

O MODO PÁRIA DE AGIR: UMA REFLEXÃO A PARTIR DA OBRA DE HANNAH ARENDT

THE PARIAH MANNER OF ACTING: ONE REFLECTION FROM HANNAH ARENDT'S WORK

Ricardo George de Araújo Silva¹

Recebido em: 08/2019
Aprovado em: 10/2019

Resumo: O modo pária de agir em Arendt é uma reflexão que visa compreender a categoria da ação a partir de uma localização histórica na qual marcou a vida da pensadora que se viu expulsa de sua nação, por sua condição judia. Nestes termos agir é mover no campo da ação com a consciência de que o pária é um resistente, um rebelde e sobretudo, um ser desejoso da liberdade, que se expressa na real possibilidade de ver e ser visto no mundo.

Palavras chaves: Política, Pária, ação, Hannah Arendt.

Abstract: The pariah manner of acting in Arendt is one reflection that aims to understand the action category from a historical localization which affected the thinker's life that saw herself expelled from her nation, for her jewish condition. Therefore, we take the pariah image as a reading key of Arendt's theory. In these terms, acting is to move oneself in the political agonizing field with the conscience that the pariah is a resistant, a rebel and, above all, a freedom desirous being, that expresses oneself in the real possibility to see and to be seen in the word.

Key Words: Politics, Pariah, Action, Hannah Arendt.

A ação pária.

Ensejamos aqui discutir a ação como manifestação do modo pária de ser. Entendemos o pária como aquele que está fora do mundo, todavia, mantém com este alguma relação. O pária toma o mundo com lugar privilegiado do agir e, portanto, assume um compromisso de responsabilidade e permanência junto ao mundo. Não está à vontade nele, mas sabe que é nele que tem que agir. Não há saídas ou fugas possíveis, a não ser que se considere a posição

¹ Doutor em filosofia – UFC. Professor da Universidade Estadual Vale do Acaraú – UVA. Sobral – Ce. Professor colaborador do Mestrado profissional em filosofia – UFC [PROF-FILO – UFC]. Líder do grupo de Pesquisa em Política, Educação e Ética – (GPEDE/UVA/CNPQ) e, Coordenador do Laboratório de Estudos da política – (LEPOL/UVA/PRPPG).

arrivista e assimilada como suficiente². Assim, se entendermos que o espaço da ação é um espaço agônico por natureza, nos parece que esta postura assimilacionista se for válida nunca será suficiente. Desse modo, entendemos que o modo pária de agir significa a expressão da política como liberdade e, portanto, se fará presente na articulação das diversas características do poder em Arendt.

Assim, o pária é um resistente sem ceder à tentação da violência. Assume o agonismo próprio do espaço de aparição, sem ensejar destruir o outro ou conduzir esse a uma verdade pura e acabada, uma vez que a verdade não pertence ao campo da política³. O pária, nas contentas e dissensos do cotidiano têm a pluralidade como marca das singularidades que habitam o espaço público. O pária nesse sentido é um *outsaid* que visita a comunidade política e nela atua em prol do direito de manifestação plural, mesmo sendo um estrangeiro, mesmo não pertencendo a ela. Como o homem de boa vontade, de o castelo de Kafka, o pária deseja a comunidade, mas sabe que não pertence a ela, deseja o mundo, mas sabe que não é acolhido nesse.

O pária diferentemente de Eichmann não vive apegado as suas pertencas. Não tendo localização definida, não tem guarida permanente, não tem pertença e, portanto, se encontra livre para agir em prol de algo maior do que ele. Como nos lembra Aguiar (2001) “o pária tem uma indiferença situada”. Isto significa, que essa contenda com o mundo, não o leva a negar o mundo e buscar o “paraíso celeste” como o religioso ou “céu das ideias” como o metafísico. Ao contrario, o pária visa o entendimento com o mundo. Ainda que esse entendimento não represente uma reconciliação plena, mas encaminha uma compreensão do tempo presente e alargue a consciência para os significados subjacentes a realidade eventual posta no mundo. Assim, o pária é aquele que não se furta a comunicar sua presença, via ação e discurso.

Nesta pista, entendemos o pária como um individuo que valoriza o outro e a

² A posição arrivista diz respeito a postura do parvenu, que eram os judeus que visando apenas a salvaguarda pessoal diante da situação de perseguição que se encontravam, renunciavam a capacidade de agir e, sobretudo de agir politicamente, para via assimilação encontrar uma “saída” para sua situação particular. Essa postura é denunciada por Arendt em obra “*Os Escritos Judaicos (2016)*” a pensadora contrapõe a esse tipo, o pária rebelde, que assume a luta política visando a felicidade pública, ainda que sua condição seja de pária este, não renuncia o direito de lutar.

³ Para Hannah Arendt a política é o campo da opinião. Opinião é a possibilidade de deliberação contrariando a lógica de algum iluminado que alcança a verdade plena das coisas, em política, não risco maior para o autoritarismo. Nesta perspectiva se é possível a verdade está se encontra no campo da arte, da religião e da ciência, todavia, não no da política. Se é possível pensar uma verdade na política essa é da ordem do fato. Sobre a verdade factual a obra *Entre o passado e o futuro*, (2001), precisamente o capítulo sobre verdade e política.

comunidade, talvez por não está plenamente integrado a ela entenda seu valor enquanto espaço de realização de todos e não apenas de alguns, em última instância tem um espírito republicana, isto é, mesmo não estando pleno no mundo quando adentra este não se vincula aos próprios interesses, ao contrário, visa a comunidade. O pária não centra seu agir no benefício pessoal. Não visa à salvaguarda pessoal, como o assimilado, que deseja e vê o mundo como guarida de segurança. O pária não se ocupa das dimensões do privado, mas das coisas públicas. Nesta direção, o pária age no mundo ainda que não tenha neste uma localização determinada, que não se sinta em casa. Todavia, o pária sabe, como bem expressou Arendt sobre Lazare, que não há outra saída a não ser se entender com o mundo. Isto é, criticamente amar, viver e agir no mundo.

O pária é manifestado, nesta pista, no “*spectemur agendo*” (que nos vejam em ação) de John Adams. (Cf. ARENDT, 2009, p. 90). Deste modo, queremos aqui tratar justamente dessa visibilidade, deste [que nos vejam], dessa ação em meio aos negócios humanos, como expressão do modo pária de agir. Assim, Entendemos que o pária reúne, expressa e se relaciona com toda teoria de Arendt. O pária em Arendt não é apenas uma figura em meio à teoria, mas um paradigma do agir e do pensar⁴.

Para Arendt, o modo pária de agir se encontra na visibilidade do outro e do espaço público. Para a autora, “nem o labor nem a fabricação requerem exibição da própria atividade; somente a ação e a fala necessitam de um espaço de aparição” (ARENDT, 2009, p. 90). Nesta perspectiva, a ação pária atualiza a fundação e o faz em nome da convivência plural. Como nos esclarece Aguiar (2001, p, 116) “A convivência é uma dimensão da vida livre”. Ninguém expressa melhor essa vida livre do que o pária.

O agir pária visa à comunidade, todavia não a alcança plenamente. Sua condição de pária não o permite a cidadania plena, seu estar na comunidade e no mundo é sempre marcado por uma tensão. Contudo, a comunidade política é importante para a ação pária, o seu manifestar-se, sua aparição ocorre no interior da comunidade política. Todavia, a comunidade não o aprisiona, não o retém e, sobretudo, ela não detém a ação pária. O pária é livre e, nesse sentido, o pária é um nômade. Ele está na comunidade, mas não pertence a ela. Ele transita na comunidade, mas não é por ela cooptado. Assim, o pária mantém com a comunidade uma relação crítica.

⁴ Não se trata de reduzir a teoria de Arendt á figura do pária. Todavia, cabe entender que o pária emerge como uma chave de leitura de sua teoria política, não como a única, mas como uma forte e pujante chave de leitura de seu pensamento.

A ação como expressão pária é efetivada no mundo. A cidade e os negócios humanos são o seu espaço por excelência, ainda que tensamente estabelecido. Neste espaço de criação e espontaneidade, o novo encontra terreno favorável para florescer. O pária que age não está preocupado com seus próprios interesses. Reside nele uma perspectiva de pluralidade. Nesta direção, emerge um cuidado com o mundo, enquanto posição política que se responsabiliza pelo diferente, pelo singular, pelo plural. O pária assume a política para escapar as determinações do social. O modo pária de agir expressa a liberdade. Ele participa do mundo sem integrar-se totalmente, sem se assimilar. O modo pária de agir só é e só pode ser no mundo, ainda que não integrado totalmente. Assim, O agir pária tem no mundo o *locus* privilegiado de manifestação, aparecimento e revelação. O pária tem na política o sentido da vida boa, da vida de excelência, figurando assim, em plena representação da teoria de Arendt, que entende a política nesta direção, como nos esclarece Assy:

Tanto na preservação e na continuidade quanto na criação e na espontaneidade do mundo e dos homens, a autora, ao descrever as atividades da *vita activa*, faz uso de expressões que privilegiam a localização dos acontecimentos humanos, quais sejam, o espaço da aparência, os domínios públicos e privado, a teia de relações, a *pólis*, tornando a espacialidade sua dimensão mais profícua; o espaço onde o homem trabalha, fabrica e age. A capacidade de ação criativa, de espontaneamente iniciar algo novo, figura no pensamento arendtiano como faculdade política por *excellence*. (ASSY, 2004, p. 33).

Desse modo, podemos afirmar que o modo pária de agir contraria a lógica da tradição ocidental, que entendeu ação como fabricação. As teorias que se propuseram a pensar a ação, dela fizeram um produto. Agir, nesta perspectiva, por vezes se reduziu ao seguimento de uma cartilha, que emergiu da mente de “algum iluminado”. Expressa bem isso a posição de Marx, que entendia a violência como produtora da história, reduzindo o agir ao fabricar. “A violência é a parteira de toda velha sociedade que está prenhe de uma nova. Ela mesma é uma potência econômica” (MARX, 1985, p. 262). Nesta perspectiva, a ação está subsumida na violência, que produz a história. A ação perde sua espontaneidade, sua imprevisibilidade, só resta à fabricação e o produto desta que, no caso dos modelos totalitários, foi o horror da dominação total. Nesta perspectiva, a ação é reduzida a processo. Nas palavras de Arendt:

Na base da crença bolchevique nas classes está a noção marxista dos homens como produto de um gigantesco processo histórico em marcha para o fim dos

tempos históricos – ou seja, um processo que tende a abolir a si mesmo. O próprio termo “lei” mudou de significado; deixou de designar o arcabouço de estabilidade dentro do qual as funções humanas derivam e poderiam ocorrer, e passou a ser a própria expressão desses movimentos. (...) As ideologias do racismo e do materialismo dialético, que tomaram a Natureza e a História como firme sustentação da vida e da ação humana e as transformaram em forças descomunais, cujos movimentos percorrem a humanidade e arrastam consigo todos os indivíduos, por bem ou à força – montados no alto do seu carro triunfal ou esmagados sob suas rodas - são complexas e, multifárias: mesmo assim, o surpreendente é que, para todos os propósitos políticos práticos, elas sempre resultam na mesma “lei” de eliminação dos indivíduos em nome do processo ou do progresso da espécie. (...) A encarnação do movimento da História ou da Natureza exige sacrifícios constantes, a eliminação constante das classes ou raças hostis, parasitárias ou doentes, no fito de adquirir sua sangrenta eternidade. (ARENDR, 2008a, p. 360).

Nisto observamos a desqualificação da ação, promovida pela perspectiva de fabricação da história. Esta perspectiva, externa ao evento, cientificizada e ideologicamente estabelecida, obsta a espontaneidade, marca da ação. A ação, nesta direção, foi reduzida à máquina, pois não tem outro fim a não ser produzir, no caso, a história. “Arendt não acusa em Marx o elogio da violência cega, mas o fato de que em seu pensamento a violência deixa de ser um mero instrumento para instrumentalizar toda a esfera da política, sob o pressuposto de que os homens que agem devem tornar-se fabricantes da história” (DUARTE, 2000, p.108-109). Assim, o que se manifesta é horror, terror, violência e dominação. “Por essa razão, a perspectiva contemplativa, segundo Arendt, leva invariavelmente à dominação”. (AGUIAR, 2001, p. 74).

O modo pária de agir não se confunde com essa perspectiva da violência e da fabricação. Quem fabrica, busca uma finalidade, que é sempre externa. Para Gerard e Tassin (2016, p.14) “A ação é ela mesma seu fim” e, sendo um fim em si, a ação emerge na contramão disto. O pária que age entra na cena pública sem nenhuma verdade pré-definida e traz consigo, apenas a sua *doxa*, extraída dos eventos da vida e coloca-a em confronto com as demais opiniões, se nisso há objetivo esse é alargar o pensamento e a mentalidade diante da posição de outros. Não se intenciona reduzir a ação do outro a minha, ou privilegiar esta em detrimento daquela. O modo pária de agir contempla a vida plural. Para tanto, a polifonia discursiva é valorizada e tomada em mais alta conta. Para o pária que age, o discurso tem lugar ímpar na cena pública, sobretudo o discurso que é construído pluralmente, uma vez que esse discurso plural instaura a identidade que se revela via ação e discurso.

Em Arendt, o agir se constitui na pluralidade. O outro é legítimo participante da vida

pública. Nenhuma verdade será produzida em desarmonia com a vida pública, no recôndito da alma pensante, apenas. Como também nenhuma verdade será produzida de forma eterna, sem que passe pelo crivo de cada geração a qual atinge. Portanto, o modo pária de agir é constituído de vida pública e é essencialmente deliberativo. Isto implica sempre o agir do outro, o olhar do outro, o crivo do outro, a compreensão do outro em relação a minha posição no mundo. Não há nenhum princípio fundacionista, metafisicamente falando. Assim, não há nenhuma subjetividade especial capaz de direcionar o existir público. Sendo ação, a faculdade política por excelência é plural por determinação e deliberativa por constituição. Ajudam-nos nesta compreensão as palavras de Aguiar que, nas pegadas de Arendt, afirma:

Desse modo, visando apresentar o significado político da ação Arendt nos conduz a uma teoria radical da cidadania, da participação política livre como o elemento constituinte de qualquer comunidade política e democrática. Nessa concepção, nenhuma instância ou critério pode substituir a deliberação autônoma do cidadão. Em política, não há uma objetividade absoluta, um saber ou intuição capaz de invalidar ou suprimir a cidadania, a participação e o poder igualitário de todos no destino comum. (AGUIAR, 2001, p. 74).

Desta feita, o modo pária de agir manifesta-se como aquele pautado no discurso e na ação. Falar e ser ouvido, agir e ser iluminado pelo agir de outros, no palco dos negócios humanos, revela o pária, homem ou mulher de ação. Assim, “uma vida sem discurso e sem ação (...) é literalmente morta para o mundo; deixa de ser uma vida humana, uma vez que já não é vivida entre os homens” (ARENDR, 2014, p. 219). Nesta direção, mundo público e vida comum só podem ser enquanto pluralidade. Fora da perspectiva plural, toda ação ou discurso sobre esta é vazio de sentido. A pluralidade revela e significa o ato de agir. Para Arendt (2014, p. 219) “A pluralidade humana é a condição básica da ação e do discurso.”. Nestes termos, fundamenta Aguiar (2001, p. 74) “o sumo da significação política da ação em Arendt reside na noção de pluralidade”. Ao introduzir o termo pluralidade ao seu campo teórico, Arendt enseja fazer frente a toda a perspectiva contemplativa e totalizante da realidade. A pluralidade é movimento dos homens e mulheres em ação no espaço público, palco das relações e dos negócios humanos. Arendt (2014, p. 229) contraria a visão de “Platão que via com desprezo as atividades dedicadas ao domínio público.” Esclarece Arendt que para grande parte da tradição filosófica ocidental e, sobretudo, para Platão, os assuntos humanos, aqueles diretamente ligados ao agir, não deveriam ser levados a sério, uma vez que os homens quando agem não passam de brinquedos na mão dos deuses. Arendt (2014, p. 229) ressalva “que essa

imagem dos deuses em Platão não passava de um símbolo de uma força externa ao próprio agir humano”. Imagem essa que foi tantas outras vezes utilizadas, por grande parte da tradição ocidental do pensamento, fosse a “mão invisível”, “a natureza do espírito”, ou interesse de classe. Ao se oporem as atividades públicas, negaram o destaque à pluralidade, como marca fundante da ação.

O agir pária ocorre na diferença que se estabelece no palco das relações humanas e acolhe o diferente, integra-o e o coloca na validade necessária de mais um contraponto, mais uma opinião a ser considerada. Neste entendimento, o agir pária se revela um agir em prol da cidadania, uma cidadania que considera o outro como legítimo outro, e que, portanto, abre-lhe espaço para o direito a ter direitos. O totalitarismo negou a ação e visou fabricar a história. Nessa empreitada do horror totalitário, a cidadania foi esgarçada, uma vez que apenas a dominação total, por uma única perspectiva, era válida. No palco dos horrores emergiu a violência e a sistemática fábrica de cadáveres, obstando toda e qualquer espontaneidade e, portanto, toda e qualquer ação. Como bem ressalta Aguiar (2001, p. 75), “Ao descartar a cidadania, a tradição não só abriu as brechas para a dominação, como também viabilizou a descartabilidade da vida humana”. Esse descarte é negador da ação e da política. Arendt entende ação como o humano que se manifesta em meio as suas relações. “A rigor, o domínio dos assuntos humanos consiste na teia de relações que existe onde quer que os homens vivam juntos” (ARENDR, 2014, p. 228).

O modo pária de agir, define-se como um iniciador do novo, isto é, o agir pária é um impulsionador de novos começos, um disparador de novas condutas⁵, não como árbitro sobre estas, mas como possibilitador do novo. “Agir, em seu sentido mais geral, significa tomar iniciativa, iniciar (como indica a palavra grega *archein*, “começar”, “conduzir” e, finalmente “governar”), imprimir movimento a alguma coisa”. (ARENDR, 2014, p. 219).

O modo pária de agir: a revelação pela fala e pela ação

Podemos dizer, seguindo a trilha de Arendt, que o modo pária de agir é comunicativo, mais do que isso, é narrativo⁶. Entendemos o modo pária como narrativo, em vista do agir

⁵ O pária é um possibilitador de novas condutas uma vez que não apresenta nenhuma verdade. Não reduz o outro e não impõem comportamento. Ficando assim, livre o impulso do novo agir.

⁶ A narrativa ocupa lugar especial no escopo teórico de Arendt. Esse ato de narrar garante a permanência dos feitos e pedagogicamente ensina a preservar o que importa no seio das relações humanas, o bem público.

que retêm na memória os feitos e experiência vividos. Assim, “a memória alimenta-se de palavras que fixam e revelam as experiências humanas” (AGUIAR, 2001, p. 121). Para Arendt (2008b, p. 30) “o sentido de um ato executado se revela apenas quando a própria ação já se encerrou e se tornou uma estória suscetível de narração.” É pelo discurso e pela ação que nos inserimos no mundo. Cabe ressaltar que a fala é sempre presente e a narração posterior. Contudo, esses elementos são fundantes para a autora. Essas manifestações do falar e do agir ajudam, em meio à pluralidade, a marcar as singularidades. Marcar a singularidade é revelar “quem” se é em meio a uma multidão, sem essa manifestação particular de revelação não poderíamos nos diferenciar, seríamos um amontoado de sujeitos, sem expressão peculiar ou singular. Desse modo, “A ação é a resposta a condição humana da pluralidade e só posso agir entre iguais, embora o que lhe confira sentido seja a unicidade do agente. É a igualdade que permite a diversidade singular” (RIBAS, 2012, p. 128). É na fala e na ação que nos revelamos e fazemos emergir aos olhos dos outros quem nós somos. Significamos política e fenomenologicamente nossa ação. Revelamo-nos. Nas palavras de Arendt:

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 som singular da voz. Essa revelação “quem”, em contraposição a “o que” alguém é – os dons, qualidades, talentos e defeitos que se podem exhibir ou ocultar – está implícita em tudo o que esse alguém diz ou faz. (ARENDR, 2014, p. 222).

Essa revelação conduz cada um como espelho do outro, no jogo das relações, no interior do espaço público. Em última instância, ninguém se revela a si. O outro é quem melhor percebe e reconhece quem eu sou, através de minhas ações e de meus discursos. Se for possível uma identidade, a mesma vem à tona pelo olhar do outro, pela percepção pública do meu existir. Assim, “o “quem” que aparece tão claro e inconfundivelmente para os outros, permanece oculto à própria pessoa” (ARENDR, 2014, p. 22). Arendt destaca que essa revelação que se manifesta aos outros e se oculta a mim se assemelha ao “*daimon* da religião grega, que acompanha cada homem durante toda sua vida, sempre observando por detrás”

Confirma isto o entendimento de Schio (2009, p. 272), quando afirma que “O tema da narrativa histórica, então, são as ações humanas “extraordinárias” e que possuem algum “valor” para os seres humanos e para a preservação de suas comunidades. Esses feitos humanos precisam ficar na “memória” porque, além de fazerem parte do tempo especificamente humano, pertencem-lhe como legado, e também como “bagagem” pedagógica, ou seja, enquanto modelo a ser analisado e copiado ou evitado”.

(ARENDRT, 2014, p. 222). Assim, “Essa liberdade de falar (...) revela o agente no, e através do ato, fazendo aparecer, com ele, a estrutura do mundo que o constitui – e, portanto, diferente da performance individualizante.” (NASCIMENTO; FERNANDES, 2015, p. 282). Esse revelar-se é próprio do juízo que se constrói dentro das relações. Nesta direção, nos esclarece Aguiar (2001, p. 125). “que o juízo remete, sempre, ao senso comum, a uma comunidade real onde o individuo vive e se relaciona concretamente com os outros.”

Desse modo, temos que a identidade em Hannah Arendt só pode ser entendida em relação à presença de outros. A indagação: “Quem eu sou?” sempre implica um olhar externo, uma compreensão de outra pessoa. Esse “quem” que se manifesta e identifica cada um de nós não se dá a não ser de modo intersubjetivo. É um “quem” que depende inteiramente da presença de outros. Assim, “minha identidade aparece no mundo embora, apesar dos possessivos habitualmente empregados, não haja aí nem posse nem a possibilidade de controle, a não ser em medida bastante limitada”. (RIBAS, 2012, p.122).

Assim, o agir pária tem potencialmente diante de si a glória. Ele não visa esta. Todavia, por ser um modo de agir que se constrói publicamente e visa o comum, acaba por, potencialmente, revelar-se merecedor dos cantos e glórias de outros, uma vez que só os outros revelam nossos atos gloriosos. A ação pária ilumina os tempos sombrios, pois não se permite viver fora dos negócios humanos. Esse modo de agir não nega nem foge do mundo. Contraria a postura arrivista, de reconciliação negativa, por ser isenta de qualquer revelação. O modo pária de agir, ao contrário do arrivismo, é iluminação na cena pública. Destarte, só na luz do mundo público se pode falar de ação. “Dada sua tendência intrínseca de desvelar o agente juntamente com o ato, a ação requer, para pleno aparecimento, a luz intensa que outrora tinha o nome de glória e que só é possível no domínio público” (ARENDRT, 2014, p. 223).

A experiência totalitária teve como uma de suas insígnias o emudecimento dos outros. O horror totalitário, em franco desacordo com a espontaneidade do agir, aplinou e negou o direito de ação e fala ao diferente. O domínio público foi, na experiência dos tempos sombrios, alijado de suas estruturas, deixou de existir, foi posto na plena escuridão. Já se ouvia a polifonia dos discursos. O evento da existência estava reduzido a uma explicação de uma única compreensão que se entendeu como a verdade absoluta sobre o existir. Agir, nesta estrutura do horror, não foi possível.

O modo pária de agir, diante do exposto acima, emerge também como resistência. Agir e falar para iluminar o que está escuro. Resistir significa, sobretudo, insistir no comum,

ou melhor dizendo, na vida comum. Portanto, não é o isolamento ou a violência que marcam o agir pária e sim a vida plural. Nas palavras de Aguiar (2001, p. 129) “Em virtude do senso comum a gente pode saber que as percepções sensoriais revelam o real, ao mesmo tempo, que nos tornam possível a partilha do mundo comum.” Assim, o agir pária só pode ser no interior do domínio público, e nisso ele efetiva sua resistência, iluminando o espaço de convívio da teia de relações humanas, com sua presença e seu discurso. Nesta direção, a luz de resistência do modo pária de agir é lançada sobre a escuridão do horror, a cada vez emerge a teia de relações humanas, onde quer que existam homens e mulheres e esses convivam juntos, teremos resistência. A vida comum é, nessa direção, uma expressão do agir pária. O agir pária resiste, portanto, pela vida de ação e discurso de homens e mulheres que, com suas ações, iluminam o espaço público, dissipando deste a sombra do horror da violência e da negação da vida comum. Nas palavras de Arendt:

Se a função do espaço público é iluminar os assuntos dos homens, proporcionando um espaço de aparições onde podem mostrar, por atos e palavras, pelo melhor e pelo pior quem são e o que podem fazer, as sombras chegam quando a luz se extingue (...) mesmo no tempo sombrio temos o direito de esperar alguma iluminação, e que tal iluminação, pode bem provir, menos das teorias e conceitos, e mais da luz incerta, bruxuleante e frequentemente fraca que alguns homens e mulheres, nas suas vidas e obras, farão brilhar em quase todas as circunstâncias e irradiarão pelo tempo que lhes foi dado na Terra. (ARENDR, 2008b, p. 8-9).

Assim, a revelação de cada identidade é também uma potente forma de resistência. O falar e o agir que se revelam ao outro podem obstar o mal que tenha por pretensão emudecer o espaço público e negar o trânsito plural de homens e mulheres. Essa identidade é resistente, pois não fala de si. “A identidade pária, não se reduz ao conceito de sujeito” (RIBAS, 2012, p. 125). Ao contrário disso, conforme Arendt, o que está em jogo aqui são os dons, os talentos, as qualidades e os defeitos, que em compartilhamento com os outros garantem a visibilidade do mundo comum.

O agir pária, ao revelar sua identidade no espaço público, via *lexis* e *práxis*, encontra o louvor da glória de quem ocupa o espaço de aparência em nome do bem comum e da felicidade pública. O agir pária acaba por fazer emergir a figura do herói. O herói aqui não é nenhum deus, semideus ou manifestação deste. O herói é o cidadão comum que realiza feitos em nome da comunidade, em prol do bem comum. “Vale a ressalva, portanto, de que a palavra herói, ela mesma guarda em sua significação somente a ideia de “homem livre” e,

embora implicasse originalmente certa distinção, essa distinção estava ao alcance de quaisquer desses homens.” (NASCIMENTO E FERNANDES, 2015, p. 275). Assim, ao se ocupar da felicidade pública e do bem da cidade, o homem comum revela seu “quem”. Desse modo, seu *daimon* se revela aos seus parceiros de convivência que o louvam e cantam seus feitos. Portanto, o herói é o homem republicano, pois se preocupa com as coisas públicas, em detrimento dos próprios interesses. Dito de outra forma, ao ter seus interesses centrados no bem público faz convergir o ganho de todos com o seu.

Arendt afirma que se tratando de história há que considerar uma diferença entre a história real e a ficcional. Para ela, a segunda é criada quando a primeira, ao contrário, é manifestação de um existir público. Assim, “A história real, em que nos engajamos enquanto vivemos, não tem criador visível nem invisível porque não é criada. O único alguém que ela revela é o seu herói.” (ARENDR, 2014, p. 230). Assim, o herói é, nessa perspectiva, o único “alguém” revelado pela história. Todavia, é preciso se ater ao fato de que o herói torna-se reconhecido no contexto do *ex post facto*, isto é, no depois da ação. Esse reconhecimento posterior é garantido pela narrativa que da história se realiza.

Para Arendt “a ação só se revela plenamente para o contador de história [*storyteller*], ou seja, para o olhar retrospectivo do historiador, que realmente sempre sabe melhor o que aconteceu do que os próprios participantes.” (ARENDR, 2014, p. 238). A ação que visa o bem público é sempre cantada pela posteridade. O herói emerge no reconhecimento de suas ações, de suas palavras, através de narrativas que o imortalizam. O herói é o homem ou a mulher comum, que almejando algo sempre maior do que seus interesses, que superando a lógica da satisfação imediata de seus desejos, supera a lógica do animal *laborans*, enquanto lógica do consumo imediato e da satisfação dos interesses privados, para realização do bem comum. O herói, cidadão de coragem, visa a pólis. Segundo Vernant (2002, p. 135-136) “A pólis é local marcado pela publicidade, pela argumentação pela igualdade, onde todos ocupam posição simétrica”. É neste espaço político que emerge o herói pária. Nas palavras de Arendt:

O herói pela história não precisa ter qualidade heróicas; originalmente, isto é, em Homero, a palavras “herói” não era mais do que um nome dado a qualquer homem livre que houvesse participado da aventura troiana e da qual se podia contar uma história. A conotação de coragem que hoje reconhecemos ser uma qualidade indispensável a um herói, já está de fato, presente na disposição para agir e falar, para inserir-se no mundo e começar uma estória própria. E esta coragem não está necessariamente, nem principalmente, associada à disposição para arcar com as consequências; a

coragem e mesmo a audácia já estão presentes no ato de alguém que abandona seu esconderijo privado para mostrar quem é, desvelando-se e exibindo-se a si próprio. (ARENDETT, 2014, p. 231)

Esse movimento de sair da zona de conforto, de negar a própria proteção e de arcar com as consequências definem o herói pária. O modo pária de agir encontra no herói, homem e mulher comuns, seu paradigma. O herói pária, visando o mundo e o entendimento com este, externa assim sua principal característica, *o amor mundi*. Assim, o herói pária é aquele que age e não se nega a esse agir no mundo. Neste contexto, o modo do herói pária de agir “apresenta-se como a marca da ruptura provocada pela ação – em seu início, como um acontecimento inédito, carregado de possibilidades e gerador de milagres – e da novidade alcançada com a pluralidade – na continuidade da ação.” (NASCIMENTO E FERNANDES, 2015, p. 275). Assim, o agir pária visa o mundo, no qual a ação se manifesta e deixa marcas. Nesta direção, é preciso nascer para o mundo, marcá-lo com a natalidade, isto é, com o novo, que desencadeia a irrupção da novidade que garante permanência.

O agir pária: espaço de aparência e natalidade como os dois lados da mesma moeda.

Quando mencionamos as fábricas da morte e a violência, considerávamos que o espaço público esteve ameaçado por estas situações. De alguma forma, o recrudescimento da violência dá sobrevida a esta ameaça. Frente a isso temos o agir dos homens e mulheres. Essa ação pária que resiste e faz frente à violência se insere no espaço público e, tem nesse, seu púlpito de revelação. Todavia, é preciso que se garanta a permanência desse espaço de aparição. Esse espaço de aparição, enquanto espaço público e espaço da condição humana florescer é lugar de revelação do “quem” de cada homem ou mulher que se arrisque na vida comum. Esclarece-nos Aguiar:

Como uma espécie de “lugar”, a condição humana não indica determinação, mas modo de ser, condição de possibilidade para o florescimento humano (*eudaimonia*). O “lugar” não determina a identidade do corpo presente no seu espaço. A polis não determina a identidade do cidadão, mas fornece um *espaço* apropriado para que ele revele quem é. (AGUIAR, 2008, p. 28).

Aparecer torna-se condição fundante para a ação. A aparência emerge como condição estruturante da ação. Sem um *lócus* de aparência, a ação não tem razão de ser. A ação pária se

define por essa possibilidade. Consoante Arendt:

O espaço de aparência passa a existir sempre que os homens se reúnem na modalidade do discurso e da ação, e, portanto, precede toda e qualquer constituição do domínio público e as várias formas de governo, isto é, as várias formas de organização do domínio público. (ARENDR, 2014, p. 247).

Assim, para Arendt, é preciso um mundo para nele transitar, para nele relacionar-se, e para nele algo novo iniciar. É preciso um mundo como pré-condição da ação. Tomamos mundo aqui como antes estabelecido, que seria o local das relações humanas, como âmbito dos negócios humanos e da teia de relações. Assim, agir pressupõe sempre esse *espaço - entre*, no qual homens e mulheres possam movimentar-se, agir e falar, mas, sobretudo, possibilitar o novo e ser livre. Nessa direção, Arendt, referindo-se aos espaços de atuação das revoluções, asseverou:

A liberdade para eles só podia existir em público; era uma realidade concreta, terrena, algo criado pelos homens para ser usufruído pelos homens, e não um dom ou capacidade; era a praça ou espaço público feito pelos homens que a antiguidade conhecia como a área onde a liberdade aparece e se faz visível a todos. (ARENDR, 2011, p. 169).

Todavia, forças sombrias do horror totalitário colocaram em xeque a aparência política no mundo. A liberdade e a novidade no mundo ficaram sob ameaça com o totalitarismo de esquerda e de direita. O que observamos foi uma tentativa de normalização da ação e uma fabricação da vida e da história. Foi negado o espaço público, mas não só este, com ele negou-se o direito de agir e falar e, como ultraje final, negou-se o direito de existir. Foi impossibilitado o direito de nascer, tanto biologicamente como politicamente.

Na perspectiva de Arendt, a permanência do mundo e das pessoas que nele habitam são garantias do novo que potencialmente emerge a cada geração, tanto em seu aspecto biológico como político. Assim, ressaltamos que a natalidade, como essa possibilidade do novo começo, representa o nascimento natural dos novos seres que adentram biologicamente nosso mundo. Além disso, a natalidade suplanta a dimensão natural e representa também um segundo nascimento, como destaca Correia (2008, p. 31), o fenômeno que ocorre na “passagem do biológico ao biográfico”. Assim, a natalidade é também um nascimento político, do aparecer e do agir no espaço público, uma vez que “à convivência dos homens, decorre da condição humana da natalidade” (ARENDR, 2014, p. 237). Nesta direção, ressalva

Oliveira (2011, p. 80) “devido à categoria de natalidade, somos possuidores da capacidade de começar algo espontaneamente”. Assim, nossa autora liga à categoria da natalidade a dimensão do político. Iniciar algo e viver, fundar corpos políticos e conviver só efetiva-se se possível for nascer; biológica e, sobretudo, politicamente. Nas palavras de Arendt:

Os homens estão capacitados para a tarefa, que é um paradoxo em termos lógicos e, portanto, iniciadores, que a própria capacidade de iniciar se radica na natalidade, no fato de que os seres humanos aparecem no mundo em virtude do nascimento. (ARENDR, 2011, p. 270).

Desse modo, somos seres politicamente constituídos pela convivência comum, pela pluralidade e pelo nascimento. Em Arendt, sobretudo, somos políticos no que ela chamou de segundo nascimento, que representa esta inserção no mundo público. Para Almeida (2013, p.223), “a natalidade, além do mero fato biológico do nascimento, diz respeito à relação entre os que nascem e o mundo já existente.”.

Esse mundo já existente recebe o novo, que emerge sempre como uma possibilidade de transformar e dar propulsão a novos começos. O ato de iniciar não é um ato sem sentido ou razão de ser, ou ainda uma arbitrariedade da existência. A capacidade de iniciar, de oportunizar novos começos, encontra-se radicada na própria condição humana, uma vez que é a partir do nosso aparecimento que somos capacitados a também iniciar. Desta feita, Arendt (2014, p. 219-220), apoiada em Agostinho, afirma que “por constituírem um *“initium”* de terem nascido, os homens tomam iniciativas, são impelidos a agir. [*initium*] *ergo ut esset, creatus est homo, ante quem nullus fuit* (“para que houvesse um início, o homem foi criado, sem que antes dele ninguém o fosse”).

A ação pária, desse modo, encontra-se radicada nessa possibilidade do novo, da instauração do inesperado, de certa forma do trágico, presente no agir. Trágico implica aqui que no agir pária não há controle ou pretensão de controle. O agir é sempre um manifestar espontâneo e imprevisível. Nesta pista, “o fato de o homem ser capaz de agir significa que pode esperar dele o inesperado, que ele é capaz de realizar o infinitamente improvável.” (ARENDR, 2014, p. 220).

A natalidade expressa o novo que a manifestação totalitária negou. O horror da violência dissipou toda possibilidade dos novos começos, ou porque matou, negando aos indivíduos sua existência natural, e assim fiou-se “a indignidade da violação física” da vida (ARENDR, 2011, p. 37), ou, ainda, porque obstou a ação como segundo nascimento, ao

impedir o agir e o falar no espaço público. A natalidade emerge com feição política em Arendt, na medida em que a autora toma de Agostinho esse termo e o coloca em relevância para a dimensão pública da vida. Nessa direção, toda ação pária é também um iniciar enquanto constituição da vida política.

Em último caso, podemos apontar o agir pária em confluência com a liberdade. Ora, nessa direção, podemos depreender que o agir pária com a faculdade da liberdade só podem ser enquanto expressões espontâneas do espaço público. Em Arendt, a política tem seu sentido na liberdade e nisto reside a capacidade de iniciar algo novo. Somo livres, pois estamos capacitados a novos começos. Assim, quando Arendt busca suporte etimológico para tal, ela chega às categorias do latim e do grego para expressar esse agir. No grego, ela destaca o verbo *archein*, que diz respeito a começar, liderar e governar, e ao verbo *prattein*, que expressa atravessar, realizar e acabar. No latim, destaca o verbo *agere*, que indica pôr em movimento, e *gerere*, que expressa conduzir.

Exposto isto, parece-nos que a compreensão de Arendt se encaminha para a perspectiva grega, uma vez que indica o agir humano como desencadeador de novos começos. O que importa destacar aqui é a relevância dessa categoria da natalidade como categoria central do pensamento e do modo pária de agir, configurado na teoria de Arendt. Tão relevante é, que sua biógrafa destaca:

A preocupação de Hannah Arendt com a natalidade, que é quase sempre maior que sua preocupação com a mortalidade, emergiu em seu estudo sobre Santo Agostinho, mas foi rapidamente trazida para o centro de seu pensamento por suas experiências políticas. A iniciação de algo novo, ação, é a possibilidade humana que oferece um vislumbre de esperança em situações políticas que tão facilmente poderiam levar ao desespero completo. “O milagre que salva o mundo, o reino dos afazeres humanos de sua “ruína”, normal, é, em última análise, o fato da natalidade, no qual a faculdade da ação está ontologicamente enraizada. É, em outras palavras, o nascimento de novos homens e o novo início, a ação de que são capazes em virtude de terem nascido.” (YOUNG-BRUEHL, 1997, p. 431).

Natalidade e ação configuradas fenomenologicamente expressam o cerne da política do pensamento arendtiano. Desse modo, “o nascer para o mundo, frágil, singular, apresenta cada pessoa ao mundo e, no nascer no mundo, as pessoas são vistas, ouvidas, há possibilidade de ação” (OLIVEIRA, 2011, p. 145). Nesta direção, nascer e viver em comunidade, partilhando as experiências da vida comum, com seus êxitos e suas agruras, assumindo,

assim, o caráter trágico da existência, marca o modo pária de agir. A natalidade, neste contexto, emerge como a garantia de renovação do mundo. Uma vez que é fundado enquanto corpo político, a vida comum carece de apreender a viver no paradoxo entre o que foi estabelecido por determinada geração [os fundadores do corpo político], e nisto reside o importante papel de conservação das instituições e da vida comum, ao tempo que o passar dos anos impõe pela natalidade os *neoi*, isto é, os novos habitantes desse mundo, que trazem com sua geração novas necessidades, novas demandas. Aqui, vemos estabelecida uma tensão, pois o compromisso dos novos diante do que está posto não é destruí-lo ou negá-lo, mas renová-lo. Transformar o mundo, possibilitando novos começos e instaurando a novidade. Cada geração garante a dinamicidade da vida comum. Isto é, o movimento da existência política se renova, e possibilita a permanência de novas expressões, novas feições. Insistir nessa ideia não implica negação do que está posto, mas sua mudança por renovação. Esse é papel da natalidade, fenomenologicamente ligada à ação, renovar o mundo. Assim:

Considerando a ação humana inerente às várias formas de participação política, pode-se dizer que ela é uma atividade que se funda na capacidade de transformar o mundo. Nessa investida, a ação enquanto atividade de potencialidade política inerente a nossa condição humana, apresenta-se como capaz de trazer ao mundo uma *novus ordo saeculorum*, ou seja, ela possui o papel de mudar a ordem das coisas no mundo. (OLIVEIRA, 2011, p. 85).

O modo pária de agir revela cada ser humano que se movimenta politicamente e, nesse agir, se confunde com a pólis, mesmo não estando integrado totalmente é na pólis que a ação ocorre. Agir e viver em comum são as determinações de um mesmo modo de existir. A pólis, nesse sentido, não difere de quem age, mas se revela por quem age, uma vez que, nas palavras de Arendt: “a pólis não era Atenas, e sim os atenienses” (ARENDR, 2014, p. 241). O que nos leva a concluir que o modo pária de agir é expressão mesma da concepção de política em Arendt, por se revelar uma vida comum e, portanto, comprometida com a pluralidade. Assim, os seres humanos agindo em conformidade acabam por constituir poder e, nessa direção, abrem a possibilidade de juntos e de forma deliberativa constituírem novos rumos e fundarem corpos políticos. Fundação que só é possível na ação dos homens e mulheres que se arriscam à vida pública em nome de uma felicidade pública.

Considerações Finais

A figura do pária desponta na teoria de Arendt na coletânea de textos, intitulada *Escritos Judaicos*, Nesses textos Arendt ressalta a figura do pária como um rebelde que visa se entender com o mundo. Seu destaque se dá em oposição ao *pavernu* arrivista que diante do mundo hostil e violento, sucumbiu à posição amedrontada da salvaguarda pessoal e do caminho egoísta do assimilacionismo.

Nesta pista, tomamos o pária como uma chave de leitura do pensamento de Arendt. Não se intenta reduzir a obra da pensadora a figura do pária, ao contrário, o tomamos como lupa que, a nosso ver bem expressa o pensamento de Arendt. Não à toa a autora expressou em uma entrevista, ao ser indagada sobre a questão judaica; “Não estava discutindo meus problemas pessoais na condição de judia. Mas agora pertencer ao judaísmo passava a ser também problema meu, e meu problema era político”.

Tomar a questão judaica como problema político implicava em suplantar as saídas consagradas ao longo dessa questão, quais sejam: o assimilacionismo e o arrivismo. Agir, jogava o judeu na cena pública e, por mais indesejado, isto é, por mais expulso do mundo do que fosse, a saída era política, o caminho era se assumir como pária, mas um pária consciente, rebelde, ou seja, capaz de se entender como o mundo.

Certamente tomar o pária como chave de leitura, não implica tomá-lo como única chave. Nossa autora é lida em outras chaves de grande relevância já consagradas entre seus comentadores. Ao lançarmos esse caminho de interpretação o fazemos autorizados pela letra da autora e por entendermos que embora não seja a única possível essa é uma pujante chave de leitura.

Referências

AGUIAR. Odílio. **Condição humana e Educação em Hannah Arendt**. Revista: Educ. e Filos., Uberlândia, v. 22, n. 44, p. 23-42, jul./dez. 2008.

_____. **Filosofia e Política no Pensamento de Hannah Arendt**. Fortaleza – CE: Ed. UFC. 2001.

ALMEIDA, Vanessa S. **Natalidade e Educação: reflexões sobre o milagre do novo na obra de Hannah Arendt**. Pro-Posições | v. 24, n. 2 (71) | p. 221-237 | maio/ago. 2013

ARENDRT.Hannah. **Escritos Judaicos**. Trad. Laura Degaspere Monte Mascaro, Luciana Garcia de Oliveira, Thiago Dias da Silva. Al. Barueri –SP: Ed.Amararilys. 2016.

_____. **A condição humana**. Trad. Roberto Raposo. Revisão: Adriano Correia. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.

_____. **Sobre a revolução**. Trad. Denisse Botmman. São Paulo: Ed. Cia das letras. 2011.

_____. **A vida do Espírito**. Trad. Cesar Augusto et.al. Rio de Janeiro. Cia Das Letras. 2009.

_____. **Compreender: formação, exílio e totalitarismo, ensaios**. Trad. Denise Bottman. São Paulo: Cia das Letras. / Ed.UFMG. 2008a.

_____. **Homens em tempos Sombrios**. Trad. Denise Bottman. São Paulo: Ed. Cia da Letras. 2008b.

_____. **Jewish Writings**. Edited by Jerome Kohn and Ron H. Feldman. New York: Schocken Books, 2007.

_____. **Entre o Passado e o Futuro**. Trad. Mauro W. Barbosa et. al. São Paulo: Ed. Perspectiva. 2001.

ASSY. Bethânia.. **“FACES privadas em espaços públicos” Por uma ética da responsabilidade**. In: Responsabilidade e Julgamento. Trad. Rousaura Eichenberg. São Paulo: Ed. Companhia das letras. 2004.

BERNSTEIN. Richard. **Hannah Arendt and the Jewish Question**. Library of congress U.S.A. Mit Press Edition, 1996.

DUARTE. André. **O pensamento a sombra da ruptura: Política e Filosofia em Hannah Arendt**. São Paulo. Ed. Paz e Terra. 2000.

GERARD. Valérie e TASSIN. Etienne. **Acción**. In: Vocabulário Arendt. Org. Beatriz Porcel e Lucas Martin. Rosário – Argentina: Ed. HomoSapiens. 2016.

MARX. Karl, **O Capital: crítica da economia política**. 2ª ed. São Paulo, Nova Cultural, 1985.

NASCIMENTO. Paulo C. e FERNANDES. Mateus Braga. **A phronêsis, o herói e a pólis**. In: Revista Brasileira de Ciência Política, nº16. Brasília, janeiro - abril de 2015, pp. 273-292.

OLIVEIRA. Kathelen Luana. **A mortalidade e a natalidade: notas sobre o pensamento de Arendt**. In: Hannah Arendt, uma amizade em comum. Ed. Oikos /Est. Org. Kathen Luana e Valério G. Schaper. São Leopoldo – RS. 2011.

OLIVEIRA. José Luiz. **Hannah Arendt e o sentido político da categoria de natalidade**. Revista Argumentos. Ano, 3. Nº 6, 2011.

RIBAS. Christina Miranda. **Notas sobre identidade e política em Hannah Arendt**. In: O futuro entre passado e o presente. Org. Odílio Alves Aguiar et al. Ed. IFIBE. Passo Fundo – RS. 2012.

SCHIO. Sônia Maria. **A concepção arendtiana de ação humana, a partir de um fragmento de Antígona, de Sófocles.** Revista ethic@. Florianópolis v. 8, n. 2 p. 271 - 289 Dez / 2009.

VERNANT. Jean Pierre. **As origens do pensamento Grego.** Trad. Isis Borges, Ed. Difel. Rio de Janeiro. 2002.

YOUNG – BRUEHL. Elizabeth. **Hannah Arendt por amor ao mundo.** Trad. Antônio Trânsito. Revisão técnica de Eduardo Jardim. Ed. Relumé Dumará. Rio de Janeiro. 1997.