

O QUE SÃO OS TEMPOS SOMBRIOS DE HANNAH ARENDT?

What are Hannah Arendt's dark times?

Lara Rocha¹

Judikael Castelo Branco²

RESUMO

O conceito de tempos sombrios percorre o *corpus* arendtiano como um fio condutor argumentativo indispensável para a compreensão das crises modernas, de um lado, e do fenômeno totalitário, de outro. Reconhecendo-os como as situações-limite denunciadas por Hannah Arendt, o objetivo do presente artigo é empreender a análise conceitual dos tempos sombrios destacados pela autora. Para fazê-lo, duas etapas serão essenciais. A primeira consistirá na definição do conceito, identificando porque ele nem é uma prerrogativa da modernidade, nem tampouco desapareceu após a queda dos regimes totalitários. A seguir, será importante apontar porque a ruptura que caracteriza os tempos sombrios pode ser considerada como a diluição da ideia de imortalidade que, ao ser essencial para a política, indica o seu declínio. Percorridas essas etapas, acreditamos que será possível tanto compreender o processo de diluição da esfera pública como apontar a possibilidade de iluminar estes períodos, promessa contida na gênese do conceito e da própria política.

Palavras-chave: Tempos Sombrios. Política. Autoridade. Alienação. Mundo. Hannah Arendt.

ABSTRACT

The concept of dark times runs through the arendtian *corpus* as an essential argumentative thread for the understanding of modern crises, on the one hand, and the totalitarian phenomenon, on the other. Recognizing them as the limit situations denounced by Hannah Arendt, the aim of this article is to undertake a conceptual analysis of the dark times highlighted by the author. To do this, two steps will be essential. The first will consist in defining the concept, identifying why it is neither a prerogative of modernity, nor did it disappear after the fall of totalitarian regimes. Next, it will be important to point out why the rupture that characterizes dark times can be considered as the dilution of the idea of immortality which, by being essential to politics, indicates its decline. Having gone through these stages, we believe that it will be possible to both understand the process of dilution of the public sphere and point out the possibility of illuminating these periods, a promise contained in the genesis of the concept and of the policy itself.

Keywords: Dark Times. Politics. Authority. Alienation. Word. Hannah Arendt.

Que tempos são esses em que temos que defender o óbvio?
(Bertold Brecht)

Não são raras as menções a períodos de ruptura nos escritos de Arendt: o exercício de compreensão sobre a crise na educação, na cultura e, especialmente, na política, percorrem o *corpus* arendtiano³. Se, por um lado, a frequência com que a autora evoca estes processos indica a importância de compreendê-los, por outro, eles nos confrontam com questões primordiais, não raro esquecidas e soterradas sob os fragmentos do passado, conduzindo-nos à arguta constatação de que as respostas sobre as quais anteriormente nos apoiávamos não são mais capazes de nos conduzir frente aos destroços que constituem nosso tempo. “Numa época assim, mesmo sem negar

¹ Mestra em Filosofia pela Universidade Federal do Ceará (UFC). Doutoranda em Filosofia pela Universidade Federal do Ceará (UFC). Bolsista Capes.

² Professor da Universidade Federal do Tocantins (UFT). Doutor em Filosofia pela Universidade Federal do Ceará (UFC) e pela Université Charles de Gaulle (Lille).

³ O que em grande medida justifica as palavras de Katia Genel, ao tratar de Arendt como “filósofa engajada na controvérsia”. GENEL, K. *Arendt. L'expérience de la liberté*. Paris: Belin, 2016. p. 197.

sua correção as pessoas veriam tais parâmetros tradicionais como prescrições inúteis a respeito do que fazer nas reais circunstâncias de suas vidas”⁴.

A frequência com a qual estas rupturas aparecem nas obras de Arendt lhes confere o qualificativo de *teórica da crise*⁵; porém, o fato dela ensejar sempre a possibilidade do *initium* faz da autora também uma *teórica dos começos*⁶. Ambas as interpretações se baseiam na constatação de que se a *krísi*, tomada em sentido grego, remonta à distinção, ao imperativo de fazer escolhas e de ajuizar sobre os eventos, pode-se tomá-la ainda na sua vinculação ao *kriterion*, o lugar do julgamento e dos elementos que o possibilitam. Assim, etimologicamente, a crise indica tanto o contexto em que critérios e elementos estão amalgamados e que, para serem devidamente analisados, precisam ser distinguidos⁷, quanto o espaço de oportunidade para empreender essa diferenciação, quer dizer, o início de novos processos. Foi a observação deste duplo horizonte semântico que fez com que Arendt identificasse nas crises tanto um desafio quanto uma possibilidade⁸.

A obscuridade da política constitui o pano de fundo a partir do qual a autora escreveu suas obras. Voltando seu esforço de compreensão para o antisemitismo, o fenômeno totalitário, o advento da ciência e os problemas políticos que ele impõe e, com o que lhe pareceu o traço mais corrente do período, a ausência de pensamento, que acarreta “a despreocupação negligente, a confusão desesperada ou a repetição complacente de verdades que se tornaram vazias e triviais”⁹, Arendt recorreu à Bertold Brecht para buscar a imagem que mais se aproximaria do caótico mundo da primeira metade do século XX. Porquanto “as metáforas são o pão de cada dia de todo pensamento conceitual”¹⁰, a descrição brechtiana do período de caos, miséria, violência e desespero inerentes à metafórica época que ele intitulou como *tempos sombrios* lhe pareceu literal o suficiente para que fizesse do termo um dos mais caros ao seu empreendimento teórico¹¹.

⁴ KOHN, J. Introdução. In: ARENDT, H. *A promessa da política*. Trad. P. Jorgensen Jr. 6ª edição. Rio de Janeiro: Difel, 2016. p. 10.

⁵ Cf. JARDIM, E. *Hannah Arendt. Pensadora da crise e do novo início*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011; REVAULT d'ALLONNES, M. *Hannah Arendt penseur de la crise*. Études, 9 tome 415, p. 197-206, 2011.

⁶ CANOVAN, M. Introdução. In: ARENDT, H. *A condição humana*. Trad. R. Raposo. 13ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2016b.

⁷ Este argumento também é defendido por Porcel, quando destaca que nas crises se afirma “a dificuldade em isolar, circunscrever, o elemento universal, o problema geral, de todas as condições contextuais e específicas inseridas no meio em que as crises aparecem”. PORCEL, B. Hannah Arendt y la crisis de nuestro tiempo. *Argumentos Revista de Filosofía*. Fortaleza, ano 5, n. 9, p. 197-204, jan./jun. 2013. p. 201.

⁸ CUSTÓDIO, C.O.; CARVALHO, J.S.F. *Hannah Arendt. A crise na educação e o mundo moderno*. São Paulo: Intermeios, 2017.

⁹ ARENDT, H. *A condição humana*. p. 6.

¹⁰ ARENDT, H. *Responsabilidade e julgamento*. Trad. R. Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2004. p. 73.

¹¹ A utilização do termo tempos sombrios não foi a única visita que Arendt faz aos poemas de Brecht: ele tanto é uma das figuras que Arendt remete em *Homens em tempos sombrios* quanto costumeiramente aparecia na ementa de seus cursos, como o ministrado em Berkeley, em 1955, e em Cornell, em 1966. Ademais, nos seus *papers*, reunidos na Biblioteca do Congresso, pelo menos sete pastas se relacionam com o autor, dentre documentos de Royalties, os manuscritos da obra supracitada e reproduções dos poemas do autor.

Os tempos sombrios representam a consubstanciação da afirmação de Rousset, de que “os homens normais não sabem que tudo é possível”¹². As guerras mundiais, o advento do totalitarismo, as bombas atômicas, os campos de concentração, os genocídios, os *ismos* e a dissolução da verdade factual como campo semântico que assenta as bases para a política, além da formação de governos sustentados através da força e da violência, ao passo em que formam o contexto sobre o qual Arendt voltou seu esforço de compreensão, também indicam que a destruição da humanidade se afirma como um cenário real nestes períodos. Essa perspectiva irrestrita, já contida na crença na onipotência humana, culmina na dicotomia que viabiliza que, para alguns, tudo seja realmente possível, enquanto, para outros, a impotência absoluta se destaca como o primeiro passo para a criação “de um não-lugar e de um tempo de imprevisibilidade onde viver nada mais é do que sobreviver sem qualquer pretensão de humanidade, porque a fabricação de uma espécie animal humana corresponde à ruptura entre as condições de vida, de mundo e de pluralidade”¹³. Nesta contextura, não apenas a morte é um processo ininterrupto, mas é, assim como a vida, esvaziada de sentido. Não restam dúvidas: nesses períodos tudo é possível.

Diante disso, o presente artigo se ocupará da definição arendtiana de tempos sombrios. Porquanto compreendê-los aclara conceitos essenciais da teoria política da autora, como autoridade, violência, pensamento e juízo, ele pode ser descrito como o fio condutor argumentativo que percorre – *pari passu* com as crises que Arendt evoca – as suas obras. Suas duas principais características, a ruptura do fio da tradição e a falência da ideia de imortalidade como objetivo da política, tecem o pano de fundo de cada uma das seções deste texto. Na primeira parte será exposta sua definição, elencando o que diferencia os tempos sombrios das crises particulares, recorrentes na história. A seguir, a partir de outra poesia de Brecht, *Rückkehr*, analisa-se por que estes períodos, marcados pela formação de uma massa majoritária de desamparados, se situam como o exato oposto da política enquanto participação, pertencimento e pluralidade.

O CONCEITO DE TEMPOS SOMBRIOS

Os tempos sombrios são períodos caracterizados pela ruptura com a tradição¹⁴, épocas em que a crise e a instabilidade tornam os valores tradicionais insuficientes para guiar os homens tanto

¹² ROUSSET, D. *O universo concentracionário*. Trad. J. T. Proença. Lisboa: Antígona, 2015. p. 109. Sobre a influência da descrição de Rousset sobre o universo concentracionário nos textos de Arendt, especialmente em sua fundamentação da radicalidade dos tempos sombrios, cf. CHAUMONT, J.-M. La singularité de l'univers concentrationnaire selon Hannah Arendt. In: ROVIELLO, A.-M.; WEYEMBERG, M. (Orgs.). *Hannah Arendt et la modernité*. Paris: Vrin, 1992. p. 87-110.

¹³ TASSIN, É. *Le trésor perdu: Hannah Arendt l'intelligence de l'action politique*. Paris: Éditions Payot & Rivages, 2017. p. 167.

¹⁴ Em Arendt, passado e tradição não são sinônimos. Quando a autora menciona a ruptura com a tradição, ela remonta aos elementos da civilidade contidos nela, bem como a fenômenos basilares para a política, como a autoridade. Por outro lado, a quebra com os elementos que tornaram, historicamente, a convivência entre os homens possível possibilitou que correntes subterrâneas do pensamento europeu, como o antissemitismo, se convertessem em agentes catalizadores de movimentos antipolíticos. Tomando como base a constatação de que estas correntes, mesmo tendo adquirido “virulência inesperada”, faziam parte da tradição, demonstra-se que ela nem sempre é positiva, mesmo que abrigue os tesouros perdidos dos eventos do passado. Isto posto,

na vida ativa quanto nas atividades espirituais. Dito de outro modo, são os momentos em que os padrões que os indivíduos dispunham para se mover no mundo e ajuizar sobre ele perdem validade, assim como sua capacidade de iluminar os dilemas presentes. Frequentemente Arendt os descreve como aqueles momentos limítrofes “em que as cartas estão sobre a mesa”¹⁵. Quando o presente instaura a insegurança como a matriz dos assuntos públicos, nem os hábitos, nem os antigos conceitos, nem mesmo o aparato legal, são parâmetros seguros para a ação. “Em tempos sombrios, as formas tradicionais de explicação já não explicam mais nada”¹⁶.

Emprestando a expressão “tempos sombrios” do poema de Bertold Brecht intitulado *À posteridade*, a autora destaca que o dilaceramento do *establishment* não é uma prerrogativa exclusiva da Era Moderna. Ao contrário, crimes e catástrofes fazem parte da história, pois a violência foi correntemente usada como instrumento de conservação do *status quo*. Nas palavras da autora: “Os tempos sombrios que aqui proponho não são em si idênticos às monstruosidades desse século, que de fato constituem uma horrível novidade. Os tempos sombrios, pelo contrário, não só não são novos, como não constituem uma raridade na história”¹⁷.

Nesse sentido, Arendt se embasa na afirmação de Tocqueville de que “quando o passado cessa de lançar luzes sobre o futuro, o espírito do homem vaga na escuridão”¹⁸ para sublinhar que períodos de obscuridade política nem são recentes, nem raros. Com efeito, por mais que os elementos e os processos que se cristalizaram, tornando os tempos sombrios possíveis, tenham se originado no início da Era Moderna, a título de delimitação do seu objeto de análise a autora identifica nas catástrofes políticas e nos desastres morais dos séculos XIX-XX os tempos sombrios aos quais ela se reporta.

A fim de delimitar histórico-conceitualmente a tradição cujo elo estes períodos rompem e como a perda deste impacta na compreensão que os homens têm do mundo, Arendt assinala que:

Juntei-me claramente às fileiras daqueles que, já há algum tempo, vêm tentando desmontar a metafísica e a filosofia, com todas as suas categorias, do modo como as conhecemos, desde o seu começo, na Grécia até hoje. Tal desmontagem só é possível se aceitarmos que o fio da tradição está rompido e não podemos reatá-lo. Historicamente, o que de fato se partiu foi a trindade romana que por milhares de anos uniu religião, autoridade e tradição [...]. O que se perdeu foi a continuidade do passado, tal como ela parecia passar de geração em geração [...]. O que fica é ainda o passado, mas um passado *fragmentado*¹⁹.

nota-se que era a eles que Arendt recorria, e não a uma defesa incontestada – e conservadora – da tradição. Cf. BENHABIB, S. *The reluctant modernism of Hannah Arendt*. Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, 2003. p. 91-92

¹⁵ ARENDT, H. *Responsabilidade e julgamento*. p. 103.

¹⁶ LUBAN, D. Explaining Dark Times: Hannah Arendt’s Theory of Theory. *The New School of Social Research*. v. 50, n. 1, p. 215-48, 1983. p. 218.

¹⁷ ARENDT, H. *Homens em tempos sombrios*. Trad. D. Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2008. p. 9.

¹⁸ TOCQUEVILLE, A. *De la démocratie en Amérique*. Tome Troisième. Paris: Pagnerre Éditeur, 1848. p. 340.

¹⁹ ARENDT, H. *A vida do espírito*. Trad. C. de Almeida, Antônio Abranches e Helena Martins. 4ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014. p. 234-235.

Mesmo que a obscuridade política dos séculos XIX-XX também tenha se caracterizado por um rompimento teórico com a tradição, Arendt afirma que alguns autores conseguiram vislumbrar tanto que já estavam imersos em tempos sombrios quanto que estas crises possuíam potencial incomensuravelmente destrutivo. Marx, Kierkegaard e Nietzsche são exemplos daqueles a quem Arendt se junta para, após comprovar que a nossa herança nos foi legada sem testamento, identificar como é possível lidar com este passado fragmentado. Neste contexto paradoxal, a autora compreende a urgência das seguintes questões: como analisar conceitualmente os eventos antipolíticos do período sem contar com as categorias já utilizadas desde Platão para conceber e organizar a política? É possível manter livre o acesso aos tesouros perdidos do passado mesmo com o rompimento com a tradição?²⁰.

Sobre essa ruptura e a identificação do presente como espaço intemporal, no qual a ruína do tempo histórico e político ganha proeminência, Arendt assinala que: “Não é segredo [...] o fato da tradição ter-se esgarçado cada vez mais à medida em que a época moderna progrediu. Quando rompeu-se o fio da tradição, a lacuna entre o passado e o futuro deixou de ser uma condição peculiar unicamente à atividade do pensamento [...]. Ela tornou-se realidade tangível e perplexidade para todos, isto é, um fato de importância política”²¹.

Com efeito, os escombros políticos, morais, sociais e conceituais que caracterizam estes períodos de ruptura são frequentes na história²². Porém, eles passaram a formar um *continuum* de desintegração somente a partir do século XIX, época em que os processos de alienação do mundo, da vitória do *animal laborans* (e o conseqüente processo de isolamento e solidão das massas [*loneliness*]) e da burocratização dos aparelhos governamentais romperam o fio de Ariadne, de tal modo que as ruínas deixadas por estas sucessivas crises nublaram o horizonte que permitia aos indivíduos avistar o passado e se reconhecer nele. Estes elementos, que resistiram ao fim dos regimes totalitários, compõem as bases da sociedade atual, demonstrando que o período de obscuridade denunciado pela autora ainda se faz presente. Para Bernstein²³, é justamente porque os tempos sombrios aos quais Arendt se remete não são sinônimos dos horrores do século XX que eles se afirmam como aparato conceitual que viabiliza identificar as tendências antipolíticas enraizadas na atualidade²⁴.

²⁰ ARENDT, H. *Entre o passado e o futuro*. Trad. M. W. Barbosa. São Paulo: Perspectiva, 2016c.

²¹ *Ibidem*, p. 40.

²² ENEGRÉN, A. *La pensée politique de Hannah Arendt*. Paris: PUF, 1984. p. 191-222.

²³ BERNSTEIN, R. *Por qué leer Hannah Arendt hoy?* Trad. F. Colmenares e S. Rey. Barcelona: Gedisa, 2018. p. 12.

²⁴ Estamos cientes de algumas críticas que o conceito de tempos sombrios recebe, dentre as quais destacamos a de Whitfield, para quem a recusa arendtiana de equacionar estes períodos históricos com o fenômeno totalitário, ou mesmo com as demais catástrofes do século XX, fez com que o primeiro deixasse de ser a questão política central da contemporaneidade, pois já que os tempos sombrios são correntes, o que haveria de singular na obscuridade do último século? Para o autor, esta abrangência propositalmente fomentada por Arendt sobre o conceito fez “o fardo de nosso tempo parecer mais amorfo do que analiticamente necessário”. WHITFIELD, S. *Into the dark*. Hannah Arendt and totalitarianism. Philadelphia: Temple University Press, 1980. p. 28.

Em uma leitura exegética dos textos arendtianos, é possível identificar, por exemplo, que a gradativa substituição do governo pela administração, da lei pelos decretos e dos atores políticos pelos *animais laborans* são as consequências da biologização da existência, contexto no qual os imperativos biológicos – e não as experiências políticas – são os pontos axiais “de articulação do poder e da sociabilidade contemporânea”²⁵. Tomar a vida como bem supremo não equivale, na ótica da autora, a valorizar as atividades que tornam os homens *qua* homens, mas a fazer da política um instrumento da necessidade, provedora dos suprimentos necessários para a existência da espécie. Da redução à condição de uma espécie como qualquer outra, anuncia-se a catástrofe do extermínio que subjaz ao fim de uma existência verdadeiramente humana: como mero ser vivo, tão adestrável quanto o cão de Pavlov, o *animal laborans* se desvencilha tanto de sua capacidade de agir quanto de sua habilidade de deixar algo de si no mundo, o que é feito através da obra. Reduzido a esses termos, o homem é só mais uma espécie entre tantas outras; porém, potencialmente mais destrutiva²⁶

Os tempos sombrios são, na gramática política arendtiana, os períodos em que os *animais laborans*, frequentemente seduzidos pela violência, prevalecem sobre os homens de ação, convertendo poder em força, esquivando-se da capacidade ontológica de agir em comum acordo que fundamenta a política. Assim, é inevitável que aqueles que vivem à sombra desses períodos desenvolvam uma desconfiança em relação aos assuntos públicos, pois, ao invés de ser considerada a forma de vida ativa que torna os homens verdadeiramente humanos, a política passa a representar uma ameaça, principalmente com o desenvolvimento da indústria bélica. Esse cenário revela que “o espaço público agora é uma mera ferramenta para fins utilitários. Não é possível encontrar sentido entre as ferramentas, nem se sente nenhuma admiração por um homem que [...] opta por se colocar entre elas. O espaço público pode (na terminologia de Arendt) não mais mostrar quem somos, mas o que somos. Revela a pessoa apenas como ferramenta”²⁷.

A autora, em contraposição ao próprio da política, fornece o seguinte direcionamento sobre estes períodos sombrios:

Se a função do âmbito público é iluminar os assuntos dos homens, proporcionando um espaço de aparência onde podem mostrar, por atos e

²⁵ AGUIAR, O. A. A recepção biopolítica de Hannah Arendt. *Conjectura*, v. 17, n. 1, p.139-158, jan./abr. 2012. p. 145.

²⁶ CORREIA, A. Quem é o animal laborans de Hannah Arendt? *Revista de Filosofia Aurora*. Curitiba, v. 25, n. 37, p. 199-222, jul./dez.2013. p. 220. Essa redução do homem também é interpretada por Adriano Correia sob a cifra do consumo, entendendo este último como desafio e ciclo próprio da sociedade moderna. Cf. CORREIA, A. O desafio moderno. Hannah Arendt e a sociedade de consumo. In: MORAES, E.; BIGNOTTO, N. (Orgs.). *Hannah Arendt, diálogos, reflexões, memórias*. Belo Horizonte: EdUFMG, 2003. p. 227-245. Para uma abordagem alternativa, remetemos o leitor ao texto de Anne-Marie Roviello: ROVIELLO, A.-M. L’homme modern entre le solipsisme et la point d’Archimède. In: ROVIELLO, A.-M.; WEYEMBERG, M. (Orgs.). *Hannah Arendt et la modernité*. Paris: Vrin, 1992. p. 143-156. Independentemente do recorte proposto, os intérpretes salientam, com justiça, a leitura arendtiana da modernidade centrada em torno de uma radical *Weltenfremdung*.

²⁷ LUBAN, D. Explaining Dark Times: Hannah Arendt’s Theory of Theory. *The New School of Social Research*. p. 235.

palavras, pelo melhor e pelo pior, quem são e o que podem fazer, as sombras chegam quando essa luz se extingue por ‘fossos de credulidade’ e ‘governos invisíveis’, pelo discurso que não revela o que é, mas o varre sob o tapete, com exortações, morais ou não, que, sob o pretexto de sustentar antigas verdades, degradam toda a verdade a uma trivialidade sem sentido²⁸.

Assim como a caracterização empreendida por Brecht, que descreveu os tempos sombrios como os períodos nos quais prevalecem a fome, a desordem, os massacres e os horrores silenciados, instantes em que a incomensurabilidade das catástrofes faz da sabedoria tradicional um campo apartado dos acontecimentos, Arendt realça sua composição enquanto crise generalizada que atinge, concomitantemente, diferentes esferas: a educação, a cultura, a política, a moral. “Para Brecht, tempos sombrios não são apenas tempos de horror, mas tempos de confusão, em que a teoria não nos ajuda mais a agir”²⁹. É por essa razão que eles não podem ser reduzidos a uma crise particular, mas entendidos como a existência simultânea de diversas – e longas – crises.

O que agudiza as crises sucessivas que compõem os tempos sombrios é justamente o fato de que os homens não conseguem responder a elas apoiando-se apenas nas verdades tradicionais, nem tampouco conseguem fazê-lo de modo singular, sem corrimão. Sem remontar a julgamentos passados ou presentes, desnuda-se nos tempos sombrios a renúncia ao juízo e ao pensamento. Porquanto a radicalidade dos eventos do século XX não possui precedentes, impõe-se, nessa obscuridade, um desafio epistemológico igualmente singular, pois, na ausência de antecedentes, “tanto a consistência lógica quanto a empírica estão fadadas a serem enganosas”, fazendo com que “a impotência da explicação seja um dado primário para qualquer investigação política em nosso século”³⁰.

Com efeito, as crises generalizadas se instauram quando o juízo fracassa ou renuncia à tentativa de fornecer respostas para os problemas que podem irromper da convivência entre os homens. Isto se deriva também do processo de falência do senso comum, “em virtude do qual nós e nossos sentidos individuais estão adaptados a um único mundo comum a todos nós, e com a ajuda do qual nos movemos”³¹. Se é um predicativo das crises que uma parte do mundo comum seja destruída, “o desaparecimento do senso comum [...] é o sinal mais seguro da crise atual. A sua falência aponta, como uma vara mágica, o lugar em que ocorreu esse desmoronamento”³². Ao abdicar desse “sexto sentido”, as crises se tornam particularmente agudas: afastando-se da possibilidade de enfrentar a realidade, contingente e plural, os homens massificados se sentem particularmente atraídos pelas ideologias e pelas respostas indubitáveis e automáticas que elas oferecem.

²⁸ ARENDT, H. *Homens em tempos sombrios*. p. 8.

²⁹ LUBAN, D. op. cit., p. 218.

³⁰ LUBAN, D. Explaining Dark Times: Hannah Arendt’s Theory of Theory. *The New School of Social Research*. p. 230-231.

³¹ ARENDT, H. *Entre o passado e o futuro*. p. 227.

³² Idem.

Assim, mesmo que imersos nestes momentos de obscuridade procuremos encontrar paralelos históricos, fatalmente nos depararemos com uma desconcertante disparidade entre as experiências do passado e a impotência que deriva da sua incapacidade de fornecer termos seguros para a compreensão do presente. Isso ocorre porque, em tempos sombrios, as analogias com experiências políticas anteriores não conseguem evitar as armadilhas atuais, razão pela qual responder a estes períodos com juízos pré-formados apenas colabora para a sua agudização. Por outro lado, reagir a eles tentando restaurar ordens antigas tem acarretado sucessivos fracassos. Em uma leitura similar, no poema *À posteridade*, Brecht³³ denuncia que a radicalidade dos tempos sombrios faz com que os ideais tradicionais de sabedoria e de vida moderada tenham se convertido em um sinal de culpada indiferença. Como descreveu Arendt, “a normalidade era uma traição a toda experiência do horror”³⁴.

Com efeito, a contingência característica da ação, aguçada pelo desenvolvimento científico e pelas sucessivas transformações ínsitas a era moderna, especialmente as revoluções científicas, industriais, Francesa e Americana, tornou ineficazes os conceitos filosóficos que influenciavam as organizações políticas anteriores. “A tradição do pensamento moral fora rompida, não por ideias filosóficas, mas pelos fatos políticos do século XX, e não podia ser restaurada”³⁵. Nos tempos sombrios, não se perde o passado, mas o fio que vincula os homens a ele, o testamento que potencialmente fornece os caminhos da sua compreensão. Com efeito, o sintoma mais premente desse rompimento é justamente a dificuldade que encontramos para identificar no passado as pérolas capazes de aclarar o nosso próprio tempo. Assim, caracteriza os tempos sombrios a abertura de um abismo – à primeira vista intransponível – entre o “não-mais” e o “não-ainda”, ou seja, entre o passado e o futuro.

Em seu ensaio sobre Brecht, Arendt destaca que o poeta, ciente da dificuldade de transpor essa dicotomia, preferiu recorrer ao futuro, “àqueles que virão depois de nós”, para confiar-lhes tão árdua missão. Com efeito, ao sentir a aproximação da torrente de catástrofes, Brecht apelou ao “não-ainda” não por identificar nele qualquer ilusão futurística, ou por se agarrar a alguma ideia de progresso, mas por compreender que o recurso à tradição era insuficiente para conter tamanha destruição. “À posteridade” parte da constatação de que a realidade é um campo de batalha e que, sob a nebulosidade de suas cinzas e escombros, não é possível manter a ilusão de reconstruir o mundo contando apenas com velhos pilares e com categorias puídas³⁶.

Apesar de os elementos que constituem os tempos sombrios poderem ser publicamente reconhecidos, nem todos conseguem percebê-los, o que faz com que suas catástrofes, mesmo irrompendo sob a forma de tragédias anunciadas, surpreendam aqueles que se deixam levar por discursos ideológicos vazios, desprovidos de quaisquer vínculos com a realidade. Dessa feita,

³³ BRECHT, B. *Poemas*. p. 122.

³⁴ ARENDT, H. *Homens em tempos sombrios*. p. 236.

³⁵ KOHN, J. Introdução. In: ARENDT, H. *Responsabilidade e julgamento*. p. 11.

³⁶ ARENDT, H. *Homens em tempos sombrios*. p. 223-271.

“quando pensamos nos tempos sombrios e nas pessoas que neles se moveram, temos de levar em consideração também essa camuflagem que emanava e se difundia a partir do *establishment*”³⁷. Assim como a figura de Guilherme III, que ao fechar das cortinas bradaria que não era sua intenção propiciar a destruição que teve na Primeira Guerra a sua propedêutica, o homem comum, simpatizante dos regimes antipolíticos posteriores, poderia impassivelmente fazer o mesmo³⁸.

De acordo com Bernstein³⁹, a epítome do homem assombrado – e devastado pelos tempos sombrios – é a de cadáveres viventes, sejam os muçulmanos descritos por Levi em *É isto um homem?*, sejam os refugiados desvelados por Arendt em *Origens do totalitarismo* e em *Nós, os refugiados*. Ambos são presenças predominantemente destituídas de face e de reação frente ao horror, como o cão de Pavlov, que só se comporta de acordo com estímulos predeterminados. Diante desses indivíduos, “abatidos, com a cabeça baixa e os ombros curvos, em cujo rosto e olhos não há mais rastro algum de pensamento”⁴⁰, nos defrontamos com o indizível e com o horror, com o insano e o fugidio, que caracterizam os extremos que os tempos sombrios podem alcançar.

Brecht também apresenta uma imagem similar do homem imerso na obscuridade destes períodos de ruptura: no poema *Ein Bote des Unglücks*, o refugiado é equiparado a um mensageiro do infortúnio. Como qualquer portador, a informação que traz consigo não é sua, mas de alguém que lhe envia como porta-voz. Esses indivíduos desarraigados, destituídos de mundo, que de exceção viraram o paradigma do homem atual, anunciam o malogro de nossa época: “não eram apenas seus infortúnios pessoais que os refugiados levavam consigo de país para país, de continente para continente [...], mas o grande infortúnio do mundo. Se a maioria tendia a esquecer sua mensagem, antes mesmo de perceber que ninguém gosta do portador de más notícias – bem, não foi esse sempre o problema com os mensageiros?”⁴¹.

No texto *Auschwitz em julgamento*, a partir do julgamento de quarenta oficiais nazistas vinculados ao campo de extermínio na Polônia em 1947, a autora apresenta outra face do homem do período: por um lado, tem-se o indivíduo comum, que para se sentir pertencente se converteu, irrefletidamente, em criminoso em série⁴², enquanto, por outro lado, na cerimônia jurídica analisada pela autora observou-se a presença de sádicos e antisemitas convictos, cujo desdém pelos espectadores e pelos magistrados tornou insipiente qualquer tentativa do tribunal de fazer justiça.

³⁷ ARENDT, H. *Homens em tempos sombrios*. p. 8.

³⁸ ARENDT, H. *Compreender*. Formação, exílio e totalitarismo. Trad. D. Bottman. São Paulo: Companhia das Letras; Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011. p. 156.

³⁹ Cf. BERNSTEIN, R. *Por que ler Hannah Arendt hoy?* p. 19-28.

⁴⁰ LEVI, P. *É isto um homem?* Trad. L. del Re. São Paulo: Rocco, 2013. p. 56.

⁴¹ ARENDT, H. *Homens em tempos sombrios*. p. 245.

⁴² Na conversa com o historiador Joachim Fest, Arendt ilumina a questão a partir da figura de Eichmann: “Quando pensamos em um criminoso, imaginamos alguém com motivos criminosos. E quando olhamos para Eichmann, vemos que ele não tem, na verdade, motivos criminosos. Não o que normalmente se entende por ‘motivos criminosos’. Ele queria fazer parte do grupo. Ele queria dizer ‘nós’. E fazer parte do grupo e dizer ‘nós’ foram suficientes para configurar o maior de todos os crimes. Os Hitlers, afinal, não são realmente as figuras mais típicas nesse tipo de situação; eles não teriam poder suficiente sem o apoio desses outros”. ARENDT, H. *Pensar sem corrimão*. Compreender 1953-1975. Trad. B. Andreiuolo et. al. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021. p. 322.

Estes, porém, descritos como “animais em forma humana”⁴³, eram a minoria. A maioria destes assassinos burocratas (*desk murderers*) apenas cumpria ordens de modo devotadamente exemplar. Porquanto homens que não pensam são como sonâmbulos⁴⁴, o que esperar de um regime em que eles não são a exceção, mas a regra?

OS TEMPOS SOMBRIOS COMO O COLAPSO DA IDEIA DE IMORTALIDADE

Se o poema “À posteridade” serviu de inspiração para a conceitualização de tempos sombrios, outra poesia de Bertold Brecht também pode ser usada para a análise desses períodos de crise aguda e generalizada. “Rückkehr” descreve a possibilidade de retorno, como o próprio nome prenuncia, do poeta à sua cidade natal (*die Vaterstadt*). Porém, o que antes era a memória, o espaço das primeiras lembranças, o aprendizado da língua, o palco do desenvolvimento dos predicativos que formam a identidade individual, agora está reduzido a escombros:

Minha cidade natal, como a encontro?
Depois dos enxames de bombas, volto ao lar
Onde ela está?
Onde estão os enormes
Montes de fumaça
Aquilo ali entre as chamas
É ela
A cidade natal, então, como me acolhe?
Antes de mim vêm as bombas. Enxames mortais
Anunciam meu regresso. Labaredas rugindo
Antecipam-se ao filho⁴⁵.

De acordo com Luban, *die Vaterstadt*, além do lar e do espaço de lembrança, representa poeticamente a tradição, o primeiro palco de encontro dos indivíduos com os seus antepassados⁴⁶. Porém, esse espaço de segurança e de confiabilidade passou a ser o marco da destruição, do caos, o amálgama da ruptura entre o passado, o presente e o futuro. Sem ter mais o poder de iluminar, *die Vaterstadt* sucumbiu à violência da guerra e, nesse sentido, pode ser pensada como uma localização deslocante, aos moldes do que foi proposto por Agamben⁴⁷ e reafirmado por Aguiar⁴⁸ para designar os lugares destituídos da permanência e do significado necessário para as relações, para o desenvolvimento do sentimento de pertença e para a garantia da dignidade humana.

Nesse sentido, assim como os campos de concentração, as prisões, os guetos e a cidade natal se convertem em não-lugares e seus moradores, tal como os apátridas, os refugiados, e todos aqueles desamparados pela lei e indesejáveis em toda parte, passam a não possuir um lar no mundo. Sem dispor de um lugar na esfera pública e tampouco um abrigo no campo privado, a esses sujeitos resta apenas a nudez da própria existência, no aminguamento da *bios* para a *zôé* que, para Arendt,

⁴³ ARENDT, H. *Responsabilidade e julgamento*. p. 298.

⁴⁴ ARENDT, H. *A vida do espírito*. p. 214.

⁴⁵ BRECHT, B. *Poemas* (1913-1956). São Paulo: Editora 34, 2012. p. 118.

⁴⁶ LUBAN, D. Explaining Dark Times: Hannah Arendt's Theory of Theory. *The New School of Social Research*. p. 238.

⁴⁷ AGAMBEN, Giorgio. *Meios sem fim*: notas sobre a política. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015. p. 47.

⁴⁸ AGUIAR, O. A. A recepção biopolítica de Hannah Arendt. *Conjectura*. p. 143.

não apenas reduz os homens à esfera biológica de sua existência como, potencialmente, os destituiu do que os torna humanos. “Desprotegidos por qualquer lei específica ou convenção política, não são nada além de seres humanos”⁴⁹.

Nessa leitura, identificamos que é ínsito aos tempos sombrios a profusão de cenários de destruição, tal como os descritos por Brecht. Com efeito, a devastação de *die Vaterstadt* possui potencial para ser a regra, não a exceção. Por isso a cidade natal relatada no poema é, ao mesmo tempo, uma localização deslocante que, como tal, apresenta a “tendência em transformar-se em prática duradoura de governo”⁵⁰ e um não-lugar, como propõe Augé⁵¹: enquanto o lugar se configura como o espaço de relações, de experiências, de construção de memória, de mediação linguística, de compartilhamento de significado e de desvelamento de identidade, o não-lugar é o espaço em que predominam a solidão, a efemeridade (que engolfa homens e objetos no mesmo processo de consumo voraz e do *páthos* da novidade) e a carência de mundo e de significado, cenário prenunciado por Arendt no final de *Origens do totalitarismo*.

A destruição de *die Vaterstadt* aponta para a impossibilidade de o passado servir como parâmetro para o presente, pois a maioria dos homens não conseguirá escalar os escombros para, confrontando-se com o horizonte, compreender o que precisa ser reconstruído. Porém, outra pérola pode ser encontrada no poema de Brecht: a radicalidade desses períodos inviabiliza a garantia de que os espaços que antes abrigavam atos e palavras permanecerão mais do que o tempo limitado de existência dos atores políticos. Se a *polis* deveria possibilitar a formação de um espaço de aparência capaz de abrigar a ação e o discurso, tornando-os potencialmente imortais, nos tempos sombrios essa ideia de imortalidade entrou em colapso: “não podemos mais acreditar que *die Vaterstadt* viverá além de nossas mortes para perpetuar nossas ações”⁵².

Partindo do poema de Brecht, compreende-se que, com o desaparecimento da cidade natal, resta aos seus habitantes, que sobreviveram à condição de estrangeiros em um mundo em ruínas, o não-pertencimento e a ausência de acolhimento. Esses homens à margem, os Ulisses-errantes de nosso tempo⁵³, chocam-se com o abismo que existe entre as suas memórias (cujo palco é a cidade natal)⁵⁴ e a certeza de que este espaço não existe mais, mantendo suas lembranças em um estado de

⁴⁹ ARENDT, H. *Escritos Judaicos*. Trad. L. Mascaro, L. de Oliveira, T. da Silva. Barueri: Amarylis, 2016d. p. 490.

⁵⁰ AGAMBEN, G. *Estado de Exceção*. Trad. I. Poletti. São Paulo: Boitempo, 2004. p. 19.

⁵¹ AUGÉ, M. *Não-lugares: uma introdução a uma antropologia da supermodernidade*. 9ª ed. São Paulo: Papius, 2012. p. 50-73.

⁵² LUBAN, D. Explaining Dark Times: Hannah Arendt’s Theory of Theory. *The New School of Social Research*. p. 235. Sobre o tema, ver também: BIRULÉS, J. Imortalidade e história em Hannah Arendt. In: VAZ, C.; WINCLER, S. (Orgs.). *Uma obra no mundo: diálogos com Hannah Arendt*. Chapecó: Argos, 2009. p. 107-122.

⁵³ ARENDT, H. *Escritos Judaicos*. p. 490.

⁵⁴ “Nesta perspectiva, coloca-se a importância da preservação da memória como forma de garantir não só a própria identidade do indivíduo, mas também a sua ligação a uma comunidade, atual e histórica. O sentimento de pertença adquire uma raiz mais forte não apenas no tempo, mas também no espaço. O Eu guarda a dimensão do seu lugar, através da memória da reprodução de gestos e ações [...], criando identidade, através do reconhecimento dos objetos e da sua utilização. O lugar não é onde apenas as coisas acontecem, essas mesmas coisas fazem o lugar acontecer”. PINTO, P. R. G. *Lugar-não-lugar*. Arquitetura epidêmica. Lisboa: Universidade Católica Portuguesa, 2015. p. 47.

suspeição capaz de fazer com que os indivíduos questionem, inclusive, sua verossimilhança “e o maior ferimento que a sociedade pode infligir e lhe inflige é fazê-lo duvidar da realidade e da validade de sua própria existência, reduzi-lo aos seus próprios olhos ao *status* da insignificância”⁵⁵.

Em *A condição humana*, Arendt, em contraposição ao anseio humano de escapar das limitações naturais impostas pela Terra, identifica que a capacidade de realizar feitos imortais confere uma prerrogativa divina aos homens: se é próprio dos deuses uma existência imortal, ao permanecer através de atos e palavras os indivíduos conseguem dar um salto no tempo, superando sua natureza mortal. O espaço profícuo para tanto é, necessariamente, o palco dos assuntos humanos, a esfera pública, de modo que a busca da imortalidade se constitui como o centro da vida ativa e, com isso, a *anima* da política⁵⁶. Entretanto, na ausência desse espaço, na assolação de *die Vaterstadt*, a ideia de imortalidade, assim como os demais conceitos e tesouros perdidos no passado, esvaziam-se de significado ao ponto de parecerem ingenuidade ou leviana hipocrisia.

Na ausência destes espaços de aparência, tornados (muitas vezes de forma literal) montes de escombros – assim como *die Vaterstadt* –, resta aos indivíduos se recolher aos ambientes privados. Porém, sem esses espaços comuns, instaura-se uma desconfiança com relação à ação e ao discurso que põe em suspeição também a possibilidade de os indivíduos coexistirem politicamente: sem um espaço de aparência e sem confiar na ação e na fala como um modo de estar junto, nem a realidade de cada indivíduo (e, com isso, a sua identidade), nem a do mundo (e, com ela, a verdade factual) podem ser iluminadas de modo inequívoco.

Quando o modo como aparecemos – e a atualização constantemente reiterada, em condições políticas, de nossa singularidade – não é mais iluminado pela esfera comum, sendo experimentado apenas na dimensão do privado, demonstra-se que a política já não é mais o espaço propício para tal desvelamento. Porém, se esse é um dos seus sentidos, pode-se constatar (o que não é difícil, decerto), que a *Realpolitik*⁵⁷, a política exercida nos tempos sombrios, caracteriza-se por um profundo esvaziamento de sentido. Diante disso, percebe-se por que “com o colapso da ilusão

⁵⁵ ARENDT, H. *Escritos Judaicos*. p. 513. Aqui também é possível extrair dos poemas de Brecht a dimensão de suspeição da existência que ganha espaço nos tempos sombrios: “Várias vezes ao dia/ Ouço no rádio as notícias da guerra/ Para me assegurar de que ainda estou no mundo”. BRECHT, B. *Poemas*. p. 258.

⁵⁶ ARENDT, H. *A condição humana*. p. 26.

⁵⁷ Tomar-se-á o termo de empréstimo dos textos de Arendt pois, apesar da carga semântica que ele carrega e dos diversos sentidos que adquiriu na ciência política, a autora o utilizava para designar a política real, bem como os eventos que dão forma a ela, demonstrando seu distanciamento com relação a qualquer concepção idealista dos assuntos relativos à esfera pública. A *Realpolitik* representa a política característica dos tempos sombrios, degenerada, trazendo como consequência tanto a carência de mundo quanto o esfacelamento do espaço público, a *Realpolitik* representa o modo coercitivo e deturpado, inviabilizando a convivência. Cf. ARENDT, H. *Escritos Judaicos*. p. 190-191; 332-334. O perigo que a *Realpolitik* trouxe tornou, inclusive, as categorias políticas mais realistas incapazes de se aproximar dos acontecimentos e de distinguir, entre eles, seus pontos de convergência e de antinomia. Sobre isso, em *Eichmann em Jerusalém*, Arendt afirma que a *Realpolitik* da era moderna se desvencilhou até de seus tons maquiavélicos, devido ao ineditismo e ao horror de seus eventos catalizadores (alienação, solidão, esvaziamento da política e superfluidade do homem) e extremos (o totalitarismo e os campos de concentração). Cf. ARENDT, H. *Eichmann em Jerusalém*. Um relato sobre a banalidade do mal. Trad. J. Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 2017. p. 21-23. Ainda sobre a análise da *Realpolitik*, Cf. LEBOVICI, M. *Hannah Arendt, une juive*. Éxperience, politique et histoire. Paris: Desclée de Brouwer, 1998. p. 347-352.

da imortalidade, devemos buscar conforto no princípio de que nada é permanente, exceto a mudança, buscando nossa imortalidade nas leis imutáveis do processo. A dificuldade, entretanto, é que o mundo se torna desumano, inóspito quando é violentamente torcido em um movimento que não há mais qualquer permanência”⁵⁸.

Pode-se até escalar os escombros para, a partir daí, vislumbrar o horizonte; todavia, é inconcebível adotar estas ruínas como morada verdadeiramente humana. Para Bernstein, os tempos sombrios comprovaram que é possível residir em horrores⁵⁹ (“*dwelling on horrors*”), porquanto os campos de concentração corroboram esta afirmação; porém, isso só se realiza às custas da espontaneidade, da ação, do discurso, do pensamento e da pluralidade. Assim, a destruição de *die Vaterstadt* é, assim como o refugiado, o mensageiro de más notícias, a epítome da ausência de mundo e de dissolução da tradição que, ao invés de uma afirmação niilista, se converteu na realidade corrente, especialmente a partir da primeira metade do século XX.

A falência da ideia de imortalidade diferencia os tempos sombrios de crises esporádicas e passageiras: enquanto as últimas não põem em xeque de modo tão definitivo categorias anteriores de pensamento, os primeiros solapam a essência da política, que é abrigar feitos e palavras, tornando a imortalidade exequível somente através da excepcionalidade (ou seja, ou sendo santo, ou louco, ou mártir, ou digno de *scandalon*), e não como uma prerrogativa de todos os que desvelam seu *quem*. Se este é um dos sentidos da política, compreende-se por que nos tempos sombrios esta atividade é destituída de sentido. “Esta, então, é a verdadeira fonte dos tempos sombrios: quando a política não é mais capaz de sustentar a ilusão da imortalidade para os atos humanos, a explicação histórica, colocada em seu lugar, está fadada a autodestruição”⁶⁰.

Sem um quadro de referências anteriormente estabelecido, ou seja, com o decaimento das categorias tradicionais, a destruição da cidade natal torna as lembranças dos eventos que ali aconteceram desamparadas, assim como inviabiliza que novos feitos permaneçam o tempo suficiente para que seus expectadores possam contar histórias sobre eles, immortalizando-os. Como “o colapso de *die Vaterstadt* é equivalente à impotência de qualquer aparição pública, real ou ideal, para revelar significado”⁶¹, compreende-se por que alhear os indivíduos da participação política – seja pela burocratização da esfera pública, seja pela vitória do *animal laborans*, seja por ambos – possui o potencial para destitui-los (e com frequência o faz) da relação com os demais.

Com efeito, a destruição de *die Vaterstadt* pode ser concebida na gramática política arendtiana como a perda do sentimento de pertença, a impossibilidade de fazer parte de uma comunidade política, condição sem a qual estar em casa no mundo é impossível. Essa perda do

⁵⁸ LUBAN, D. Explaining Dark Times: Hannah Arendt’s Theory of Theory. *The New School of Social Research*. p. 237.

⁵⁹ BERNSTEIN, R. *Hannah Arendt and the jewish question*. Cambridge, Massachusetts: MIT Press Edition, 1996. p. 11. Aqui também é possível estabelecer diálogo com o poema de Brecht: “comi entre batalhas, dormi entre assassinos [...]. Quando vivi, a rua me levava ao pântano. A fala me denunciou ao carneiro. Pouco poderia fazer”. BRECHT, B. *Poemas*. p. 118.

⁶⁰ LUBAN, D. Explaining Dark Times: Hannah Arendt’s Theory of Theory. *The New School of Social Research*. p. 238.

⁶¹ *Ibidem*, p. 241.

vínculo com os demais, lida como *loneliness*, é marca dos tempos sombrios: a solidão e o desamparo produzem sujeitos que, por não conseguirem distinguir o que é real, acabam aderindo às ideologias e aos códigos infundados. Nesse sentido, a ausência da terra natal (que, para muitos, é a única face do mundo conhecida) é a representação da dissolução da política, e a formação de uma massa de desamparados não pode levar a outro lugar senão ao afastamento do mundo. Entretanto, em tempos sombrios, desligar-se do mundo comum não fornece quaisquer garantias de sobrevivência.

A TÍTULO DE CONCLUSÃO: SOBRE AS POSSIBILIDADES DE ILUMINAR OS TEMPOS SOMBRIOS

Recorrer a Brecht para conceituar os *tempos sombrios* não é uma coincidência desarraigada da reflexão arendtiana, uma menção sem razão de ser. Ao contrário, ela remonta a algumas motivações principais: de início, aponta para a sensibilidade da autora – aliada ao seu conhecimento – dos textos literários, o que pode ser corroborado pela frequência com que escritores lhe faziam companhia em suas reflexões e espantos⁶².

Ademais, para responder à ruptura com a tradição, caberia beber de outras fontes, não apenas se restringir ao aparato conceitual filosófico, para identificar os eventos e os processos que constituem os tempos sombrios. Para Arendt, recorrer ao autor para conceituar os desastres que se delinearam no início da Era Moderna e cujos contornos dramáticos foram melhor definidos nos séculos XIX-XX utilizando-se de uma expressão tão inequívoca e familiar se justifica pelo fato de que Brecht realizou “o que os poetas sempre fazem quando a sós: anunciam a verdade a ponto dela tornar-se visível”⁶³.

Segundo Porcel, o recurso frequente às crises indica o diagnóstico feito por Arendt sobre a modernidade, com o objetivo de apontar como estas rupturas se tornaram condições de possibilidade do evento totalitário⁶⁴. A crise do juízo, cujo solo foi aplainado pelas crises das categorias anteriores do pensamento e pelo decaimento do senso comum, deixa entrever tanto a ruptura com a tradição quanto a impossibilidade de a política, tal como exercida nesses períodos, fornecer o marco de confiabilidade suficiente para que os homens de ação e de discurso disponham do palco indispensável para imortalizar seus feitos e palavras. Composto por crises generalizadas e longevas, Arendt situa os tempos sombrios como a noção central de sua reflexão, o corpo celeste a partir do qual gravitam os seus demais conceitos. É este horizonte de reflexão que torna sua teoria política tão original e atual⁶⁵.

Os tempos sombrios representam o advento da antipolítica no governo dos Estados nacionais. Suas crises concomitantes e generalizadas tornam reais experiências limítrofes, como os

⁶² LAFER, C. Experiência, ação e narrativa: reflexões sobre um curso de Hannah Arendt. *Estudos avançados*. São Paulo, v. 21, n. 60, p. 289-304, 2007. p. 297.

⁶³ ARENDT, H. *Homens em tempos sombrios*. p. 262.

⁶⁴ PORCEL, B. Hannah Arendt y la crisis de nuestro tiempo. *Argumentos Revista de Filosofía*. p. 198.

⁶⁵ HERZOG, A. Arendt et la banalité de la crise. In: HERZOG, A. (Coord.). *Hannah Arendt totalitarisme et banalité du mal*. Paris: PUF, 2011. p. 105.

campos de concentração e o surgimento de formas de governo que, pela primeira vez na história, se basearam em critérios antipolíticos para organizar o aparato governamental. A radicalização desses períodos de obscuridade política – o totalitarismo –, de acordo com Aguiar: “inaugura, pela primeira vez na história do Ocidente, uma forma de governo sem política”, fundamentada “a partir do pressuposto da extinção de humanos como núcleo central articulador da estrutura do poder”⁶⁶.

Porém, porquanto as crises, concomitantes e generalizadas, impõem depararmos-nos com as mais clarividentes revelações e verdades⁶⁷, elas também sinalizam para a possibilidade de iluminação dos tempos sombrios, oportunidade já anunciada por Arendt quando ela afirma, no prólogo de *A condição humana*, que nenhuma das atividades que compõem a vida ativa podem ser irremediavelmente perdidas, a não ser que a própria condição humana seja alterada⁶⁸. Frente a isso, constata-se que mesmo os tempos de maior obscuridade podem guardar alguma espécie de iluminação, “que provém não tanto de teorias e conceitos, mas na vida e obra de indivíduos”⁶⁹.

Estes homens e mulheres que, a partir do exemplo de suas vidas, iluminam os períodos de obscuridade política, possuem em comum o fato de que, mesmo tendo o curso de suas existências perpassado – e muitas vezes, alterado – pela radicalidade do período, não se deixaram ser completamente condicionados pela época. Estes indivíduos resistentes não ambicionam ser porta-vozes de sua era, mas mantiveram intacto o funcionamento de suas atividades espirituais, especialmente quando agir levaria ao fuzilamento, ou aos campos de extermínio⁷⁰. A resistência do pensamento e do juízo ínsita a esses indivíduos, contrastando com a esquiva em emitir julgamentos, predicativo dos tempos sombrios, os converte em exemplos “a serem seguidos, na medida em que esse exemplo funciona como um motivador plural”⁷¹.

Mesmo que seja característico dos tempos sombrios converter o passado em um amontoado de fragmentos que pouco falam sobre os dilemas do homem atual, ele não desaparece. Para Arendt, a permanência do passado já é *per se* suficiente para fornecer iluminações para a obscuridade política ínsita a estes momentos de ruptura. Tal como o pescador de pérolas shakespeariano, Arendt acredita que “podemos recuperar as pérolas e corais das ruínas e

⁶⁶ AGUIAR, O. A. A recepção biopolítica de Hannah Arendt. *Conjectura*, p. 152.

⁶⁷ REVAULT d'ALLONNES, M. Hannah Arendt penseur de la crise. *Études*, p. 198.

⁶⁸ ARENDT, H. *A condição humana*. p. 7.

⁶⁹ BERNSTEIN, R. *Por qué leer Hannah Arendt hoy?* p. 12.

⁷⁰ “Pensando na moralidade a partir da esteira do totalitarismo, em meio às ruínas da tradição ocidental, parecia claro para Arendt que a fragilidade da moral institucionalizada revelou que algumas consciências individuais haviam protegido seus portadores do mal, e alguns indivíduos ainda eram capazes de bondade surpreendente. Os poucos que permaneceram firmes enquanto a maré do totalitarismo fluía em torno deles foram evidentemente sustentados não por regras ditadas por instituições religiosas ou sistemas filosóficos, mas sim pelo arquétipo das experiências morais das quais essas mesmas regras descenderam [...]. Olhando para Eichmann, Arendt se convenceu de que ninguém que possuía a consciência pessoal que acompanha o hábito de pensar poderia ter sido levado tão inquestionavelmente pela tendência dos tempos sombrios ou ter cumprido com precisão robótica as exigências terríveis da função burocrática de Eichmann” CANOVAN, M. *Hannah Arendt: the reinterpretation of her political thought*. New York: Cambridge University Press, 1992. p. 176-177.

⁷¹ PASSOS, F. *A faculdade do pensamento em Hannah Arendt*. Implicações Políticas. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2017. p. 202-203.

fragmentos do passado para iluminar o que alguma vez foi a política – e o que poderia voltar a ser”⁷². Este mergulho, tão profundo, não é simples. Porém, a possibilidade de lográ-lo, ínsita à própria condição humana, já faz com que a empreitada valha a pena. Afinal, em tempos sombrios, precisamos de coragem.

REFERÊNCIAS

- AGAMBEN, G. *Estado de Exceção*. Trad. I. Poleti. São Paulo: Boitempo, 2004.
- AGAMBEN, Giorgio. *Meios sem fim*: notas sobre a política. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.
- AGUIAR, O. A. A recepção biopolítica de Hannah Arendt. *Conjectura*, v. 17, n. 1, p.139-158, jan./abr. 2012.
- ARENDT, H. *A condição humana*. Trad. R. Raposo. 13^a ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2016b.
- ARENDT, H. *A promessa da política*. Trad. P. Jorgensen Jr. 6^a edição. Rio de Janeiro: Difel, 2016a.
- ARENDT, H. *A vida do espírito*. Trad. C. de Almeida, Antônio Abranches e Helena Martins. 4^a edição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.
- ARENDT, H. *Compreender*. Formação, exílio e totalitarismo. Trad. D. Bottman. São Paulo: Companhia das Letras; Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011.
- ARENDT, H. *Eichmann em Jerusalém*. Um relato sobre a banalidade do mal. Trad. J. Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.
- ARENDT, H. *Entre o passado e o futuro*. Trad. M. W. Barbosa. São Paulo: Perspectiva, 2016c. (Coleção Debates; 64).
- ARENDT, H. *Escritos Judaicos*. Trad. L. Mascaro, L. de Oliveira, T. da Silva. Barueri: Amarylis, 2016d.
- ARENDT, H. *Homens em tempos sombrios*. Trad. D. Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- ARENDT, H. *Origens do totalitarismo*. Antissemitismo. Imperialismo. Totalitarismo. Trad. R. Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- ARENDT, H. *Pensar sem corrimão*. Compreender 1953-1975. Trad. B. Andreiuolo *et. al.* Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.
- ARENDT, H. *Responsabilidade e julgamento*. Trad. R. Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- AUGÉ, M. *Não-lugares*: uma introdução a uma antropologia da supermodernidade. 9^a ed. São Paulo: Papirus, 2012.
- BENHABIB, S. *The reluctant modernism of Hannah Arendt*. Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, 2003.
- BERNSTEIN, R. *Hannah Arendt and the jewish question*. Cambridge, Massachusetts: MIT Press Edition, 1996.
- BERNSTEIN, R. *Por qué leer Hannah Arendt hoy?* Trad. F. Colmenares e S. Rey. Barcelona: Gedisa, 2018.
- BIRULÉS, J. Imortalidade e história em Hannah Arendt. In: VAZ, C.; WINCLER, S. (Orgs.). *Uma obra no mundo*: diálogos com Hannah Arendt. Chapecó: Argos, 2009. p. 107-122.
- BRECHT, B. *Poemas (1913-1956)*. São Paulo: Editora 34, 2012.
- CANOVAN, M. *Hannah Arendt: the reinterpretation of her political thought*. New York: Cambridge University Press, 1992.
- CHAUMONT, J.-M. La singularité de l'univers concentrationnaire selon Hannah Arendt. In: ROVIELLO, A.-M.; WEYEMBERG, M. (Orgs.). *Hannah Arendt et la modernité*. Paris: Vrin, 1992. p. 87-110.
- CORREIA, A. O desafio moderno. Hannah Arendt e a sociedade de consumo. In: MORAES, E.; BIGNOTTO, N. (Orgs.). *Hannah Arendt, diálogos, reflexões, memórias*. Belo Horizonte: EdUFMG, 2003. p. 227-245.

⁷² BERNSTEIN, R. *Por qué leer Hannah Arendt hoy?* p. 86.

- CORREIA, A. Quem é o animal laborans de Hannah Arendt? *Revista de Filosofia Aurora*. Curitiba, v. 25, n. 37, p. 199-222, jul./dez.2013.
- CUSTÓDIO, C.O.; CARVALHO, J.S.F. *Hannah Arendt. A crise na educação e o mundo moderno*. São Paulo: Intermeios, 2017.
- ENEGRÉN, A. *La pensée politique de Hannah Arendt*. Paris: PUF, 1984.
- GENEL, K. *Arendt. L'expérience de la liberté*. Paris: Belin, 2016.
- HERZOG, A. Arendt et la banalité de la crise. In: HERZOG, A. (Coord.). *Hannah Arendt totalitarisme et banalité du mal*. Paris: PUF, 2011.
- JARDIM, E. *Hannah Arendt. Pensadora da crise e do novo início*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.
- LAFER, C. Experiência, ação e narrativa: reflexões sobre um curso de Hannah Arendt. *Estudos avançados*. São Paulo, v. 21, n. 60, p. 289-304, 2007.
- LEBOVICI, M. *Hannah Arendt, une juive*. Éxperience, politique et histoire. Paris: Desclée de Brouwer, 1998.
- LEVI, P. *É isto um homem?* Trad. L. del Re. São Paulo: Rocco, 2013.
- LUBAN, D. Explaining Dark Times: Hannah Arendt's Theory of Theory. *The New School of Social Research*. v. 50, n. 1, p. 215-48, 1983.
- PASSOS, F. *A faculdade do pensamento em Hannah Arendt. Implicações Políticas*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2017.
- PINTO, P. R. G. *Lugar-não-lugar. Arquitetura epidêmica*. Lisboa: Universidade Católica Portuguesa, 2015.
- PORCEL, B. Hannah Arendt y la crisis de nuestro tiempo. *Argumentos Revista de Filosofía*. Fortaleza, ano 5, n. 9, p. 197-204, jan./jun. 2013.
- REVAULT d'ALLONNES, M. Hannah Arendt penseur de la crise. *Études*, 9 tome 415, p.197-206, 2011.
- ROUSSET, D. *O universo concentracionário*. Trad. J. T. Proença. Lisboa: Antígona, 2015.
- ROVIELLO, A.-M. L'homme modern entre le solipsisme et la point d'Archimède. In: ROVIELLO, A.-M.; WEYEMBERG, M. (Orgs.). *Hannah Arendt et la modernité*. Paris: Vrin, 1992. p. 143-156.
- TASSIN, É. *Le trésor perdu: Hannah Arendt l'intelligence de l'action politique*. Paris: Éditions Payot & Rivages, 2017.
- TOCQUEVILLE, A. *De la démocratie en Amérique*. Tome Troisième. Paris: Pagnerre Éditeur, 1848.
- WHITFIELD, S. *Into the dark*. Hannah Arendt and totalitarianism. Philadelphia: Temple University Press, 1980.