
O perdão e a promessa como modos de preservação do mundo em Hannah Arendt

Forgiveness and Promise as Ways of Preservation of the World in Hannah Arendt

DOI: 10.12957/ek.2020.38142

Ms. Carlos Fernando Silva Brito

semfernand@gmail.com

Universidade Federal do Piauí (UFPI)

RESUMO

Este trabalho tem como objetivo apresentar a importância dos conceitos de perdão e de promessa na reflexão sobre a atividade humana da ação em Hannah Arendt e sua relação com a preservação do mundo, espaço destinado à política. Em um primeiro momento, apresentaremos brevemente o conceito de mundo e sua direta relação com as reflexões fenomenológicas de Heidegger e de Husserl; em seguida, faremos a exposição dos conceitos de ação, de pluralidade e de natalidade e de sua relação com a irreversibilidade e a imprevisibilidade no interior do pensamento de Arendt, a fim de que compreendamos como estes se relacionam com o conceito de mundo de Arendt. Por fim, a partir da compreensão da fragilidade da ação e conseqüentemente do mundo, evidenciaremos a importância dos conceitos de perdão e de promessa como meios de remediar a contingencialidade da ação e como forma de preservar a possibilidade da existência do mundo. Desse modo, a hipótese conclusiva desta pesquisa é a de que apesar da autora não ter apontado textualmente para a relação que está posta neste trabalho, a viabilização dos conceitos de perdão e de promessa é frutífera ao extremo para pensarmos o espaço do agir político, ou seja, para pensarmos o mundo, na sociedade pós-guerra.

ABSTRACT

This work aims to present the importance of the concepts of forgiveness and promise in Hannah Arendt's reflections on the human activity of action, and its relationship with the preservation of the world. First, we will briefly present the concept of world and its direct relationship with the phenomenological reflections of Heidegger and Husserl; then, we will set out the concepts of action, plurality and birth and their relationship with irreversibility and unpredictability within Arendt's thought, in order to understand how these relate to the concept of the world of Arendt. Finally, from the understanding of the fragility of action and consequently of the world, we will highlight the importance of the concepts of forgiveness and promise as a means to remedy the contingency of action and as a way to preserve the possibility of the world's existence. Thus, the conclusive hypothesis of this research is that although the author has not set out textually the relationship that is described in this work, the viability of the concepts of forgiveness and of promise is quite fruitful when it comes to thinking about the space of political action, that is, to thinking about the world in post-war society.

Palavras-chave: Perdão. Promessa. Mundo. Pluralidade. Hannah Arendt.

Keywords: Forgiveness. Promise. World. Plurality. Hannah Arendt.

Introdução

Diante dos fatídicos eventos vividos pela humanidade no século XX é necessário nos questionarmos acerca da durabilidade e da permanência do mundo, enquanto dimensão do envolvimento político através do diálogo e da ação, e sobre quais elementos da vida humana podem ser capazes de cultivar nos cidadãos o gosto pelo terreno da política. Estes tempos inóspitos para a política assemelham-se, em alguma medida, àqueles vividos no pós-segunda guerra mundial e que foram os motores propulsores para a reflexão da filósofa alemã e judia Hannah Arendt. A partir do pensamento desta filósofa, queremos destacar os conceitos de perdão e de promessa, conforme desenvolvidos pela mesma, como elementos importantes na perquirição das problemáticas apresentadas neste início.

Para tanto, partimos de uma sucinta demonstração da influência de Husserl e Heidegger na reflexão arendtiana sobre o conceito de mundo. Um primeiro dado concreto dessa abordagem é a elucidação de que há uma dimensão paradoxal naquilo que Arendt chama de mundo, a saber, o mundo é, para nossa pensadora, ao mesmo tempo, o espaço e o fruto para a/da ação. Vinculando mundo e ação, de modo a destacar principalmente essa segunda parte do paradoxo do mundo em Arendt, destacamos a precibilidade do mundo diante da fragilidade da ação e dos problemas da imprevisibilidade e irreversibilidade. Se é correto pensar que mundo e ação “padecem” dos mesmos males, podemos cotejar se há uma relação entre as soluções para ambos os casos. Tendo isso em vista, apresentamos os conceitos de perdão e promessa – cunhados por Arendt como modos de lidar com as fragilidades da ação – como possibilidades de ressignificar a existência do mundo mesmo diante dos eventos totalitários do século XX. Com isso, espera-se mostrar que mesmo não tendo sido apontado textualmente pela autora, a relação entre mundo, perdão e promessa pode ser descrita como essencial para se pensar o espaço da política pós-totalitarismo.

1 O conceito de mundo de Hannah Arendt

Dentro da obra de Hannah Arendt, ocorre uma variedade de conceitos que são articulados sem uma definição precisa quando mencionados pela autora. Segundo a nossa interpretação, o conceito de mundo faz parte do grupo conceitual praticamente automático

de Arendt, de modo que, para o leitor desatento, a forma como ele é diversamente empregado pela autora pode gerar incompreensão. Tendo em vista essa dificuldade, evitaremos aqui nos debruçar sobre as diversas interpretações sobre o conceito arendtiano de mundo, visando apenas apresentar o que existe de essencial nesse conceito para o pensamento de Hannah Arendt.

Feito esse esclarecimento, prosseguiremos com a apresentação das reflexões arendtianas sobre mundo partindo da influência que seus mestres fenomenólogos tiveram dentro de seu pensamento. Hannah Arendt, como aluna de Heidegger e Husserl, percebe desde cedo que o movimento filosófico de compreensão do mundo deve se dar por meio da relação do pensador com o passado da tradição. Todavia, essa volta ao passado não possui fins anacrônicos, mas é feita numa perspectiva de revisitação dos fenômenos originais a fim de ressignificar a compreensão sobre aspectos da condição humana e da política. Sobre essa espécie de herança fenomenológica e de contato com o pensamento de Heidegger, é salutar que se elucide o seguinte:

Uma via de interpretação da aproximação de Arendt a respeito do pensamento de Heidegger é quanto à sua busca da gênese de certos conceitos que possuem traços de continuidade ao longo da história da filosofia política no Ocidente, bem como a sua busca dos fragmentos de eventos e concepções políticas, como são os casos dos conceitos de liberdade, ação, espaço público, fundação, revolução, mundo. [...] A tentativa de Arendt de buscar recuperar fenômenos originários esquecidos tinha por tarefa resgatar o verdadeiro sentido da política que fora perdido, fundamentalmente, na Modernidade, e que teve seu apogeu de destruição com os regimes totalitários (PASSOS, 2014, p. 115-116).

É por meio dessa perspectiva exposta por Fábio Passos que vinculamos a pensadora à tradição fenomenológica, apesar da mesma não estar buscando uma reestruturação da ontologia, como o fez Heidegger, ou tampouco estar investigando acerca do modo de conhecer as coisas, como fez Husserl. É em sua valorização do passado, como ponto de iluminação de elementos contrastantes do presente, que explicitaremos uma aproximação de Arendt com as lições fenomenológicas dos pensadores citados.

Permanecendo ainda na esteira das análises husserlianas¹ e heideggerianas, Arendt faz uma similar distinção entre Mundo e Terra. Para nossa pensadora, “[...] o

¹ “O investigador da natureza não se dá conta de que o fundamento permanente de seu trabalho mental, subjetivo, é o mundo circundante (*Lebensumwelt*) vital, que constantemente é pressuposto como base, como

mundo não é idêntico à Terra ou à natureza, como o espaço limitado para o movimento dos homens e a condição geral da vida orgânica” (ARENDR, 2010, p. 170). Pelo contrário, mundo está para Hannah Arendt diretamente relacionado aos “[...] artefatos produzidos por mãos humanas, aos assuntos que ocorrem entre aqueles que habitam o mundo feito pelo homem” (ARENDR, 2010, p. 170). Em outras palavras, podemos dizer que a diferença entre Terra e mundo, para Arendt, reside no fato de que o primeiro foi criado sem a ação do ser humano (não se trata aqui de entender essa afirmação como uma desresponsabilização ética do ser humano para com o planeta), enquanto o segundo só surge e subsiste por meio da ação humana, o primeiro existiria, tecnicamente, se não existissem os homens, e o segundo só existe onde há cidadãos.

Com essa distinção, Arendt quer chamar atenção para a concepção de que mundo, diferentemente de Terra, não é apenas um amontoado de coisas, ou soma de artefatos, mas possui uma dimensão de enraizamento existencial. Esse enraizamento presente nessa ideia de mundo possui fortes ligações com as ideias heideggerianas de mundo e de *Dasein* como ser-no-mundo². Essa ideia arendtiana de mundo não como amontoado de artefatos, mas como espaço de vivência com o outro, deve-se muito à ideia heideggeriana de presença. Para Heidegger, “à base desse ser-no-mundo determinado pelo “com”, o mundo é sempre o mundo compartilhado com os outros” (HEIDEGGER,

terreno da atividade, sobre o qual suas perguntas e seus métodos de pensar adquirem um sentido” (HUSSERL, 2002, p. 90).

² [...] Arendt passa a reconhecer a importância da concepção heideggeriana de “mundo” e do *Dasein* como “ser-no-mundo”, para a sua própria articulação conceitual da “pluralidade” como a condição básica da vida política. Daí a sua sugestão, na conferência de 1954, intitulada “Interesse pela política no recente pensamento filosófico europeu”, de que “é exatamente porque define a existência humana como ser-no-mundo que Heidegger insiste em dotar de significado filosófico as estruturas da vida cotidiana. Estas são completamente incompreensíveis se o homem não for entendido, antes de tudo, como ser que existe junto com outros homens” (DP: 87/EU: 443). É também a partir dessa nova perspectiva interpretativa, que confere uma dimensão política inovadora aos conceitos filosóficos de *Ser e Tempo*, que Arendt passa a reconhecer o caráter “penetrante” das “descrições fenomenológicas” dos parágrafos 26 e 27, concordando com certos aspectos da crítica heideggeriana ao “falatório” (*Gerede*) que inunda o cotidiano das sociedades de massa e oculta as possibilidades mais originárias do ser-com [...] (DUARTE, 2000, p. 327).

2009, p. 175). Assim, o encontro dos entes se faz a partir do mundo e o mundo se faz a partir do encontro dos entes, ou seja, da presença do eu com o outro.

Tendo notado as bases e as influências das reflexões de Heidegger e Husserl no pensamento de Arendt, torna-se mais fácil a compreensão desses conceitos de mundo e Terra para a política arendtiana. Para percebermos como esses conceitos se relacionam com o todo da obra de Arendt podemos recorrer à seguinte assertiva de nossa autora:

Se o *animal laborans* necessita da ajuda do *homo faber* para facilitar seu trabalho e remover a sua dor, e se os mortais necessitam de sua ajuda [do *homo faber*] para edificar um lar na 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 estória que encenam e contam, de modo algum sobreviveria. Para ser o que o mundo é sempre destinado a ser, um lar para os homens durante a sua vida na Terra, o artifício humano tem de ser um lugar adequado para a ação e o discurso, para atividades não apenas inteiramente inúteis para as necessidades da vida, mas de uma natureza inteiramente diferente das múltiplas atividades de fabricação por meio das quais o próprio mundo e todas as coisas nele são produzidos (ARENDR, 2010, p. 217).

Arendt está buscando aqui instaurar uma noção de mundo como “espaço erigido por mãos humanas e mantido por leis e instituições, cuja finalidade é abrigar os diversos mundos que, em seu conjunto, manifestam a pluralidade humana” (PASSOS, 2014, p. 211). O mundo é descrito por Arendt como “lar para os homens”, ou seja, o mundo não é apenas pertencimento do indivíduo, mas da pluralidade. É “[...] o lugar que possibilita aos homens agirem e manifestarem suas opiniões que, em seu conjunto, caracterizam a ação política” (PASSOS, 2014, p. 212).

Diante desse conceito de mundo, como nota Fábio dos Passos, localiza-se um paradoxo, a saber:

O mundo, na concepção arendtiana, aparece como o lugar que reúne e separa a pluralidade de homens que se manifestam pela palavra e pela ação, ao mesmo tempo em que só ganha os seus verdadeiros contornos se for um objeto de discurso. Assim, o mundo não é humano porque os homens nele habitam ou porque nele ressoa uma voz humana, mas porque se discursa sobre ele (PASSOS, 2014, p. 213).

O autor está apontando aqui para a inexistência de uma ordem de existência ou aparição do mundo, da palavra e da ação. Ao mesmo tempo em que o mundo é espaço onde a palavra e a ação se dão, ele é também mantido e preservado pela palavra e pela ação. Desse modo, podemos dizer que entre palavra, ação e mundo há uma correlação de

reciprocidade. “É como se o tempo de surgimento do mundo tal como ele é e a atividade primordial que nele é exercida fossem concomitantes” (PASSOS, 2014, p. 214).

Tendo presente essa direta associação entre o mundo e a ação, nota-se que o mundo arendtiano é também perecível das fragilidades dos assuntos humanos. Isso se dá de tal modo que o totalitarismo pode ser descrito como uma tentativa de “destruição de ‘mundos’” (PASSOS, 2014, p. 143). Por não ser o objetivo principal desta pesquisa a relação entre mundo e totalitarismo, prosseguiremos destacando que como integrante do terreno dos assuntos humanos, o mundo sofre os mesmos constrangimentos da ação e é consequentemente redimido pelos mesmos remédios que a ação.

2 Ação, pluralidade e natalidade

Ao fazer uma espécie de fenomenologia da *vita activa* e classificar as atividades humanas numa tríade, a saber, trabalho, obra e ação, em sua obra *A condição humana* (1968), Arendt inicia o tratado acerca da ação com a importante afirmação a seguir:

A pluralidade humana, condição básica da ação e do discurso, tem o duplo aspecto de igualdade e diferença. Se não fossem iguais, os homens seriam incapazes de compreender-se entre si e aos seus ancestrais, ou de fazer planos para o futuro e prever as necessidades das gerações vindouras. Se não fossem diferentes, se cada ser humano não diferisse de todos os que existiram, existem ou virão a existir, os homens não precisariam do discurso ou da ação para se fazerem entender. Com simples sinais e sons, poderiam comunicar suas necessidades imediatas e idênticas (ARENDR, 2016, pp. 216-217).

A pensadora inicia sua discussão acerca dos caracteres que compõem a ação trazendo à tona uma característica daquilo que constitui, ao mesmo tempo, a expressão da ação e a condição para o aparecimento da mesma, a saber, a pluralidade. Digo isso porque parece clara, para Hannah Arendt, a ideia de que a ação não pode deixar de ser plural e nem mesmo contraditória a esta, ou seja, pluralidade e ação são intimamente correlatas. Com isso, Arendt quer imediatamente chamar atenção ao caráter político que toda ação tem, pois esta não se realiza no isolamento, mas se efetiva, de fato, no espaço entre os homens. Adriano Correia, ao buscar esclarecer esse vínculo entre ação e pluralidade, afirma que

a ação corresponde ao fato de que os homens, no plural, habitam o mundo – ao próprio fato de que somos todos humanos, mas de tal modo que não somos idênticos a ninguém que jamais viveu, vive ou viverá. A pluralidade é,

portanto, ao mesmo tempo igualdade e distinção. A ação tanto depende da pluralidade quanto a afirma, pois, ao agir, o indivíduo confirma sua singularidade e aparece a outros indivíduos únicos (CORREIA, 2007, p. 42).

A ação dentro da perspectiva de Hannah Arendt é política por natureza devido à sua direta relação com a pluralidade. Apesar das três atividades da *vita activa* terem todas um relacionamento com a pluralidade, a ação relaciona-se como sendo “a condição” basilar para o aparecimento e subsistência dessa realidade, “[...] não apenas a *conditio sine qua non*, mas a *conditio per quam* – de toda a vida política” (ARENDR, 2016, p. 09, grifos da autora). Ou seja, a pluralidade é para a ação não apenas um pressuposto, mas também um sustentáculo pelo qual ela se efetiva. Denota-se daí a importância que tem a condição do reconhecimento da pluralidade para a instauração de um espaço público político da ação e conseqüentemente para a efetivação do mundo.

Por pluralidade, Arendt compreende a condição do homem de ser vivente em meio aos homens, “Deus criou o *homem*, mas os *homens* são um produto humano, terreno, um produto da natureza humana” (ARENDR, 2002, p. 07, grifos da autora). A condição humana³ é descrita por Arendt aqui como um fator inclinado à pluralidade, daí a chamada de atenção para a mundanidade da condição plural. Estar entre os homens é, ao mesmo tempo, necessidade da natureza humana e criação das mãos humanas.

Esta noção de pluralidade, dentro da perspectiva arendtiana, está vinculada diretamente a outra forte característica da ação, a saber, a de instaurar novos começos. Ao ato, ou efeito, de instaurar novos começos, Arendt chamou de *natalidade*. Da seguinte frase de Agostinho “para que houvesse um início, o homem foi criado, sem que antes dele ninguém o fosse” (AGOSTINHO *apud* ARENDR, 2016, p. 219), Arendt conclui que o

³ No início da obra *A condição humana*, Hannah Arendt faz uma distinção entre natureza e condição humana. Arendt prefere falar de uma condição humana, pois na esteira do pensamento agostiniano ela crê que, se há uma natureza ou essência humana, esta é velada ao conhecimento do homem e desvelada somente ao conhecimento de Deus. Como afirma a pensadora, “para evitar mal-entendidos: a condição humana não é o mesmo que a natureza humana, e a soma total das atividades e capacidades humanas que correspondem à condição humana, não constitui algo equivalente à natureza humana. Pois nem aquelas que discutimos neste livro nem as que deixamos de mencionar, como o pensamento e a razão, e nem mesmo a mais meticulosa enumeração de todas elas, constituem características essenciais da existência humana no sentido de que sem elas, essa existência deixaria de ser humana.” (ARENDR, 2016, p. 14).

pensador está chamando atenção para um começar que se distingue do começar criacional concebido pelo cristianismo. Conforme a autora assevera, esse não é senão outro modo de dizer que o princípio foi criado juntamente com o homem (ARENDR, 2016, p. 220).

Arendt mostra a relação entre natalidade e ação por meio da ideia de que o agir é um inaugurar, um começar, um instaurar algo novo. “O fato de o homem ser capaz de agir significa que se pode esperar dele o inesperado, que ele é capaz de realizar o infinitamente improvável” (ARENDR, 2016, p. 220). Com essa afirmação, a pensadora vincula a ideia de ação como iniciar, a um modo de povoar o espaço público, ou seja, Arendt demonstra que por meio da ação o homem plenifica a condição da natalidade, do mesmo modo em que, pelo discurso, realiza plenamente a condição da pluralidade. Partindo dessa afirmação de Arendt, Adriano Correia buscou esclarecer essa relação de natalidade e ação através da seguinte assertiva:

Assim, todo ato interrompe o automatismo dos processos históricos que, deixados à sua própria sorte, tendem a reproduzir o automatismo da natureza. [...] Cada ação afirma a singularidade do agente, mas ao mesmo tempo reafirma as condições humanas da natalidade e da pluralidade. Se concebermos a ação como o começo que deflagra uma nova série de eventos, e que não pode ser deduzido de eventos precedentes, compreenderemos porque a pluralidade contida no nascimento é a pré-condição (*conditio sine qua non*) da vida política e também porque a pluralidade, reafirmada em cada ação, é a própria razão de ser (*conditio per quam*) da política. (CORREIA, 2006, p. 231).

Adriano Correia faz uma síntese da relação entre ação, pluralidade e natalidade, de modo a tornar perceptíveis os fatores que ao mesmo tempo fundamentam e são resultados da ação. Da capacidade de iniciar algo novo e de se relacionar com a pluralidade surge aquilo que aqui chamamos de agonia⁴ contingencial da ação política, que na obra de Arendt é encontrada sob os signos de imprevisibilidade e irreversibilidade. Entretanto, a pensadora em questão busca abordar de modo diferente essa

⁴ Apesar de Hannah Arendt não utilizar esse termo para referir-se à contingencialidade da ação, ele está sendo adotado aqui na perspectiva do pensador dinamarquês Søren Aabye Kierkegaard (1813 – 1855). Conforme explica Abbagnano, na teoria do dinamarquês, a angústia ou agonia é o sentimento do homem diante da total possibilidade, “[...] ao contrário do temor e de outros estados análogos, que sempre se referem a algo determinado, a agonia não se refere a nada preciso: é o sentimento puro da possibilidade” (ABBAGNANO, 2007, p. 60).

contingencialidade, pensando isso não como um problema, mas como uma expressão da ação.

O homem age dentro de uma teia de relações humanas, ou seja, no espaço da pluralidade, esse espaço e essa teia constituem mundo, por isso, não age isoladamente e suas ações não reverberam apenas na sua vida particular, elas constituem-se como um movimento dentro dessa pluralidade. O sujeito da ação é, ao mesmo tempo, autor e vítima dos possíveis efeitos dessa ação. Arendt afirma que em qualquer série de eventos que, no conjunto, compõem uma estória com um significado único, no máximo podemos em alguns casos, “[...] isolar o agente que pôs o processo inteiro em movimento; e embora esse agente frequentemente continue a ser o sujeito, o ‘herói’ da estória, nunca podemos apontá-lo inequivocamente como o autor do resultado final” (ARENDR, 2016, p. 229).

A pensadora destaca aqui o caráter irreversível da ação. Após o ato cometido, a ação se desprende do ator e, daí, os seus resultados tornam-se irreversíveis. Essa é uma das características resultantes da ideia de natalidade, ou seja, da capacidade do sujeito de criar algo novo a partir da ação e de interromper o fluxo contínuo do mundo. Disso, conclui-se que a ação é irreversível, ou seja, uma vez iniciada, os seus resultados não dependem mais da vontade ou do objetivo inicial do ator.

Outro caráter importante da ação é a sua imprevisibilidade. Segundo Arendt, esse é também um dos fatores que distingue a ação da fabricação, pois o terreno da ação e do discurso são frágeis e imprevisíveis, enquanto a atividade da fabricação opera num campo estável e visa como resultado elementos físicos e sociais que sejam igualmente sólidos e previsíveis. A ação como rompedora de limites, como fora posto por Arendt e esclarecido aqui por Correia, é o que faz dos assuntos humanos um reino de fragilidade. “A fragilidade das leis e instituições humanas, e de modo geral, de todo assunto relativo à convivência dos homens, decorre da condição humana da natalidade e independe inteiramente da fragilidade da natureza humana” (ARENDR, 2016, pp. 236-237). A ação ocorre dentro do espaço criado pela obra do *homo faber*, ou seja, ocorre dentro do mundo das coisas fabricadas, no entanto, isso não dá segurança para previsões acerca dos limites da mesma.

“A ilimitabilidade da ação é apenas o outro lado de sua tremenda capacidade de estabelecer relações [...]” (ARENDR, 2016, p. 237). Ao fazer essa afirmação, a pensadora liga a fragilidade dos assuntos humanos (do mundo) com a capacidade do homem de

instauração do novo e de romper os limites. A insegurança faz parte da natureza do iniciar algo. Conforme Arendt afirma,

faz parte da própria natureza de um início que ele traga em si uma dose de completa arbitrariedade. Não só o início não está ligado a uma sólida cadeia de causas e efeitos, uma cadeia em que cada efeito se torna imediatamente a causa de futuros desenvolvimentos, como ainda não há nada, por assim dizer, a que ele possa se segurar; é como se saísse do nada no tempo e no espaço. Por um momento, o momento do início, é como se o iniciador tivesse abolido a própria sequência da temporalidade, ou como se os atores fossem lançados fora da ordem temporal e de sua continuidade (ARENDR, 2001, p. 264).

Esse fator inovador e inseguro diante do momento de iniciar algo não é visto por Arendt como um modo de violentar a teia das relações plurais dos homens e o mundo, mesmo trazendo receio ao agente que irá iniciar a ação. Pelo contrário, é apenas um modo diferente de estabelecer relações dentro dessa teia. Se a ação, assim como a fabricação, fosse previsível, a relação entre os homens se resumiria ao signo do cálculo e deixaria de ser plural e espontânea para ser mero comportamento matematizado.

De modo sintético, pode-se dizer que na fenomenologização arendtiana da ação política, a pensadora descreve as principais características e os frutos da ação. A pluralidade, a natalidade, a imprevisibilidade e a irreversibilidade, são, cada uma ao seu modo, partes constituintes do agir dos homens no espaço público político e, dessa forma, afetam diretamente a durabilidade do mundo, a permanência deste para além dos cidadãos desta geração.

3 Ação e Contingencialidade

A ação, a mais política das atividades do homem, encontra-se na Era Moderna em permanente estado de crise, isso porque, como fora demonstrado, as características que constituem o espaço do agir dos homens foram prejudicadas pelo esfacelamento da tradição – tradição, autoridade e religião. A preservação e estabilidade desse espaço sempre fora o objetivo da tradição ocidental, e por isso fora fundamental a adoção da tríade romana como modo de preservação do mesmo. Reconhecer essa crise que afeta o espaço próprio da ação é reconhecer a crise do mundo presente e da possibilidade de mundo futuro.

A essa problemática (durabilidade do mundo), Arendt estabelecerá a promessa e o perdão como respostas (Cf. JARDIM, 2011, p. 87), não ao modo tradicional de responder aos constrangimentos das outras atividades da vida ativa, mas como respostas presentes dentro da própria ação. A relação entre perdão/irreversibilidade e promessa/imprevisibilidade será apresentada no subtópico seguinte, de modo sucinto, a fim de compreendermos a importância dos mesmos dentro da teoria da ação de Arendt.

3.1 O perdão e a promessa como remédios à irreversibilidade e à imprevisibilidade

A pensadora inicia sua reflexão sobre as categorias de perdão e promessa esclarecendo que, ao contrário das demais atividades dos homens que diante de seus constrangimentos são redimidas por atividades superiores⁵, a ação é redimida por características intrínsecas a ela mesma, a saber, a capacidade de perdoar e prometer. Conforme Arendt afirma textualmente,

o caso da ação e de seus constrangimentos é bem diferente. O remédio contra a irreversibilidade e a imprevisibilidade do processo que ela desencadeia não provém de outra faculdade possivelmente superior, mas é uma das potencialidades da própria ação. A redenção possível para o constrangimento da irreversibilidade [...] é a faculdade de perdoar. O remédio para a imprevisibilidade, para a caótica incerteza do futuro, está contido na faculdade de prometer e cumprir promessas (ARENDR, 2016, p. 293).

Arendt destaca aqui a importância do perdão e da promessa para a continuidade e a preservação do espaço público, *lòcus* dos assuntos humanos e da ação. O perdão e a promessa são potencialidades da própria ação na medida em que não ocorrem no isolamento do lar, mas só podem ser efetivados à luz da publicidade da *polis*. Desse modo, a pensadora construirá sua teoria da ação e demonstrará a importância do perdão e da promessa a partir da dimensão política de aplicação das mesmas.

O perdão, conforme é apresentado por Arendt, fora primeiramente descoberto como um fator que deveria estar presente nos assuntos humanos, através da figura de Jesus de Nazaré. Porém, a pensadora quer falar da figura de Jesus não a partir de uma

⁵ O *animal laborans* que é redimido do ciclo vicioso da necessidade somente através da capacidade do *homo faber* de fabricar e produzir, e o *homo faber* que se redime somente através da capacidade das faculdades inter-relacionadas da ação e do discurso (Cf. ARENDR, 2016, p. 292).

perspectiva religiosa, mas estritamente como uma autêntica experiência política, enraizada no mundo.

Conforme a pensadora mostra, Jesus de Nazaré, ao referir-se ao perdão, faz um duro movimento a fim de mostrar que a capacidade do perdão não é algo atribuído apenas a Deus, mas aos próprios homens. Arendt chama atenção para a passagem bíblica de Lucas 5, 24, onde Jesus afirma que “[...] o Filho do Homem tem o poder de perdoar pecados *na Terra*” (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2004, p. 1797), ou seja, Jesus traz para o terreno dos assuntos humanos uma capacidade até então concebida apenas na figura transcendente de Deus. A alternativa do perdão como algo feito pelos homens *na Terra* é para Hannah Arendt uma clara indicação de que tal capacidade é algo que deva estar presente no cotidiano da humanidade.

No cotidiano, onde os homens agem, irrompem nessa série de ações as inúmeras possibilidades de perdão, vingança e punição. Conforme Hannah Arendt esclarece, a vingança é o oposto do perdão, pois atua como “re-ação [*re-acting*] a uma ofensa inicial”, de modo que pode desencadear um eterno ciclo de reações, não visando, por fim, às consequências da ação. A punição é a alternativa do perdão, isso porque como mostra a autora, os homens só podem perdoar o que podem punir, e só podem punir o que podem perdoar. Desse modo, o perdão e a punição visam pôr fim a algo (Cf. ARENDT, 2016, p. 298-299). Arendt conclui que o perdão é uma libertação do agente das consequências possíveis das ações anteriores, possibilitando o homem de agir novamente.

Outra característica dos assuntos humanos é a imprevisibilidade. Esta, segundo Arendt, “[...] tem dupla natureza: decorre, ao mesmo tempo, da ‘obscuridade do coração humano’, [...] e da impossibilidade de preverem as consequências de um ato em uma comunidade de iguais [...]” (ARENDT, 2016, p. 302). Dessas duas características da imprevisibilidade, decorre a necessidade política de um fator que dê segurança ao agir dos homens, a esse fator Arendt nomeará promessa.

“A função da faculdade de prometer é dominar essa dupla obscuridade dos assuntos humanos e, como tal, constitui a única alternativa a uma supremacia baseada na

⁶ Certos aspectos dos ensinamentos de Jesus de Nazaré que não se relacionam basicamente com a mensagem religiosa cristã, mas surgiram de experiências da pequena e coesa comunidade de seus seguidores inclinada a desafiar as autoridades públicas de Israel, certamente incluem-se entre essas experiências políticas autênticas [...] (ARENDT, 2016, p. 296).

dominação do si-mesmo e no governo de outros” (ARENDR, 2016, p. 302). Ao falar de promessa como alternativa a uma dominação interna ou externa, a pensadora está se referindo ao modo dos homens se relacionarem para constituir uma república.

Analisando os modos de organização dos homens propostos por teóricos da modernidade, com o intuito da fundação de corpos políticos, a pensadora reafirma a importância da promessa. Conforme Arendt:

todos os contratos, convênios e acordos se apoiam na reciprocidade, e a grande vantagem da versão horizontal do contrato social é que esta reciprocidade liga cada um dos membros a seus colegas cidadãos. Esta é a única forma de governo em que o povo é mantido pela força de promessas mútuas e não por reminiscências históricas ou homogeneidade étnica (como no estado-nação) ou pelo Leviathan de Hobbes que “intimida a todos” e desta forma une a todos (ARENDR, 2015, p. 78).

Arendt está fazendo uma crítica a teóricos modernos que colocavam as razões da unidade de um povo alicerçadas ou em fatores de controle do si-mesmo ou na soberania de um estado. Para a pensadora, a fundação de um estado de liberdade, de uma esfera do agir humano só se dá mediante a promessa. A fundação da liberdade é fruto da ação, no entanto, enquanto corpo político, esta liberdade só pode ser mantida mediante as promessas (ARENDR, 2011, p. 228-229).

O perdão e a promessa são categorias políticas, no interior do pensamento arendtiano, extremamente fundamentais para pensarmos a capacidade dos homens de agirem na sociedade hodierna, isso porque, diante da falta de “motivação” e segurança para agir, pensar na possibilidade de que o homem pode estabelecer promessas e que, em decorrência de seus atos, pode também perdoar e ser perdoado, é instaurar ilhas de previsibilidade e marcos de confiabilidade. Essas duas características estão intrinsecamente ligadas, como demonstrado por Arendt na seguinte passagem:

As duas faculdades formam um par, pois a primeira delas, a de perdoar, serve para desfazer os atos passados, cujos “pecados” pendem como espada de Dâmocles sobre cada nova geração; e a segunda, o obriga-se através de promessas, serve para instaurar no futuro, que é por definição um oceano de incertezas, 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, 2016, p. 293).

Pelo perdão e pela promessa, a contingencialidade da ação, ganha um novo modo de ser encarada. O perdão como modo de libertação do agente dos efeitos de seus atos passados, e a promessa como medida garantidora da continuidade de ação dos homens,

são as formas que Arendt encontra para, num golpe de esperança, ainda acreditar num sentido da política e numa possibilidade de ressignificação do mundo.

Considerações finais

Retomar o pensamento arendtiano sobre a ação para pensarmos os problemas do conceito de mundo da autora, apesar de desafiador, mostra-se como um empreendimento frutuoso. O mundo, concebido por Hannah Arendt como espaço do aparecimento do homem através da ação e do discurso, e ao mesmo tempo como fruto da ação, é, conseqüentemente, parte do frágil terreno dos assuntos humanos. Deste modo, assim como a política é para Arendt um terreno sempre à mercê das tensões resultantes das relações humanas, a existência e permanência do mundo também passa por momentos nos quais é necessário que se ressignifiquem os efeitos humanos para que sua existência seja garantida para as próximas gerações.

Como parte resultante e condicionante dos assuntos humanos, o mundo, espaço da política, sofre das mesmas vicissitudes da ação, a saber, os problemas de imprevisibilidade e irreversibilidade. Por ser o espaço onde os homens agem, torna-se difícil dizer o que será do mundo a partir das futuras gerações, do mesmo modo em que é impossível desfazer os atos passados que podem vir a prejudicar a existência de mundo.

Desse modo, fazendo uma apropriação interpretativa dos conceitos de perdão e promessa de Arendt, pensa-se que há uma importância dos mesmos para a continuação do mundo e para a possibilidade de ação dentro de seu espaço. O perdão, como descongelador das conseqüências das ações do passado, pode nos levar a reparar ações que supostamente podem prejudicar a existência do mundo, e a promessa como criadora de ilhas de previsibilidade possibilita às novas gerações a oportunidade de instauração de mundos. Assim como no campo da ação, o perdão descongela o passado dos cidadãos a fim de que possam agir novamente e a promessa garante a confiança dos demais de que aquela ação não será nociva, no âmbito da garantia da existência do mundo, o perdão reabre as possibilidades para que a mesma humanidade que esvaziou esse campo da política possa refazer estruturas, instaurar novos começos e dar novos sentidos ao campo dos assuntos humanos. De modo similar, a promessa pode garantir a retomada do fluído de vida desse espaço específico que é fruto da ação dos homens e ao mesmo tempo seu palco: o mundo.

Referências bibliográficas

- ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. Trad. Ivone Castillo e Alfredo Bosi. 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Tradutor Roberto Raposo, Revisão de Adriano Correia. 13. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2016.
- _____. *A Condição Humana*. Trad. Roberto Raposo. Revisão e apresentação de Adriano Correia. 11ª Ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.
- _____. *Crises da República*. Trad. José Volkmann. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 2015 (Debates)
- _____. *O que é política?* Tradução de Reinaldo Guarany. 3. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.
- _____. *Sobre a revolução*. Trad. Denise Bottmann. São Paulo: Cia das Letras, 2011.
- BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2004.
- CORREIA, Adriano (Org.). *Hannah Arendt e a condição humana*. Salvador: Quarteto, 2006.
- _____. *Hannah Arendt*. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.
- DUARTE, André. *O Pensamento à Sombra da Ruptura: Política e Filosofia em Hannah Arendt*. São Paulo: Paz e Terra, 2000.
- JARDIM, Eduardo. *Hannah Arendt: pensadora da crise e de um novo início*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.
- HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. 4ª ed. Petrópolis: Vozes, 2009.
- HUSSERL, Edmund. *A crise da humanidade europeia e a filosofia*. 2ª ed. Introd. e Trad. Urbano Zilles. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.
- PASSOS, Fábio A. *O conceito de mundo em Hannah Arendt: para uma nova filosofia política*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2014.

Recebido em: 03/11/2018 | Aprovado em: 27/03/2020

