelo mundo e pelo o “milagre” contido em cada nascimento, em cada nova vi(n)da, a fim que o mundo seja conservado e renovado e continue a existir no ir e vir das gerações. (MORELLO, 2021, p. 136).

Nessa direção, a narr[a]tividade pode ser considerada uma dimensão ética dos começos na medida em que, ao narrar, se está assumindo a responsabilidade pelo mundo e por sua continuidade. Pela exemplaridade das estórias revisitadas, a narrativa atinge a imortalidade capaz de *sair em visita* dos diversos pontos de vista em que, ao entrar em contato com a pluralidade singular de tais estórias, cada ator, se torna responsável pelo mundo comum.

É importante destacar que a “invenção do ator que se esconde nos bastidores decorre de uma perplexidade mental, mas não corresponde a qualquer experiência real”. (ARENDRT, 2020, p. 230). Esse ator não se confunde com um autor localizado atrás da cena e que movimentava a história conforme puxa o fio que movimentava os personagens. “A história real, em que nos engajamos enquanto vivemos não tem criador visível nem invisível porque não é criada” (ARENDRT, 2020, p. 230).

²¹ O uso penelopiano deve ser entendido como o movimento contínuo das tramas das relações humanas; não finitas. Tal qual Penélope, esposa de Ulisses, que tece uma colcha de dia e desmancha pela noite, evitando, deste modo, o casamento que Icarius – seu pai – desejava que se fizesse novamente.

O único “alguém” que ela revela é o seu herói; e ela é o único meio pelo qual a manifestação originalmente intangível de um “quem” singularmente distinto pode tornar-se tangível *ex post facto* por meio da ação e do discurso. Só podemos saber *quem* alguém é ou foi se conhecermos a história da qual ele é o herói - em outras palavras, sua biografia; tudo o mais que sabemos a seu respeito, inclusive a obra que ele possa ter produzido e deixado atrás de si, diz-nos apenas *o que* ele é ou foi. (ARENDR, 2020, P. 230-231).

Dessa forma, como destaca Arendt (2020), mesmo muito menos informados sobre Sócrates que nunca deixou uma linha escrita para a posteridade, sabemos “muito melhor e mais intimamente quem foi Sócrates, por conhecermos sua estória, do que sobre quem foi Aristóteles, acerca de cujas opiniões estamos mais bem informados”. (ARENDR, 2020, p. 231). Assim, o herói revelado pela ação e pelo discurso não se caracteriza por seus traços heroicos, como encontrado em Homero, mas como um herói que, quando revelado, insere-se no mundo e começa, com coragem, sua própria estória.

Tal coragem também não está associada às características heroicas dos mitos gregos, mas se situa em mostrar, revelar e exibir sua individualidade no espaço entre os outros que também se revelam na pluralidade. Essa é a característica central da narr[a]tividade aqui apontada. Ou seja, pela narrativa, os heróis que se revelam espontaneamente pela ação e pelo discurso tornam-se imortais em suas estórias. Ao contar estórias, o herói, em sua liberdade, traz consigo a possibilidade de refletir, ao buscar alcançar, pelas estórias contadas, manter, transformar e transformar-se pela ação – que é em si espontânea e dotada de liberdade. (ARENDR, 2020).

Por consequência, a “ação só se revela plenamente para o contador da estória [*storyteller*], ou seja, para o olhar retrospectivo do historiador²², que realmente sempre sabe melhor o que aconteceu do que os próprios participantes”. (ARENDR, 2020, p. 238). Dada a circunstância de os atores estarem na estória que deles decorre, seus relatos, mesmo que fiéis, nunca alcançam a realidade real de suas intenções. Por consequência, o *storyteller*, como um *flâneur*, possui a capacidade sensível e retrospectiva de materializar as estórias para a imortalidade, pois, “embora as estórias sejam o resultado inevitável da ação, não é o ator, e sim o contador de estórias que percebe e ‘faz’ a estória.” (ARENDR, 2021, p. 238).

Produzindo anamorfoses do espaço e do tempo, o *storyteller* e o *flâneur* são como que desterrados para os quais cada fragmento da história é hieróglifo de um texto original, o que confere à sua narrativa uma qualidade arqueológica, numismática e misteriosa.

²² Historiador aqui é compreendido como aquele que se caracteriza pela sensibilidade alegorista do contar estórias. Mesmo no tempo, é capaz de evocar o passado e transformá-lo em narrativas. É importante destacar que o historiador aqui compreendido não é autor, mas como Homero, alguém capaz de captar os fragmentos das ações reveladas no tempo e torná-las estórias imortais.

O *flâneur* é o “historiador alegorista”, exilado do espaço e do tempo oficiais que, por um *dépaysement* linguístico, evoca o passado estrangeiro para transformá-lo em algo familiar, transmissível, mantendo com ele uma relação performática – o que, ainda uma vez, aproxima o procedimento benjaminiano do de H. Arendt: ambos se contrapõem à lógica da identidade, da tradicional *adequatio intellectus et rei*, da adequação do conceito à coisa, do objeto a sua representação. A narração retém do passado algo de perturbador face ao torpor do presente. O narrador como o *flâneur* baudelairiano possuem algo do visionário, do vidente e da fala oracular – sabedoria tecida na substância da existência. Sua antítese dialética em sentido benjaminiano se encontra no mais mundano, mais profano: a cidade. (MATOS, 2011, p. 93)²³.

Esse possível distanciamento entre impermanência e permanência, entre discurso e narrativa é o que nos permite pensar uma dimensão ética da narr[a]tividade. Segundo Di Piego (2018), não é a narrativa que revela o *quem* da ação, mas são a ação e o discurso que desvelam o *quem*, em um *discurso fenomênico*, onde tal revelação se dá, somente, no espaço político. “Esta identidade fenomenal é ingrata e intangível porque se manifesta ao estar entre os homens, mas desaparece quando cessa a luminosidade do espaço público”²⁴. (DI PIEGO, 2012, p. 05, tradução nossa). Assim, podemos dizer que, se somente ao fim da ação uma estória pode ser contada, a narrativa preserva em si não a potencialidade de revelação, mas um meio de acessar o passado, dadas as circunstâncias momentâneas e espontâneas da ação.

Assim, quando contamos uma estória, nos reapropriamos da incerta identidade fenomenal e, ao contar uma estória, a preservamos transfigurada, a dotamos de sentido e a quem emerge dessa história. No entanto, esta estória nunca é totalmente bem-sucedida enquanto estivermos vivos, porque continuaremos a agir e sofrer de tal forma que a reconfiguração dessa história permanecerá sempre aberta. Em outras palavras, não podemos ser os “autores” de nossa própria história do jeito de alguém que produz um determinado produto porque somos atores que ao mesmo tempo agem e sofrem porque estamos imersos na teia das relações humanas. (DI PIEGO, 2012, p. 06-07, tradução nossa)²⁵.

Nesse sentido, ao contar estórias, mergulha-se como um “caçador de pérolas” que traz à superfície elementos que, mesmo pela dor, devem ser contados, dada a responsabilidade

²³ Aproximamos o *storyteller* de Arendt do *flâneur* benjaminiano, por entendermos que os dois autores se utilizam desses atores para expressarem a sensibilidade retrospectiva desses ao tornar as narrativas imortais através dos fragmentos, evocando o passado estrangeiro, para transformá-lo em algo familiar, performado nos textos, nas obras de arte, nas poesias, nos monumentos, por exemplo, em algo que pode ser transmitido em sua imortalidade.

²⁴ Esta identidad fenoménica es inasible e intangible porque se manifiesta en el estar entre los hombres, pero se desvanece cuando cesa el resplandor del espacio público.

²⁵ Así, cuando contamos una historia nos reapropriamos de la esquivada identidad fenoménica, y al hacerlo la preservamos transfigurada, la dotamos de sentido y el quién emerge de ese relato. Sin embargo, este relato nunca logra completamente su cometido mientras estemos vivos, porque seguiremos actuando y padeciendo de manera que siempre permanecerá abierto la reconfiguración de ese relato. En otras palabras, no podemos ser “autores” de nuestra propia historia a la manera de alguien que elabora un producto determinado porque somos actores que al mismo tiempo actuamos y padecemos por estar inmersos en la trama de las relaciones humanas.

atribuída ao *amor mundi*. Se as ações e os discursos se revelam em sua impermanência, a narrativa mantém permanente aquilo que, pelos novos começos, é momentâneo.

Não obstante, revisitar o passado se torna um exercício de manter as ações reveladas vivas e torná-las permanentes pela narrativa, no que Arendt chamou de teia das relações humanas. Logo, a narr[a]tividade se configura na ampla relação humana entre o perdão, a promessa, a natalidade e a compreensão, onde o perdão traz consigo a liberdade de recomeçar, a promessa, a responsabilidade de cumprir o que se promete, a natalidade, o impulso criativo e espontâneo de novos e começos, e a compreensão, por sua característica imprevisível, se traduz na reflexão de buscar entender por que fazemos o que fazemos.

Assim, intitulamos como uma dimensão ética da narr[a]tividade, por não se tratar de uma ética, tal qual o imperativo categórico kantiano ou qualquer outra doutrina ética postulada. É uma dimensão, por transitar sobre os mais variados pontos de vista, que, nas tramas das relações humanas, cede sentido à ação e ao discurso que desvela o herói. Pela impermanência do discurso, e ao fim da ação, as narrativas surgem como estórias que devem ser contadas aos que nascem e trazem consigo um novo começo, a possibilidade ética de continuarmos a cuidar do mundo. Assim, pensar uma dimensão ético-política da narr[a]tividade é compreender que a ação é desvelada, somente, no espaço *entre*. E, mesmo, em sua característica efêmera, a ação e o discurso cedem a condição da imortalidade narrativa, onde o contar estórias lança, a cada novo começo e a cada nova e espontânea ação, os elementos irreversíveis para revisitar o passado. Pois, mantendo na memória o que é transitório, e fornecendo os recursos compreensíveis para pensar o que estamos fazendo, podemos, desta forma, manter aquilo que Arendt, em sua essência mais profunda, sempre procurou alcançar: a liberdade.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Partir da narrativa à ação exigiu, nesta dissertação, um esforço de reconhecimento das narrativas no próprio ato de agir. Sob a compreensão arendtiana do contar histórias como um exercício que se configura no fim de um ato, a narrativa é compreendida, ao longo do texto, em sua ampla dimensão intersubjetiva, como aquilo que permanece quando a ação chega ao fim.

A narrativa constituída “obra” versa – nesta dissertação – sobre aquilo que utilizamos como um meio e nunca um fim em si mesmo, fala de caminhos e apontamentos que trazem consigo a possibilidade de, a cada novo começo, exigir de *quem* já se encontra no mundo a responsabilidade de assegurar que as histórias singulares, em sua dimensão plural, continuem vivas na memória dos que ao mundo chegam e a este mundo são apresentados.

Nossa compreensão sobre narra[a]tividade se situa na perspectiva de que Arendt se utiliza para que, em oposição aos horrores do fenômeno caótico e aniquilador dos regimes totalitários – fim de toda ação (*action*) – possa ser convertida em ato criativo. Se por uma lógica ideológica o mundo comum (político) foi aniquilado, toda capacidade de agir e “agir em concerto” foi, também, exterminada em nome de uma dominação total. Essa construção traz, ainda, consigo o fim de toda obra narracional, uma vez que, impossibilitados de agir no mundo, os seres humanos se tornam apenas reprodutores de uma “ordem natural”, onde os fios que tecem a teia que trama as relações humanas são rompidos pelo terror. Envolvidos pelo “cinturão de ferro”, todo o privado e todo o público são colocados em um mesmo cenário, onde a morte legitima a existência de um regime, e a vida – em sua atividade criativa pela ação e pelo discurso – se torna apenas um aborrecimento que deve ser anulado para a manutenção do próprio movimento totalitário.

Desse modo, as obras são as obras do terror, e toda ação é envolvida pela mera repetição de “*slogans*” transformados em propagandas que não reconhecem o outro nem o que interessa a todos. O espaço é dividido e não mais compartilhado; a ação é transmutada na mera reprodução, os textos, os monumentos, os documentos, as propagandas são transformados em grandezas ideológicas que sustentam a negação dos começos. Nascer não é mais um fenômeno, mas um estar na Terra sem reconhecimento, sem identidade, sem pertencimento e, como estrangeiros em um chão desconhecido por não ser partilhado, toda ação e todo discurso são anulados. Sem o *quem* revelado, aniquila-se, desta forma, toda narrativa. Ou seja, com o fim da ação e do discurso, há o fim da narrativa e, por consequência, da narra[a]tividade.

Nesse sentido, no primeiro capítulo desta pesquisa, buscamos compreender um possível distanciamento entre discurso e narrativa nas obras de Arendt. Assim, se a ação e o discurso revelam o *quem* da ação que é em si momentâneo, efêmero e transitório, a narrativa se torna um modo onde a memória é preservada e permanece como uma carta aberta aos que chegam ao mundo e os convida a continuar escrevendo a grande história plural das tramas das relações humanas. Com efeito, se a ação e o discurso se dão somente entre os outros, e sua característica efêmera deve ser entendida como sinônimo de liberdade da ação, a narrativa se torna uma ponte daquilo que, pela reconciliação, deseja-se, imprevisivelmente, tornar imortal.

Não obstante, sendo a narrativa a possibilidade de vivenciarmos as experiências plurais, as histórias das vidas singulares e sua exemplaridade se tornam um amparo para a ação. Esse trajeto da narrativa para a ação, que não é verticalizado, mas horizontalmente impulsionado, simultaneamente, da ação para a narrativa, bem como da narrativa à ação, é o que buscamos alcançar com o que chamamos de narr[a]tividade. Ou seja, a narrativa impulsionadora e impulsionada pela ação. Deste modo, os nascimentos, tornados um fenômeno espontâneo pela liberdade que os começos promovem, iniciam-se em uma teia de relações que preexistem e, por tal motivo, as histórias se enlaçam pelas experiências singulares que não podem ser esquecidas – dada a possibilidade almejada de renovação contínua –, no mesmo instante em que, entre seus iguais, tecem histórias que preservam a continuidade plural e política de quem nasce no e para o mundo político.

Imortalizar as histórias pela narrativa é a condição, no modelo teórico e político de Arendt, de se alcançar de modo mais fiel um evento pelas experiências singulares. Com efeito, a exemplo de Arendt, por amor ao mundo, fica a quem conta as histórias buscar alcançar um evento histórico em sua pluralidade, convidando os que as ouvem a tornarem-se atores/narradores de seu próprio tempo. Ninguém é autor da grande história das relações humanas, como nos esclarece Arendt. Somos atores que agem e compartilham o mundo comum e, como tais, capazes de, pelas narrativas imortalizadas, estabelecer afinidades vivenciais mais intensas que a mera definição historiográfica de um momento histórico.

A narr[a]tividade, diferentemente da aniquilação da ação nos regimes totalitários, onde a espontaneidade da ação e do discurso são anulados como ameaça ao regime totalitário, é a permanência dos que se renovam, ao trazerem as histórias na teia das relações humanas, garantindo a espontaneidade libertadora da natalidade, dos começos e, conseqüentemente, da ação.

Sem autores, encontramos na metáfora que Arendt emprega ao referenciar a descrição que Aristóteles faz sobre a arte dramaturga, a construção narrativa na dimensão do teatro.

Assim, se a vida é compreendida entre o nascimento e a morte, não nascemos para morrer, mas para começar. Esse começo em um espaço *entre*, como mencionado, dá-se no recinto/palco em que todos encenam e só dimensiona sentido como aparência revelada. A exemplo do teatro, os atores entram em cena e representam outras histórias em suas ações. Quando saem de cena, ficam em reflexão até o momento em que os atores voltam e prosseguem reproduzindo publicamente a teia das relações humanas.

O escritor da peça, não é, tampouco, autor. Como ator, escreve as histórias de outras histórias que tomam existência somente quando estão na pluralidade do palco. O coro que aprecia não imita. Olha para a cena que lhe é apresentada e ajuíza sobre as ações dos atores que lhe cedem as condições de pensamento e reflexão, no momento em que, ao contra atuar, repensa sua própria existência. É, de tal modo, o coro parte intersubjetiva da trama das relações humanas para que o teatro volte a ser representado, uma vez que, em solidão, uma peça, um monólogo, uma arte apresentada no grande palco do mundo, de atores solitários, não dimensiona sentido algum para permanecer em cena.

Assim, a narr[a]tividade apresentada em concerto, sobre os mais diversos pontos de vista, se faz no momento em que as histórias são interpretadas e se revelam no palco compartilhado do mundo. Sem autores, alguns escrevem, em suas ações, as histórias singulares e plurais, enquanto outros encenam tais histórias em suas próprias e espontâneas formas de atuar. Ao recriarem, agem em uma trama de relações tornada existência viva, para que, ao apresentarem ao coro, possa esse refletir sobre suas próprias histórias e possíveis ações. Pela narr[a]tividade, esta “é também a razão pela qual o teatro é a arte política por excelência; [...]. Pelo mesmo motivo, é a única arte cujo assunto é, exclusivamente, o homem em suas relações com os outros homens”. (ARENDDT, 2020, p. 233).

No segundo momento, buscamos compreender a ação seguindo a estrutura proposta da narrativa à ação e, desta, para uma dimensão ética da narratividade. A partir de uma apreensão negativa, ou seja, da aniquilação da ação para, de tal modo, alcançar o que Arendt compreende como ação em seu sentido criativo, espontâneo, plural e libertador.

A superfluidade da Modernidade e a crença exagerada em um cientificismo mais conduziram a uma crise da ciência, do que propriamente às “soluções” que os avanços científicos e tecnológicos se propunham em sua gênese moderna. O período entre duas grandes guerras mundiais, tal como “a Revolução Russa”, “a guerra civil espanhola”, “a guerra do Vietnã”, “o tratado de Versalhes”, “a ascensão da Alemanha nazista” e dos regimes totalitários, entre tantos outros eventos que abalaram as estruturas econômicas, sociais, culturais e

filosóficas marcadamente exponenciais do século XX, tornam-se objeto de profundo estudo por Hannah Arendt.

A autora se debruça sobre um evento em que, diferentemente de outros acontecimentos da história, não havia, para sua compreensão, precedentes: o totalitarismo. Em tal evento que, em seu princípio, pode até se confundir com a tirania, visto que tanto a tirania como o totalitarismo “põem abaixo as fronteiras entre os homens”, o terror totalitário avança sem deixar “atrás de si nenhuma ilegalidade arbitrária”. Assim, no além das fronteiras legais entre os homens, o totalitarismo se sustenta com o fim da pluralidade, alocando todas e todos em um “cinturão de ferro”, como um grande e único corpo. O público e o privado se transformam em uma coisa só, “Um-Só-Homem de dimensões gigantescas”, onde toda ação individual é aniquilada em nome de uma “lógica ideológica”, onde “sua suposta função é proporcionar às forças da natureza ou da história um meio de acelerar o seu movimento” (ARENDR, 2012, p. 620). Do ponto de vista totalitário, nascer e morrer são meros aborrecimentos para essas formas naturais e históricas que impelem o movimento totalitário. Deste modo, “como servo obediente” de tais leis, o totalitarismo tem de aniquilar a liberdade espontânea dos seres humanos e, necessariamente, “a fonte de toda liberdade”: o nascimento (natalidade) e com ele a capacidade de novos começos.

Para esse fim, não bastaria, segundo Arendt, apenas uma ideologia que sustentasse a morte e o terror, pois a ideologia não cria por si mesma a realidade esperada pelo regime totalitário. Faz-se necessária uma “lógica ideológica” que, por premissas definidas, não poderia ser contrariada ou convertida em espontaneidade. Impor uma ideologia sob as bases lógicas torna-se o modo de “legitimar” a lógica da própria ideia totalitária. “O movimento da história e o processo lógico da noção de uma história correspondem uma um ao outro, de sorte que o que quer que aconteça, acontece segundo a lógica de uma ‘ideia’”. (ARENDR, 2012, p. 625, grifo da autora).

Cercados por um “cinturão de ferro”, aniquilador de toda pluralidade, todos os começos são anulados; todo discurso é transformado em uma lógica ideológica e toda ação é extirpada. Tornando a possibilidade dos começos pela ação e pelo discurso um mero aborrecimento das pretensões totalitárias, todas as possibilidades de pertencimento, de memória e narr[a]tividade são levadas juntas aos campos de concentração – dizimadas, aos milhares – em câmeras de gás.

No terceiro momento desta dissertação, procuramos alcançar o que nos propomos: uma dimensão ética da narr[a]tividade. Não reconhecendo uma passagem direta da narrativa à ação, buscamos sua complementaridade. Assim, se a ação e o discurso revelam o *quem* somente no espaço público e sua não permanência garante a liberdade criativa dos novos começos, a

narrativa garante a imortalidade das estórias. Contar estórias se torna, deste modo, o recurso imortal que, se fazendo presente, torna atualizado o que ficou ausente. Pelas narrativas, há a possibilidade do perdão e da conseqüente liberdade de agir, há a promessa e sua conseqüente possibilidade de cumprir o que se promete, há a compreensão e sua característica de refletir sobre os eventos, sem determinar uma conseqüência previsível.

Sem eximir-se da responsabilidade de quem cuida por *amor mundi* da Terra e do espaço que compartilhamos, e possui consigo a capacidade de começar o novo e apresentar este mundo aos que aqui chegam, em constante renovação, pelas estórias que, dotadas de memória e pertencimento, fazem das narrativas um recurso para nossas relações mais profundas: a teia das relações humanas.

Se os regimes totalitários aniquilaram a ação e o discurso e, por conseqüência, os começos, contar estórias se torna, mesmo dadas a irreversibilidade dos eventos ou a imprevisibilidade do que virá a ser, a possibilidade de pensar e repensar sobre nossas ações. Perdoar e prometer se tornam exercícios que permitem que a narrativa se volte ao passado, resgate as estórias singulares, aponte os diversos pontos de vista e, como atores que agem no e para o mundo, contem novas estórias que servirão de base exemplar, no grande palco da vida.

“O pensamento narracional não reduz situações complexas a conceitos, sacrificando suas vozes, mas reconstitui, pela imaginação, seus significados.” (MATOS, 2011, p. 91). Compreender é o exercício dimensional de uma proposta ético-política da narr[at]ividade, pois, se o futuro é imprevisível, a saber pela característica espontânea da ação e do discurso, narrar permite, pela permanência das estórias, nos reconciliar com o passado (perdão), apresentar o mundo aos que aqui chegam (promessa) e dimensionar uma ética (compreensão) por todos aqueles que partilham e cuidam do mundo.

REFERÊNCIAS

ARENDDT, Hannah. **The Origins of Totalitarianism**. New York: Harcourt Brace Jovanovich, Publishers, 1973.

_____. **A dignidade da política: ensaios e conferências**. Trad. Helena Martins. Rio de Janeiro: Relume - Dumará, 1993.

_____. **A vida do espírito: o Pensar, o Querer, o Julgar**. 3. ed. Trad. Antonio Abranches; César Augusto R. de Almeida; Helena Martins. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1995.

_____. **Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal**. Trad. José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

_____. **Responsabilidade e julgamento**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

_____. **Diário filosófico: 1950-1973**. Trad. Raúl Gabás. Barcelona: Herder, 2006.

_____. **Homens em Tempos Sombrios**. Tradução de Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

_____. **Compreender**. Ensaios; Franz Kafka, uma reavaliação. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

_____. **Entre o passado e o futuro**. 6. ed. Trad. Mauro W. Barbosa. São Paulo: Perspectiva, 2011.

_____. **Origens do totalitarismo**. Trad. Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

_____. **A promessa da política**. Organização e introdução de Jerome Kohn; Trad. Pedro Jorgensen Jr. 5 ed. Rio de Janeiro: DIFEL, 2013.

_____. **A condição Humana**. Tradução Roberto Raposo; revisão técnica e apresentação Adriano Correia. – 13. Ed. Ver. – [Reimpr.]. – Rio de Janeiro: Forense Universitária. 2020.

_____. **Pensar sem corrimão: compreender 1953-1975** / Hannah Arendt; organização e apresentação Jerome Kohn; tradução: Beatriz Andreiuolo ... [et al.]. - 1. ed. - Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

AGUIAR, Odilio Alves. Pensamento e narração em hannah Arendt. In _____. **Hannah Arendt: diálogos, reflexões, memórias** / Eduardo Jardim de Moraes, Newton Bignotto, organizadores – Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2001. p. 215-226.

ASSY, Bethânia. **Ética, responsabilidade e juízo em Hannah Arendt**. 1. ed. São Paulo: Perspectiva; Instituto Noberto Bobbio, 2015.

BIGNOTTO, Newton. **Totalitarismo e liberdade no pensamento de Hannah Arendt**. In _____. **Hannah Arendt: diálogos, reflexões, memórias** / Eduardo Jardim de Moraes, Newton Bignotto, organizadores – Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2001. p. 111-123.

BRUEHL, Elisabeth, Y.-. “**Hannah Arendt’s Storytelling.**” *Social Research*, vol. 44, no. 1, 1977, pp. 183–90. JSTOR, <http://www.jstor.org/stable/40970279>. Acesso em 5 de set. 2022.

CORREIA, Adriano (coord). **Transpondo o abismo: Hannah Arendt entre a filosofia e a política.** SP: Forense, 2002.

CRIVORNCICA, Roberta. **As narrativas da vida do espírito e educação em Hannah Arendt.** 2017. Disponível em: <https://teses.usp.br/teses/disponiveis/48/48134/tde-05112018-160155/pt-br.php> Acesso em: 05 abr. 2022.

DI PIEGO, Anabella. **La revelación del quién en el mundo contemporáneo. Consideraciones a partir de las concepciones de Hannah Arendt y de Paul Ricoeur.** *Revista de Filosofía y Teoría Político*, 2012, nº 43, p. 45-78.

_____. **La identidad narrativa en Hannah Arendt: Una crítica de la interpretación de Paul Ricoeur.** En: Magalhaes de Almeida, Maria Zeneide C.; Baldino, José María; Guimaraes Furquim Camargo, Kenia. *Educación & memórias. Narrativas e oralidades.* Goiânia : Editora Espaço Académico. p. 19-23. En *Memória Acadêmica.* 2018. Disponível em: <https://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/libros/pm.675/pm.675.pdf>. Acesso em 28 jan. 2023.

DINESEN, Isak. **A festa de Babette e outras anedotas do destino.** Tradução: Isabel Paquete de Araripe – São Paulo: Ed. Círculo de Fogo, 1986.

DUARTE, André. **Hannah Arendt entre Heidegger e Benjamin.** In _____. *Hannah Arendt: diálogos, reflexões, memórias* / Eduardo Jardim de Moraes, Newton Bignotto, organizadores – Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2001. p. 63-89.

GASINO, Bernardo. **Bildungsroman.** 2021. Disponível em: <https://opinioescertificadas.com.br/bildungsroman/> Acesso em: 05 out. 2022.

HILL, M. Walker. **Sobre Hannah Arendt.** *Inquietude.* Trad. Adriano Correia. Goiânia, v.1, n.2, p. 122-163, ago/dez., 2010. Disponível em: <https://www.anpof.org/periodicos/revista-inquietude--revista-dos-estudantes-de-filosofia-da-ufg/leitura/1064/29338> Acesso em: 26 out. 2022.

JARDIM, Eduardo. *Hannah Arendt: pensadora da crise e de um novo início* / Eduardo Jardim. – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

KUNDERA, Milan. **A arte do romance** (ensaio). (trad. Teresa Bulhões C. da Fonseca e Vera Mourão). Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016.

LAFER, Celso. **A Reconstrução dos Direitos Humanos: Um diálogo com o pensamento de Hannah Arendt.** São Paulo: CIA das Letras, 1988.

_____. **Experiência, ação e narrativa:** reflexões sobre um curso de Hannah Arendt. 2007. Disponível em <https://www.scielo.br/j/ea/a/WNYNFTHYL9FwYkKdsXSQQn/?lang=pt#>. Acesso em 05 nov. 2022.

_____. **Posfácio Hannah Arendt: vida e obra.** In. **Homens em Tempos Sombrios.** Tradução de Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

LISPECTOR, Clarice. **A hora da estrela**. Rio de Janeiro: Editora Rocco, 1998.

LOYOLA, Paulo Ricardo Gontijo. **O que estamos fazendo? Da atualidade de A Condição Humana, de Hannah Arendt**. 2009. Disponível em: <https://repositorio.bc.ufg.br/tede/bitstream/tde/796/1/Hannah%20Arendt%20conv.pdf> Acesso em: 09 ago. 2022.

MATOS, Olgária Chain Féres. **O storyteller e o flâneur – Hannah Arendt e Walter Benjamin**. In____. *Hannah Arendt: diálogos, reflexões, memórias* / Eduardo Jardim de Moraes, Newton Bignotto, organizadores – Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2001. p. 90-96.

MONTI, Gil Moraes. **Compreensão e Política em Hannah Arendt** / Gil Moraes Monti. -- 2017. 113 f. Dissertação (Mestrado) -- Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Porto Alegre, BR-RS, 2017. Disponível em: <https://lume.ufrgs.br/handle/10183/172914> Acesso em: 08 mar. 2022.

MORELLO, E., & CORÁ, Élsio. (2018). **Recém-chegados, Apátridas e Refugiados: Os Modos de Aparecer do “Estranho” na Obra de Hannah Arendt (Newcomers, Stateless, and Refugees: Ways of Appearing of the “Stranger” in Hannah Arendt’s Work)**. *Critical Hermeneutics*, 2 (1), 81-104.

MORELLO, Eduardo. **Hannah Arendt: por uma ética dos começos** / Eduardo Morello. -- 2021. 148 f. Tese (Doutorado). – Universidade federal de Santa Maria, Centro de ciências sociais e humanas, programa de pós-graduação em Filosofia. Santa Maria. BR-RS, 2021. Disponível em: <https://repositorio.ufsm.br/handle/1/23318> Acesso em: 05 jun. 2022.

NASCIMENTO, Carlos Eduardo Gomes. **Hannah Arendt: uma narradora entre o passado e o futuro**. Princípios. Revista da filosofia. Natal, v. 25, n. 48 set.-dez. 2018, p. 281-306.

PLATÃO. **República**. Tradução de Enrico Corvisieri. Rio de Janeiro: Editora Best Seller, 2002.

PORCEL, Beatriz y MARTÍN, Lucas. **Vocabulário Arendt** / Valerie Gerard ... [et al.]; compilado por Beatriz Porcel; Lucas Martin. _ Ia ed. - Rosario: Homo Sapiens Ediciones, 2016.

SCHIO, Sonia Maria. **Hannah Arendt: História e Liberdade (da Ação à Reflexão)**. Porto Alegre: Clarinete, 2012.

_____. **A atualidade do pensamento político de Hannah Arendt**. Temas de filosofia política contemporânea [recurso eletrônico] / organizadores Keberson Bresolin, Evandro Barbosa. – Caxias do Sul, RS: Educus, 2017.