

**O MOVIMENTO ARENDTIANO DE RETORNO AOS ANTIGOS: UMA  
NOSTALGIA?  
[LE MOUVEMENT ARENDTIEN DU RETOUR AUX ANCIENS: UNE  
NOSTALGIE?]**

**Carlos Fernando Silva BRITO**

Professor no Instituto Divina Pastora – IDP  
e Doutorando em Filosofia na UFMG.  
E-mail: semfernand@gmail.com

**Resumo**

O presente texto visa refletir sobre a natureza do movimento teórico que a filósofa alemã e judia Hannah Arendt realiza de retorno a experiências da antiguidade grega e romana para pensar o tempo presente. Partindo da apresentação das críticas que são feitas à pensadora por alguns de seus interpretes, este texto buscará apresentar um modo alternativo de compreender o movimento de pensar que a filósofa realiza. Para tanto será realizada uma apropriação da noção de pensar contemporâneo do italiano Giorgio Agamben e de narrador e colecionador de pérolas do alemão Walter Benjamin. Esse movimento com os autores possibilitará compreender o retorno de Hannah Arendt aos antigos não como um anacronismo ou nostalgia, mas como um elemento típico do pensador que se faz contemporâneo ao seu próprio tempo, e que no caso de Arendt resultará numa busca por perolas perdidas que reordenadas podem oferecer uma possibilidade de narrar a política do seu presente.

**Palavras-chave**

Antiguidade; Contemporâneo; Narrador; Política.

**Abstract**

Le présent texte se propose de réfléchir à la nature du mouvement théorique que la philosophe juive allemande Hannah Arendt opère en revenant aux expériences de l'Antiquité grecque et romaine pour penser le temps présent. En partant de la présentation des critiques qui sont faites à la penseuse par certains de ses interprètes, ce texte cherchera à présenter une manière alternative de comprendre le mouvement de pensée que la philosophe effectue. Pour ce faire, une appropriation de la notion de pensée contemporaine de l'italien Giorgio Agamben et de narrateur et collectionneur de perles de l'allemand Walter Benjamin sera réalisée. Ce mouvement avec les auteurs permettra de comprendre le retour aux anciens d'Hannah Arendt non pas comme un anachronisme ou une nostalgie, mais comme un élément typique du penseur qui se rend contemporain de son temps, et qui dans le cas d'Arendt se traduira par une recherche de perles perdues qui, une fois réarrangées, peuvent offrir une possibilité de raconter la politique de son présent.

**Keywords**

Antiquité. Contemporain. Narrateur. Politique.



*“Notre heritage n’est precedé d’aucun testament”*  
(René Char)

Não se trata de um fato raro encontrar textos desenvolvendo críticas a pensadora alemã e judia Hannah Arendt partindo de incompreensões acerca de seu constante diálogo com as experiências política da Grécia antiga e de Roma. Isso da principalmente porque diante do diagnostico da falência da tradição para explicar o presente, a pensadora em questão busca resgatar elementos que possam compor outra tradição que se contraponha a compreensão de política assentada sob o prisma do conceito de dominação. A correta compreensão desse movimento de pensamento que Arendt faz é essencial para o entendimento do conteúdo de sua concepção de política.

Neste texto não pretende-se esgotar as críticas que são feitas a Arendt sobre esse aspecto de sua obra, mas dar ênfase a uma possibilidade de compreensão do pensamento da autora. Assim, objetiva-se apresentar as figuras heurísticas de “o contemporâneo” de Giorgio Agamben e “o narrador/coleccionador” de Walter Benjamin como figuras que esclarecem o próprio movimento filosófico que Hannah Arendt realiza. Para tanto, a interpretação feita do pensamento desses dois autores não visa uma exegese conceitual, mas sim uma apropriação dessas figuras/conceitos a fim de iluminar os movimentos internos do pensamento de Hannah Arendt.

A presente exposição parte de uma breve abordagem sobre expressões dessa crítica feita ao movimento que Hannah Arendt faz de retorno à antiguidade, a fim de situar o leitor em relação aos interlocutores do presente texto. Em seguida será feita a apresentação, a partir do texto *O que é ser contemporâneo?* da compreensão de Giorgio Agamben sobre o movimento que o pensamento do filósofo faz sobre seu próprio tempo. O movimento seguinte será a abordagem das figuras do narrador e do colecionador na obra de Walter Benjamin e a importância que Hannah Arendt dá a essas imagens quando de seu texto biográfico sobre o autor. Estes três movimentos iniciais possibilitarão um quarto movimento que consistirá na designação de Hannah Arendt como uma “contemporânea colecionadora de pérolas”.



## Críticas ao modo de pensar de Hannah Arendt

Muitas das incompreensões em relação ao pensamento de Hannah Arendt por parte de seus contemporâneos perpassam pelas leituras equivocadas da relação da mesma com a tradição política greco-romana. Conforme aponta Celso Lafer, ao refletir sobre a forma como o pensamento de Arendt é recepcionado nos EUA, “Hannah Arendt era admitida por seu resgate teórico do papel da ação no espaço público, mas considerada por muitos defensora nostálgica e anacrônica da *polis* grega e da herança clássica” (LAFER, 2018, p. 24). De igual modo, também alguns autores brasileiros como José Guilherme Merquior<sup>1</sup>, por exemplo, viam-na fundamentados nessa perspectiva.

Uma das críticas ao pensamento de Arendt que ganhou maior difusão foi aquela feita por O’Sullivan de 1979, em um texto intitulado *A nostalgia helênica e a sociedade industrial*. Nesse texto, o autor busca apresentar a eficácia, ou não, do pensamento de Arendt em contraponto com um modelo de sociedade intitulado por ele de “sociedade industrial”. Segundo o autor,

O que distingue essencialmente Arendt de outros filósofos políticos contemporâneos é um entusiasmo tão grande por esse mundo que chega a ultrapassar a Maquiavel. De fato, não é tanto Tito Livio [...] quanto a vida da “*polis*” grega [...] que representa o ponto focal de todo o seu pensamento. O helenismo determina até sua definição da política (O’SULLIVAN, 1979, p. 271).

Em contraposição a Maquiavel e a toda a tradição político-filosófica ocidental, o autor assevera que o pensamento de Arendt é demasiadamente determinado pelo “seu helenismo”. Em sua caracterização, ele visa pôr em xeque dois aspectos essenciais do pensamento de Arendt. Primeiro descredibiliza a qualidade do debate de Arendt com seus contemporâneos reduzindo o privilégio de seu diálogo com Maquiavel, e segundo, apresenta o “aspecto românico” do pensamento de Arendt de modo secundário ao diálogo com os gregos.

Outro autor que também apresenta uma crítica que fora amplamente difundida no meio acadêmico é Peter Euben, esta pode ser considerada mais abrangente e completa do que a apresentada por O’Sullivan; conquanto, não menos contestável. Nas palavras do autor, “Hannah Arendt é uma das poucas teóricas políticas e sociais contemporâneas sobre

---

<sup>1</sup> “Ele [José Guilherme Merquior] apreciava e reconhecia a alta envergadura da obra de Hannah Arendt, mas nela detectava o risco do fantasma romântico – a ser exorcizado – do existencialismo, do antiutilitarismo, da apologia da ação política e da nostalgia helênica” (LAFER, 2018, p. 28, acréscimo nosso).



a qual a Grécia antiga ainda retém o seu fascínio como ponto de referência e inspiração” (EUBEN, 2001, p. 151). O autor reconhece ainda que o retorno de Arendt não é ao princípio da tradição filosófica, mas a “articulação pré-filosófica da vida na polis” (EUBEN, 2001, p. 151), destacando que de Platão e em alguma medida também de Aristóteles a autora tem um olhar extremamente crítico.

Para Euben, o problema desse movimento que ele chamou de inversão é sua “perversidade”, pois “por um lado, baseia-se em uma leitura às vezes canhestra da República, o texto que fornece o principal objeto de suas críticas mais impetuosas/ácidas do projeto platônico” (EUBEN, 2001, p. 152). O autor acusa Hannah Arendt ainda, de não ter compreendido a estrutura dramática da República, apesar do mesmo não ter esclarecido em que consiste essa estrutura mencionada. Euben afirma ainda que Arendt “[...] parece romantizar uma sociedade que é completamente distante da nossa, e então infla as suas qualidades ao ignorar ou desculpar em grande parte o que parece mais antidemocrático nessa democracia” (EUBEN, 2001, p. 152).

A última afirmação de Euben sobre a obra de Arendt é a de que “[...] apesar de toda a sua glorificação da política ateniense, Arendt é escorregadia de modo enlouquecedor na hora de explicar em que consiste/o que define essa política” (EUBEN, 2001, p. 153). Essas séries de críticas que o pensador mobiliza em direção a autora não são em sua totalidade exclusividade de sua interpretação, mas frequentemente aparecem em comentários de autores diversos à obra de Hannah Arendt.

Uma expressão mais recente desse modo de entender o retorno de Arendt aos antigos pode ser encontrada no texto *Hannah Arendt sobre autoridade e tradição* de Douglas Klusmeyer (2020). Visando esclarecer a compreensão da autora sobre a relação entre autoridade e tradição, o interprete afirma que diante da “[...] sua avaliação sombria do presente e da recusa em fugir para uma visão utópica do futuro, retornar a um passado fragmentário em busca de qualquer recurso, [...] é um dos poucos caminhos que ainda permanece aberto” (KLUSMEYER, 2020, p. 194). O problema não consiste na afirmação acima, mas no momento em que o autor define a abordagem de Arendt como nostálgica pelo fato da autora ter enfatizado “[...] como o relembrar confere profundidade ao pensamento, [...] algo que se reflete, por vezes, em sua leitura idealizada do passado” (KLUSMEYER, 2020, p. 194).

Neste texto não visamos promover um debate sobre os elementos que consideramos problemáticos dessas críticas, mas propor um olhar para a obra de Arendt que permite



afastar-se dessas leituras. Assim sendo, as críticas apresentadas são tidas aqui apenas como expressões de uma única e mesma vertente de leitura da obra da pensadora que pode ser resumida, como fez André Duarte (2000) a partir de dois polos: aquelas que veem em Arendt uma tentativa de imitar a vida na *polis* grega, e as que apontam que no pensamento da autora há uma tentativa anacrônica de aplicar a sabedoria antiga aos problemas do presente. A fim de dispersar essas dificuldades na compreensão desse diálogo de Arendt com a tradição greco-romana, utilizaremos do pensamento de autores contemporâneos, como Walter Benjamin e Giorgio Agamben para iluminarmos algumas obscuridades apresentadas nessas críticas.

### O colecionador e o pescador de pérolas

Ao longo da vida de Hannah Arendt e Walter Benjamin, os pensadores nutriram uma profícua amizade<sup>2</sup>, que se desdobra inclusive nas semelhanças entre o pensamento de ambos, mais especificamente no que se refere a algumas concepções sobre o modo deles pensarem o ato de filosofar. Diante da crítica de que o pensamento de Arendt é demasiadamente comprometido com uma “metafísica das origens” (DUARTE, 2001, p. 76), a relação intelectual<sup>3</sup> entre ela e Benjamin serve-nos para compreender o contrário disso.

Um dos pontos de vistas que talvez seja crucial para uma aproximação entre os dois pensadores é o pressuposto comum da ruptura da tradição. Conforme expressa Arendt em seu texto escrito em homenagem à memória de Benjamin, o filósofo e crítico literário era consciente dessa ruptura e foi alicerçado nesta que ele pôs em marcha o seu processo de reflexão filosófica.

Na medida em que o passado foi transmitido como tradição, possui autoridade; na medida em que a autoridade se apresenta historicamente, converte-se em tradição. Walter Benjamin sabia que a ruptura da tradição e a perda de autoridade que ocorriam durante sua vida eram irreparáveis e concluiu que teria de descobrir novas

<sup>2</sup> Esta amizade pode ser elucidada através do seguinte dado biográfico de Arendt: “na última vez em que Walter Benjamin viu Hannah Arendt e Heinrich Blücher, em Marselha, confiou aos seus cuidados uma coleção de manuscritos, incluindo as *Teses sobre a filosofia da história*, para serem entregues ao Institute for Social Research, em Nova York. Eles tiveram a honra de ser os mensageiros do amigo” (YOUNG-BRUEHL, 1997, p. 164).

<sup>3</sup> “É aqui que o pensamento de Hannah Arendt se encontra com o de Walter Benjamin, em particular no que respeita ao modo como este autor pensou o conceito de origem e a tarefa do historiador que deixa de tratar os eventos do passado como simples acontecimentos subsumidos ao fluxo de um ‘tempo homogêneo e vazio’. O conceito de origem como fragmento descontextualizado e a visão benjaminiana da história como sujeita a rupturas e repetições são extremamente elucidativos para a compreensão do modo como Arendt lidou com o passado, com a história e com a origem do político, denominando sua tarefa hermenêutica como uma *Perlenfischerei*, a pesca das pérolas perdidas no fundo do oceano” (DUARTE, 2001, p. 77).



formas de tratar o passado. Nisso tornou-se mestre ao descobrir que a transmissibilidade do passado fora substituída pela citabilidade e que, no lugar de sua autoridade, surgira um estranho poder de se assentar aos poucos no presente e de privá-lo da “paz mental”, a paz descuidada da complacência (ARENDRT, 2008a, p. 208-209).

O ato filosófico de Benjamin e o processo de transmissão desse ato através da escrita é marcado pela capacidade única de reunir citações. Conforme Arendt apresenta, Walter Benjamin descobre que o passado e suas memórias não são mais capazes de responder ao presente na forma de um saber que possui autoridade. No entanto, esse passado pode responder ao presente através da referência de um momento distinto do presente.

A importância das citações para Benjamin está relacionada ao fato de que a experiência da guerra paralisou a capacidade dos homens de narrarem suas experiências. Essa ideia fora parcialmente desenvolvida em *Experiência e pobreza* onde o autor tenta demonstrar que a geração que vivenciara a guerra de 1914 teria se defrontado com uma das piores experiências da história. Para Walter Benjamin essa geração então se viu “[...] abandonada, sem teto, numa paisagem diferente em tudo, exceto nas nuvens, e em cujo centro, num campo de forças de correntes e explosões destruidoras, estava o frágil e minúsculo corpo humano” (BENJAMIN, 1987, p. 114). Diante desse esvaziamento da narrativa é que o autor elabora sua concepção de narrativa partindo da noção de que o relacionamento com o passado se dá mediante a busca de citações.

A paixão de Benjamin por citações é registrada por Arendt na apresentação de um episódio onde o filósofo relata seu desejo de construir um texto apenas de citações organizadas de tal modo que ele não perdesse seu caráter coeso. As citações organizavam-se como “fragmentos do pensamento”, e assumindo essa forma elas teriam “[...] a dupla tarefa de interromper o fluxo da apresentação com uma ‘força transcendente’ (*Schriften*, vol. I, pp. 142-3) e, ao mesmo tempo, de concentrar em si o que é apresentado” (ARENDRT, 2008a, p. 209). Era um verdadeiro trabalho de colecionador de citações. A função do colecionador de citações pode parecer semelhante àquela que a história opera em face dos bens da tradição, todavia, é diversa. Conforme Arendt apresenta,

[...] a tradição ordena o passado não apenas cronológica, mas antes de tudo sistematicamente, ao separar o positivo do negativo, o ortodoxo do herético, o que é obrigatório e relevante dentre a massa de opiniões e dados irrelevantes ou simplesmente interessantes. [...] À tradição o colecionador opõe o critério de autenticidade; À autoridade, contrapõe o signo da origem. Para exprimir esse modo



de pensar em termos teóricos: ele substitui o conteúdo pela pura originalidade ou autenticidade [...]. (ARENDR, 2008a, p. 215).

A tradição opera valorativamente sobre o passado; de modo diverso, o colecionador busca a originalidade daquilo que ainda não fora absorvido pela tradição. Na figura do “anjo da história”<sup>4</sup> que é apresentada por Benjamin como protótipo metafórico da relação da pessoa com o seu passado, Arendt enxerga a demonstração dessa atitude do colecionador. Segundo a pensadora, o movimento do anjo ao “[...] inclinar-se para selecionar seus preciosos fragmentos entre o monte de destroços” (ARENDR, 2008a, p. 216), significa a manifestação dessa capacidade de buscar o original em contraposição ao já dado pela tradição.

Aqui localiza-se um ponto de concordância entre os autores: o *modus operandi* do pensamento contemporâneo constrói-se exatamente na busca de preciosidades dentro do amontoado de fragmentos da tradição esfacelada.

[...] esse pensar, alimentado pelo presente, trabalha com “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-la tal como era e contribuir para a renovação de era extintas (ARENDR, 2008a, p. 222).

Arendt insere uma nova figura para descrever o movimento daquele que visa revisitar as coisas antigas: o pescador de pérolas. Essa figura mostra-se importante para a pensadora desde o momento em que ela é usada para caracterizar o próprio movimento de pensamento que autora executa<sup>5</sup>. Através dessa imagem ela assevera a sua recusa ao

<sup>4</sup> Cf. Tese IX em “Sobre o conceito de história” de Walter Benjamin (2005).

<sup>5</sup> Segundo Hannah Arendt, o movimento filosófico que descreve seu trabalho é nomeado de “processo de desmontagem”. Nas palavras da autora: “o processo de desmontagem tem sua própria técnica e não pretendi tocar aqui no assunto a não ser periféricamente. Aquilo com o que se fica, então, é ainda o passado, mas um passado *fragmentado*, que perdeu sua certeza de julgamento. Para ser breve, vou citar umas poucas linhas que falam um pouco melhor e de modo mais denso do que eu poderia fazê-lo: ‘A cinco braças jaz teu pai,/De seus ossos se fez coral,/Aquelas pérolas foram seus olhos/Nada dele desaparece/Mas sofre uma transformação marinha/Em algo rico e estranho. *A tempestade*, Ato I, Cena 2. Se alguns dos meus ouvintes ou leitores se dispuserem a tentar a sorte com a técnica de desmontagem, que sejam cuidadosos para não destruir o ‘rico e estranho’, o ‘coral’ e as ‘pérolas’ que provavelmente só poderão ser salvos como fragmentos. ‘Mergulha tuas mãos na água,/Mergulha-as até os pulsos;/Olha, olha bem na bacia/E pensa no que perdeste./A geleira bate no guarda-louças,/O deserto suspira na cama,/E a rachadura na xícara de chá abre/Uma trilha para a Terra dos mortos...’ W.H. Auden” (ARENDR, 2002, p. 160, grifos da autora).



anacronismo<sup>6</sup> ao demonstrar que a atividade de visitar as sociedades do passado não visa ressuscitá-las como eram.

A mesma figura é identificada nos textos de Benjamin quando ele se põe a comentar a singularidade e importância da obra de Kafka. Arendt, usando expressões de Benjamin explica aquilo que o pensador quis demonstrar através de Kafka:

Mesmo esse mergulho de Kafka até o fundo do oceano do passado tinha essa singular dualidade de querer preservar e querer destruir. Queria preservá-la, mesmo que não fosse a verdade, mesmo que apenas em prol dessa “nova beleza no que está desaparecendo” [...]; e saiba, por outro lado, que não há nenhum modo mais eficaz de romper a magia da tradição do que recortando o “rico e estranho”, coral de pérolas, daquilo que fora transmitido numa única peça maciça (ARENDR, 2008a, p. 212).

Mesmo com essas semelhanças entre os dois pensadores, Arendt não pode ser considerada uma benjaminiana e nem Benjamin um arendtiano. Há algumas diferenças entre o modo dos dois pensadores enxergarem o passado. “[...] para Arendt a coleção dos fragmentos do passado não visa a ‘redenção do homem’, pois Arendt jamais considerou a citabilidade do passado no presente a partir da perspectiva do ‘juízo final’ [...]” (DUARTE, 2001, p. 82). Outra diferença entre os dois pensadores é o fato de que Hannah Arendt não assumiu para si a tese benjaminiana segundo a qual “[...] ‘somente a humanidade redimida poderá apropriar-se totalmente do seu passado’ (Tese III), recusando, assim, uma atitude mística ou teológica em relação à história e à temporalidade. (DUARTE, 2001, p. 82).

Em Arendt não é possível encontrar essa dimensão mística do passado que é presente nos textos de Benjamin. Quando a pensadora comenta a forma como os romanos viam a fundação da república e como isso era associado a fatores religiosos, ela não visava tomar essa leitura para si, dado ser consciente de que essa tradição esfacelou-se e não pode ser recuperada ao modo de emulação. O passado em Arendt é útil, porém, não místico ou dotado de um poder axiológico para com a modernidade.

Isto posto, podemos afirmar que Arendt opera um apropriação das formas do pensar de Benjamin sem, todavia, ser filiada à teoria do mesmo. A pensadora utiliza-se desse instrumento apenas na tentativa de identificar a gênese de alguns conceitos e o modo como esses assumiram traços de continuidade ao longo da tradição do pensamento político

<sup>6</sup> “Referindo-se a intelectuais como Vögelin, Maritain, Gilson, Guardini e Pieper, cujo mérito, segundo ela, seria o de ainda manterem-se atentos aos problemas clássicos e permanentes da filosofia política, Arendt afirmou, criticamente, que suas fraquezas teóricas diziam respeito ao fato de que eles se limitaram a uma ‘reafirmação de antigas verdades’, aspecto que tornava questionável todo seu empreendimento teórico” (DUARTE, 2001, p. 68).





ocidental, ou ainda, tentando recuperar os fragmentos de eventos e pensamentos que foram esquecidos por essa tradição (DUARTE, 2001, p. 70-71).

Outro modo de compreender esse movimento arendtiano é através das reflexões de um leitor de Arendt e filósofo italiano, Giorgio Agamben. Este autor apresenta algumas concepções importantes que nos ajudam a compreender como opera o pensamento daqueles que se situam após a ruptura dessa tradição.

### O contemporâneo de Giorgio Agamben

Sem citar a figura de Arendt ao longo do texto *O que é o contemporâneo?*, Agamben articula suas ideias através de três definições complementares daquilo que seria o pensar que se põe como contemporâneo ao seu tempo. Nas palavras do autor, pertence ao seu próprio tempo

[...] aquele que não coincide perfeitamente com este, nem está adequado às suas pretensões e é, portanto, nesse sentido, inatural; mas, exatamente por isso, exatamente através desse deslocamento e desse anacronismo ele é capaz, mais do que os outros, de perceber e apreender o seu tempo. Essa não-coincidência, essa diacronia, não significa, naturalmente, que contemporâneo seja aquele que vive num outro tempo, um nostálgico que se sente em casa mais na Atenas de Péricles, ou na Paris de Robespierre e do marques de Sade do que na cidade e no tempo em que lhe foi dado viver (AGAMBEN, 2009, p. 58-59).

O contemporâneo é um inatural. O fato de não sentir-se naturalmente em casa em seu próprio tempo dá a este a capacidade de enxergar as peculiaridades do seu tempo, e isso não implica numa vida pautada na nostalgia, mas sim na capacidade de manter constantemente o olhar fixo em seu tempo “[...] para nele perceber não as luzes, mas o escuro. [...] Contemporâneo é, justamente, aquele que saber ver essa obscuridade, que é capaz de escrever mergulhando a pena nas trevas do presente” (AGAMBEN, 2009, p. 62-63).

Esse é um movimento semelhante ao que fora apresentado por Kateb como sendo o de Arendt. Segundo o autor, a pensadora buscava “pressionar o passado ao serviço de estabelecer a estranheza do presente” (KATEB, 1984, p. 194, tradução nossa). De igual modo o contemporâneo para Agamben é o único capaz de diante do conhecimento do passado perceber a estranheza do presente.<sup>7</sup>

<sup>7</sup> Essa capacidade de perceber as trevas não implicam a passividade do pensador diante do seu tempo. Através do movimento feito com os olhos e descrito pela neurofisiologia, Agamben apresenta que “[...] perceber esse escuro não é uma forma de inércia ou de passividade, mas implica uma atividade e uma



Essa relação de conhecimento do passado e estranheza do presente é melhor apresentada por Agamben na sua segunda definição sobre o movimento do pensar contemporâneo. Conforme o autor:

De fato, a contemporaneidade se escreve no presente assinalando-o antes de tudo como arcaico, e somente quem percebe no mais moderno e recente os índices e as assinaturas do arcaico pode dele ser contemporâneo. Arcaico significa: próximo da *arké*, isto é, da origem. Mas a origem não está situada apenas num passado cronológico: ela é contemporânea ao devir histórico e não cessa de operar neste, como o embrião continua a agir nos tecidos do organismo maduro e a criança na vida psíquica do adulto (AGAMBEN, 2009, p. 69).

A capacidade de perceber no moderno as assinaturas desse evento do arcaico é uma das principais características do pensamento de Hannah Arendt. Ao buscar compreender a modernidade, a pensadora fora capaz ao mesmo tempo de identificar a derrocada da política (por exemplo, o totalitarismo), como também perceber eventos capazes de proporcionar um reflorescer da dignidade da política, como no caso das revoluções.

Agamben também sinaliza a existência desses fragmentos do passado que se apresentam no presente. Esta percepção é feita através da sinalização da existência dessa proximidade da *arké* com o presente, ao mesmo modo como a criança subsiste na vida psíquica do adulto. Portanto, o movimento de compreensão do presente passa por esse processo de reconhecimento do arcaico. “É nesse sentido que se pode dizer que a via de acesso ao presente tem necessariamente a forma de uma arqueologia que não regride, no entanto, a um passado remoto, mas a tudo aquilo que no presente não podemos em nenhum caso viver [...]” (AGAMBEN, 2009, p. 71).

Estes elementos nos oferecem subsídios suficientes para compreendermos a importância de retomarmos esse movimento feito por Arendt. Podemos afirmar que Arendt é uma “contemporânea” capaz de “buscar as pérolas” no fundo do poço e assim tornar-se uma “colecionadora” das mesmas.

---

habilidade particular que, no nosso caso, equivalem a neutralizar as luzes que provêm da época para descobrir as suas trevas, o seu escuro especial, que não é, entretanto, separável daquelas luzes. [...] Ao contrário, o contemporâneo é aquele que percebe o escuro do seu tempo como algo que lhe concerne e não cessa de interpelá-lo, algo que, mais do que toda luz, dirige-se diretamente e singularmente a ele” (AGAMBEN, 2009, p. 63-64).



## Arendt uma contemporânea colecionadora de pérolas

O “[...] retorno à Antiguidade não se limita a uma mera ‘nostalgia helênica’ ou tentativa de restauração de uma experiência política perdida” (CARDOSO JR., 2014, p. 30), mas sim numa necessidade metodológica básica inerente a todo pensador que desejar se situar após a ruptura com a tradição. Sem esse movimento, a compreensão do contemporâneo pode ser considerada deficitária. Para Arendt,

[...] o significado primordial de um conceito revela-se apenas com a investigação de sua origem, faz-se então necessário que a própria tradição do pensamento político ocidental seja lida a contrapelo. Daí por que a apropriação das experiências políticas originárias por parte da tradição filosófica constitui um aspecto “fascinante”, porém muito “negligenciado” pelos próprios filósofos [...]. (DUARTE, 2000, p. 237).

Por buscar compreender a realidade política do mundo moderno, Arendt sentiu a necessidade de remontar às matrizes do pensamento ocidental e lá pode observar fragmentos do passado que foram incapazes de serem passados adiante (TAVARES, 1997, 89). Podemos afirmar como Francisco, na esteira da reflexão de Agamben, que o pensamento de Hannah Arendt “[...] é uma filosofia própria e enraizada em nosso século. A sua expatriação não é senão temporária e necessária para melhor desempenhar sua deliberada proposta de ‘iluminar’ nossos tempos por vezes sombrios” (FRANCISCO, 2013, p. 189). Essa força inerente ao pensamento de Arendt é reconhecida mesmo por aqueles autores de quem ela recebeu as mais duras críticas, como Peter Euben<sup>8</sup>.

Mesmo destacando a existência desse helenismo, Euben reconhece que há uma forte necessidade de compreensão da tradição para podermos entender o momento presente. Arendt também fora consciente dessa necessidade, e é por isso que os gregos e romanos eram para ela como a tragédia grega era para os atenienses: uma forma de afastar-se das sombras da realidade para enxergar a luz da originalidade que está presente nos sentidos originários. Arendt pode assim ser descrita como “[...] uma mergulhadora de pérolas cujo objetivo não é ressuscitar o passado ou renovar eras extintas, mas introduzir

---

<sup>8</sup> “O helenismo de Arendt é composto por doses iguais de aspiração, lembrança e reconhecimento. Podemos ainda usar palavras como ação, poder, política e liberdade, mas não entendemos seu significado completo porque nos falta as experiências das quais elas surgem, ou não podemos reconhecê-las pelo que são quando nos deparamos com elas. Se pudéssemos restaurar o acesso à *polis*, o significado total dessas palavras e das experiências correspondentes se tornaria mais claro para nós. E podemos obter esse acesso porque a “polis” não é tanto uma entidade física nem uma configuração histórica, mas sim uma possibilidade sempre presente, ainda que nas condições inóspitas da modernidade” (EUBEN, 2001, p. 162).



cristalizações de rara beleza e de rara profundidade nas vidas que compartilhamos uns com os outros” (EUBEN, 2001, p. 163).

Esse raciocínio, pode ser melhor compreendido se assentado nas exposições de Taminiaux. Para este autor, Atenas e os gregos não se constituem como um paradigma para Arendt, dado as inúmeras críticas e ressalvas que ela faz em relação a esse povo<sup>9</sup>. De modo cirúrgico, Taminiaux sintetiza um conjunto de críticas arendtianas à *pólis* grega, de modo a pôr em evidencia o fato de que, para a pensadora, os romanos foram um povo extremamente político e não os gregos, afastando, assim, a nomeação de Arendt como uma “grecomânica”. Conforme o autor:

Às vezes acontece que Hannah Arendt é creditada com uma concepção de ação exclusivamente performativa, e que, como resultado, suas reflexões sobre as características constitutivas da política são acusadas de grecomania. Por meio da separação da ação propriamente dita de todos os tipos de fabricação de obras ou resultados tangíveis, isso a teria reduzido a uma pura espontaneidade, uma geração a um *nihil* cuja essência se manteria na glória de sua aparência efêmera. O resultado seria uma grecomania que às vezes é reivindicada para encontrar provas nas linhas de *A Condição Humana* na dupla função que, segundo a oração fúnebre dada por Péricles em Tucídides, os atenienses atribuíam à instituição da polis: 1) “multiplicar para cada um as oportunidades de se distinguir, de mostrar em atos e palavras que ele era em sua singular distinção”; 2) “oferecer um remédio para a futilidade da ação e do discurso” graças à organização física e fisionômica da cidade concebida como um “tipo de memória organizada” de atos e palavras (196-198) (TAMINIAUX, 1999, p. 191).



O autor, em seu trabalho, opera uma desmontagem dessa crítica. Acreditamos com Taminiaux que “[...] nem a acusação de pura espontaneidade nem a da grecomania resistem ao teste. Olhando de perto, é fácil ver que a análise de ação de Arendt não é de modo algum reduzida à celebração da pura performatividade [...]” (TAMINIAUX, 1999, p. 191). A descrição da ação feita por Arendt, de modo paralelo ao modo como os gregos pensaram a ação, não significa que necessariamente a pensadora tenha empreendido um

---

<sup>9</sup> “Quando ela enfatiza que a *polis* relegou a legislação ao nível baixo da atividade de trabalho, seria errado acreditar que ela endossou a visão grega e, portanto, concebeu a legislação como algo não essencial para o campo político. Se fosse esse o caso, ela não poderia afirmar, como de costume, em uma observação passageira, que os romanos eram ‘talvez o povo mais político que conhecemos’ (p. 7). Ela também não poderia, novamente em uma observação passageira, prestar uma homenagem ao ‘extraordinário sentido político dos romanos, [...] pessoas que, ao contrário dos gregos, nunca sacrificaram o privado ao público, mas pelo contrário entenderam que esses dois reinos só poderiam existir na forma de uma coexistência’ (p. 59). Finalmente, ela também não poderia afirmar, novamente em uma observação abrupta, que as experiências gregas fundamentais de ação e política nunca foram extensas o suficiente ‘para compreender o que mais tarde se revelou o gênio político de Roma: legislação e fundação’ (p. 195). Em vez de elogiar os gregos sem reservas por seu conceito de ação, Arendt afirma explicitamente que, já na versão pré-política da ação expressa por Homero, ‘enfatiza-se a necessidade de auto-revelação às custas de todos os outros fatores (p. 194)’ (TAMINIAUX, 2001, p. 172)

mero louvor ao modo grego de agir. Isto podemos notar, através das suas ideias sobre a redenção da ação, através do perdão e da promessa (ARENDDT, 2016a, p. 292).

Conforme Arendt apresenta, a ação padece do fato de que seus resultados não podem ser previsíveis nem desfeitos. A essa “carência” presente na ação, a pensadora apresenta o perdão e a promessa como as faculdades inerentes à própria ação, capazes de redimir a mesma de sua fragilidade. O perdão através da capacidade de perdoar o agente das consequências de sua ação e assim liberar o mesmo para a possibilidade de um novo agir; a promessa permite criar ilhas de previsibilidade diante da insegurança em relação à possibilidade dos outros agirem.

Taminiaux explora essa dimensão da ação no pensamento de Arendt, a fim de demonstrar que aqui reside o reconhecimento de Arendt para com a limitação da teoria da ação nos gregos, dado que diante dessa fragilidade, nem o perdão nem a promessa possuem raízes no pensamento grego (TAMINIAUX, 1999, p. 197). De igual modo, é interessante salientar, que ao se referir ao modo grego de conceber a ação, Arendt utiliza-se de palavras de cunho negativos, conforme aponta Taminiaux:

Mas logo à frente, como afirma Arendt seguindo Aristóteles, que a moderação é “uma virtude política por excelência” (191) e evocam ao mesmo tempo que destaca a falta de limites (imensidão) e a imprevisibilidade da ação, e que ela lembra que a arrogância é sua permanente tentação, confirma que sua análise não é de modo algum uma celebração da pura performatividade. O próprio fato de que são termos negativos - ilimitabilidade, imprevisibilidade - que designam o que chama de duas “características definidoras” (loc cit) é muito significativo a esse respeito. Essas palavras não são as únicas: muitos outros termos negativos em sua descrição, como “fragilidade”, “futilidade”, irreversibilidade, falta de domínio e auto-suficiência. A proliferação destes traços negativos na descrição da atividade da Condição Humana apresentado como o único especificamente humano - porque o trabalho é uma forma de vida ativa que reside em um metabolismo com a natureza que os seres humanos têm comum com todos os organismos vivos, e desde que a fabricação, por outro lado, pode ser confiada a máquinas - mostra que sua análise está longe de ser um panegírico. [...] A felicidade dessa liberdade é também sua desgraça, pois a iniciativa da ação é sempre acompanhada do que Arendt chama de “fraquezas da não-soberania” (236) (TAMINIAUX, 1999, p. 195-196).

Isto, nos ajuda a dissuadir o pensamento de que Arendt é uma autora demasiadamente apegada aos gregos, conforme muitos apresentaram. Estas explicações e a apresentação desse diálogo de Arendt com gregos e romanos é crucial para que no capítulo seguinte obtenha-se uma justa compreensão daquilo que fora para Arendt a ruptura com a tradição. Sem atribuir um juízo de valor a essa ruptura, a pensadora nos conduz a um diagnóstico preciso do momento presente. Tendo compreendido aquilo que



Arendt chama de sentido da política, será salutar mostrar agora o que ocasionou a ruptura nessa tradição e quais resultados políticos puderam surgir de tal evento.

Esse movimento de compreensão da obra de Arendt a partir das figuras do narrador e colecionador de perolas bem como do pensador contemporâneo permite-nos asseverar com Ricoeur que na verdade “os marcos históricos de Arendt não são principalmente gregos e latinos, mas modernos ou até mesmo contemporâneos” (RICOEUR, 1989, p. 144). Essa afirmação do autor nos serve para corroborar a compreensão de que o retorno de Arendt à antiguidade não é anacrônico, mas sim pautado pela tentativa de estabelecer paralelos políticos para pensar as suas próprias experiências do presente. Arendt nada, mas faz do que ser uma contemporânea aos moldes descritos por Agamben que vai ao passado em busca de pérolas colecionáveis de experiências que ajudem a compreender o seu tempo presente.

## REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. **O que é o contemporâneo?** e outros ensaios. Trad. Vinícius Niscastio Honesto. Chapecó: Argos, 2009.

ARENDT, Hannah **A vida do espírito: o Pensar, o Querer e o Julgar.** Trad. Antônio Abranches e Helena Martins. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.

ARENDT, Hannah **Homens em tempos sombrios.** Trad. Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 2008a.

ARENDT, Hannah. **A condição humana.** Trad. Roberto Raposo. 13. ed. rev. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2016a.

BENJAMIN, Walter. “Sobre o conceito de história”. Trad. Gagnebin e Müller. In: LOWY, Michael. **Walter Benjamin: aviso de incêndio: uma leitura das teses “Sobre o conceito de história”.** São Paulo: Boitempo, 2005.

BENJAMIN, Walter. **Obras escolhidas - Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura.** Vol. 1. Prefácio de Jeanne Marie Gagnebin. São Paulo: Brasiliense, 1987, p. 114-119.

CARDOSO JUNIOR, Nerione N. **Hannah Arendt e o declínio da esfera pública.** 3. ed. Brasília: Senado Federal, Coordenação de Edições Técnicas, 2014.

DUARTE, André. Hannah Arendt entre Heidegger e Benjamin: a crítica da tradição e a recuperação da origem da política. In: BIGNOTTO, Newton; MORAES, Eduardo Jardim (Orgs.). **Hannah Arendt: diálogos, reflexões e memórias.** Belo Horizonte: UFMG, 2001, p. 63-89.

**BRITO, Carlos Fernando Silva. O MOVIMENTO ARENDTIANO DE RETORNO AOS ANTIGOS: UMA NOSTALGIA?. p. 41-55**



DUARTE, André. **O pensamento à sobra da ruptura: política e filosofia em Hannah Arendt.** São Paulo: Paz e Terra, 2000.

EUBEN, Peter. Arendt's Hellenism. In: VILLA, Dana (Org.) **The Cambridge Companion to Hannah Arendt.** Cambridge University Press, 2001. p. 151-164.

FRANCISCO, Maria de Fátima Simões. A *pólis* Homérica como modelo da polis grega arendtiana. In: MULLER, Maria Cristina. **Anais [do] VII Encontro Hannah Arendt & IV Ciclo Hannah Arendt.** Londrina: UEL, 2013, p. 188-200.

GEORGE, Kateb. **Hannah Arendt: Politics, Conscience, Evil.** Totowa: Ed. Rowman and Allanheld, 1984.

KLUSMEYER, Douglas B. Hannah Arendt sobre autoridade e tradição. In: HAYDEN, Patrick. **Hannah Arendt: conceitos fundamentais.** Trad. José Maria Gomes de Souza. Petrópolis: Vozes, 2020, p. 184-202.

LAFER, Celso. **Hannah Arendt: pensamento, persuasão e poder.** 3. ed. rev. ampl. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2018.

O'SULLIVAN, Noel. Hannah Arendt: A nostalgia helênica e a Sociedade Industrial. In: CRESPIGNY, Anthony de. **Filosofia política contemporânea.** Trad. Yvonne Jean. Brasília: Editora UnB, 1979. p. 269-294.

RICOEUR, Paul. Pouvoir et violence. In: ABENSOUR, Miguel [et. al]. **Ontologie et politique: actes du colloque Hannah Arendt.** Angers: Éditions Tierce, 1989, p. 141-162.

TAMINIAUX, Jacques. "Performativité et Grécomanie?". **Revue Internationale de Philosophie**, Paris, vol. 53, nº 208, p. 191-207, février 1999, p. 191-205. Disponível em: [https://www.jstor.org/stable/23955551?read-now=1&seq=1#page\\_scan\\_tab\\_contents](https://www.jstor.org/stable/23955551?read-now=1&seq=1#page_scan_tab_contents). Acesso em: 18 de janeiro de 2019.

TAMINIAUX, Jacques. Athens and Rome. In: VILLA, Dana (Org.) **The Cambridge Companion to Hannah Arendt.** Cambridge University Press, 2001. p. 165-177.

TAVARES, Ana Lucia de Lyra. Elementos romanos na noção de espaço público em Hannah Arendt. **Direito Estado e Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 11, 1997, p. 89-101.

YOUNG-BRUEHL, Elizabeth. **Por amor ao mundo: vida e a obra de Hannah Arendt.** Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1997.



BRITO, Carlos Fernando Silva. O MOVIMENTO ARENDTIANO DE RETORNO AOS ANTIGOS: UMA NOSTALGIA?. **Kalagatos**, Fortaleza, Vol.16, N.2, 2019, p. 41-55.

Recebido: 07/2021  
Aprovado: 08/2021

