

# A FIGURA DO PÁRIA REBELDE NA TEORIA POLÍTICA DE HANNAH ARENDT.

*Ricardo George de Araújo silva<sup>1</sup>*

Resumo: O presente texto tem por objetivo discutir o potencial heurístico da figura do pária como figura de resistência. Para tanto, entendemos que a resistência é uma opção entre a liberdade e a necessidade. Esse par conceitual representa bem as posturas assumidas no interior da questão judaica pelo judeu vitimizado, que Hannah Arendt, inspirada por Max Weber, chamou de pária. O pária é a condição do judeu no mundo. Todavia, ele pode ser um *parvenu* arrivista que busca salvaguardar a própria vida em detrimento da perda de direitos, ou um rebelde, que via coragem e postura heróica se entende com o mundo visando à liberdade e à garantia de direitos políticos, não só os seus, mas de todos que possam se encontrar sob a égide da opressão, uma vez que entendemos que resistir é uma obrigação dos oprimidos. Para enfrentamento destas questões, tomamos como texto central a obra *The Jewish Writings* de Hannah Arendt, e elegemos como metodologia a exegese textual, já consagrada nos estudos filosóficos.

Palavras chaves: Pária Rebelde – Liberdade – Política – Hannah Arendt.

## Considerações Iniciais

Ao tratarmos da figura do pária rebelde no pensamento político de Hannah Arendt objetivamos destacar alguns pontos significativos de sua teoria política, nesse sentido, trata-se de olhar o tema a partir de uma chave de leitura que considere a questão judaica como pano de fundo, sobretudo a figura do pária rebelde como expressão da resistência. Assim, temas como a coragem, a liberdade e a resistência emergem em nossa discussão como posições heurísticas daquilo que pretendemos aqui desenvolver.

Nosso percurso irá, portanto, apresentar a noção de política em Hannah Arendt, todavia, ao realizar isso delinearemos o elemento da coragem em contraposição à postura arrivista e covarde, tantas vezes vivida pelo *parvenu*.<sup>2</sup> Precisamente neste ponto destacaremos

---

<sup>1</sup> Doutorando em Filosofia - UFC [Sob orientação do Prof. Dr. Odílio Alves Aguiar - UFC]. Mestre em Filosofia – UFC. Professor da Universidade Estadual Vale do Acaraú – UVA. Sobral-Ce. Atualmente coordena pesquisa sobre o pensamento de Hannah Arendt, a saber: “política: uma reflexão sobre a responsabilidade pelo mundo”, pesquisa essa cadastrada na PRPRG da UVA. É editor da Revista Reflexões de Filosofia. [www.revistareflexoes.com.br](http://www.revistareflexoes.com.br). Contato. [ricardogeo11@yahoo.com.br](mailto:ricardogeo11@yahoo.com.br)

<sup>2</sup> A figura do pária assimilado geralmente por sua condição econômica, mas muitas vezes via genialidade cultural ou artística e, que alcançando tal status de reconhecimento social, toma o problema da questão judaica como superado, desejando e vivendo como se não fosse e, nunca tivesse sido judeu, acovarda-se diante do mundo e, visa salvar a própria pele, sem considerar seus pares que estão sob insígnia do sofrimento e da opressão. Tendo alcançado o reconhecimento social, o *parvenu* dá-se por satisfeito e abandona a política. O

a oposição entre a postura do pária rebelde como aquele que visa à liberdade e a do *parvenu* que visa à salvaguarda pessoal imediata, privilegiando assim o aspecto da necessidade. A liberdade será discutida em oposição à necessidade. Esse par conceitual torna-se representativo, a nosso ver, na medida em que expressa bem o modo de atuar das figuras do pária rebelde e do *parvenu*. Para tanto, a ideia de resistência como posição política fundamental no pensamento de Hannah Arendt será destacada como momento necessário diante das situações limites que emergem do convívio social. Ao tratar da resistência destacaremos a figura do pária consciente, que se rebela diante do mundo, tão bem estabelecido na pessoa de Bernard Lazare.

### **A dimensão do político em Hannah Arendt**

A política, na perspectiva de Hannah Arendt, pauta-se pelo entendimento de que a liberdade é seu sentido. Isto é de tal forma central no pensamento da autora que ela destaca que tal formulação dispensa outras explicações.<sup>3</sup> Parece-nos claro que o objetivo de Arendt é por em relevância o tema da liberdade, expresso pela ação e pelo discurso e, por vezes, aliado da cena pública via uso da violência e da noção de poder<sup>4</sup> ancorado nesta. Todavia,

---

parvenu expressa por vezes a condição do povo judeu como povo apolítico de modo que Arendt identifica que os de fora percebiam melhor a questão judaica como questão política do que os próprios judeus. Nas palavras de Arendt, “um dos fatos mais infelizes da história do povo judeu tem sido exatamente este: somente seus inimigos, e quase nunca seus amigos, compreenderem que a questão judaica era antes de tudo uma questão política.” ARENDT, *O que é a política*, p. 78

<sup>3</sup> ARENDT, *O que é a política*, p. 38

<sup>4</sup> Poder em Arendt tem a ver com ação em conserto, não com exercício da força. Tem a ver com a capacidade do poder permanecer vivificante, aberto e não determinado ou constituído. “Em todas as análises de Arendt sobre o tema do poder, observamos que ela se mantém firme na defesa da aceção do poder como essa dimensão capaz de possibilitar o surgimento dos homens como seres livres, e essa liberdade é entendida como capacidade de agir com os outros. Esse aspecto do seu pensamento a tornou conhecida como uma autora que renovou a Filosofia Política, na contemporaneidade. Ela colocou em circulação a retomada da categoria da ação para se pensar o poder. O entrelaçamento entre poder, ação, condição humana e espaço público permite a focalização da visada arendtiana que privilegia a dimensão constituinte como mais importante do que a dimensão constituída, na sua reflexão sobre o poder.” AGUIAR, “A dimensão constituinte do poder em Hannah Arendt”, p. 122. Nesta direção, o elemento do poder como ação em conjunto é corroborado na pesquisa de Araújo Silva. Segundo este: “O poder pensado por Arendt é constituidor da esfera pública na medida em que, para ela, poder tem a ver com o binômio ato-discurso, ou seja, não se trata de um agir pura e simplesmente, nem de um agir que vise transformar o outro, mas é algo balizado naquilo que potencialmente se possibilita, isto é, só existe em sua efetivação. E não poderia ser diferente tal compreensão, haja vista que a esfera pública é o lócus da ação, isto é, do agir humano em conjunto. (ARAÚJO SILVA, “A categoria da ação na abordagem de Hannah Arendt”, p. 28). Sobre esse tema, Habermas dialoga com Arendt e considera sua análise relevante na medida em que demonstra ter entendido a proposta da autora, a ponto de afirmar: “o que interessa a Arendt nos movimentos emancipatórios é o poder da convicção comum: a desobediência com relação a instituições que perderam sua força legitimadora; a confrontação do poder, gerado pela livre união dos indivíduos”. (HABERMAS, “O conceito de poder em Hannah Arendt”, p.338) Todavia, faz uma objeção

a política se inscreve no campo do agônico<sup>5</sup>. Agir, de algum modo é correr risco na cena pública<sup>6</sup>. Pensar uma política de plena harmonia é pensar na direção de uma metafísica do poder, da qual Arendt foi crítica<sup>7</sup>, em vista desta postura esvaziar as contradições da existência em favor de um acordo pleno capaz de equacionar as diferenças e as pluralidades com suas singularidades estabelecidas, que por vezes foi a prática da tradição política ocidental, quando imaginou a superação do conflito, do trabalho e da política, ao controlar o mundo humano, via contemplação ou fabricação da história da humanidade. Consoante Aguiar<sup>8</sup> “toda tentativa de concebê-lo em termos de determinação implica querer controlá-lo, burocratizá-lo”.<sup>9</sup> Destarte, a política em Arendt, figura na esteira do frágil, do

---

à concepção de poder em Arendt, qual seja: “A política não pode ser idêntica (...) à práxis daqueles que conversam entre si, a fim de agirem em comum” (HABERMAS, “O conceito de poder em Hannah Arendt”, p. 115). Com isso, a nosso ver, Habermas lê a teoria de Arendt como uma teoria propositiva ou normativa das ações de governo, não sendo essa a questão para Arendt, mas o pleno exercício do que vivifica o poder, isto é, do espírito livre de associação e deliberação. Uma posição consistente contra a objeção de Habermas e que nos parece satisfatória é a de Correia: “Arendt, em seu exame do fenômeno do poder, jamais pretendeu fazer teoria social ou ciência política, stricto sensu, mas também não almejava um Ideal normativo regulador. Em vista disto, seguramente para ela não seria uma objeção legítima a indicação da inaplicabilidade dos seus conceitos de ação, poder e política para descrição da sociedade moderna. (CORREIA, *Hannah Arendt e a modernidade: política, economia e a disputa por uma fronteira*, p.167)

<sup>5</sup> Sobre este aspecto da política como espaço de luta, Arendt comunga dessa ideia e a tem em relevo em sua teoria. Nesta direção, são relevantes as reflexões da professora Fátima Simões, para quem “Arendt (...) extrai o cerne de seu argumento acerca da razão de ser da polis, e de qualquer vida política, segundo o qual a criação do espaço público na Atenas clássica teria o propósito de mimetizar o campo de batalha troiano e a função imortalizadora do poeta épico. (FRANCISCO, “Hannah Arendt e o herói homérico”, p. 103) grifo nosso.

<sup>6</sup> ARENDT, *Compreender: formação, exílio e totalitarismo* p. 52

<sup>7</sup> A crítica à metafísica em Arendt tem mais a ver com uma valorização do singular e do contingente nos assuntos políticos do que com uma postura de superação desta no sentido de um enfrentamento negador por si das concepções metafísicas. Embora Arendt não se alinhe a esse modo de pensar, sua preocupação é de outra ordem e centra-se, em nosso entender, mais em afirmar as dimensões do frágil, do contingente, da finitude do que negar, haja visto que assumir estes conceitos da finitude humana por si já indicam a direção de suas reflexões. Sobre isto é salutar destacar as reflexões de André Duarte: “tal como praticado por Arendt, o pensamento não metafísico não é um pensamento antifilosófico, de extração sociológica ou científico-positivista, nem é o pensamento filosófico de um tempo histórico em que não se elaboram tratados metafísicos, como se ausência de tais sistemas significassem, por si só, a própria superação da metafísica (...) trata-se portanto de “outro” modo de exercitar o pensamento autônomo, aquilo que Arendt denominava “pensamento sem amparos”(Denken ohne Geländer), por meio de um constante diálogo crítico com o passado. O pensamento arendtiano não é metafísico na medida em que retorna ao passado a fim de melhor compreender e reinventar o presente, tarefa para a qual reconhece a riqueza frágil dos fragmentos e nossa herança intelectual, mas também a inadequação e os perigos da permanência dos esquemas metafísicos de pensamento do passado e do presente, aspecto que pode vir a truncar a experiência radical de novos começos” (André Duarte, *Vidas em Riscos – crítica do presente em Heidegger, Arendt e Foucault*, p. 434-435)

<sup>8</sup> AGUIAR, *Filosofia política e ética em Hannah Arendt*, p. 27

<sup>9</sup> A tradição política ocidental não considerou o elemento finito e trágico da história humana e, quando o fez, fiou esforços no sentido de superá-lo. A direção tomada pelos teóricos foi de negação da vida, via contemplação conceitual, como propôs Platão ao esvaziar a polis em detrimento da Academia. Nas palavras

contingente, do mundano e, nesta direção, pode ser anulada do seio das relações humanas diante do contraponto posto pela violência ou pelo controle totalitário. Assim, o exercício do poder como ação em concerto<sup>10</sup> requer dos agentes uma virtude fundamental, qual seja; a virtude da coragem. A coragem é a marca do agente na vida pública. Se o mundo é o local do conflito e do embate de posições, a coragem é a condição para estar neste, sem ceder à tentação de, diante da situação limite, visar apenas a si. A coragem encaminha e abre portas para que a ideia de felicidade e liberdade pública seja perseguida em contraponto a salvaguarda pessoal, atitude clássica do *parvenu* arrivista.

Sendo a política um espaço agônico não há como adentrar esta e não ser marcado pelo ato de escolher e de posicionar-se. Ousamos dizer que adentrar o espaço público é similar às viagens feitas por Ulisses. Uma vez realizada a escolha de agir, passa-se à condição de pessoa exposta a toda ordem de perigos, riscos, perdas e esquecimentos, até o momento do reconhecimento final. Este, quando ocorre, tal como na tragédia grega, nos revela a glória a ser cantada fazendo emergir a figura do herói, que, na perspectiva arendtiana, se estabelece no “quem” que se revela de modo que esta revelação de “quem”, em contraposição a “o que” alguém é – os dons, as qualidades, talentos (...) está implícita em tudo o que se diz ou faz.<sup>11</sup> Assim, temos que o agir revela, mas ao revelar, expõe o agente ao risco de mover-se nas coisas do mundo comum, isto é, da política.

Arendt tinha muita clareza do papel heróico que subjaz a política, na medida em que o herói é aquele que se arrisca e, se encontrando diante da situação limite, a enfrenta, para garantia da liberdade. Importa ao herói a causa maior – a *polis* – no sentido grego, a liberdade e a coisa pública no sentido republicano. Contudo, não permite a si sucumbir diante do medo e da adversidade, por maior que seja. Nesta direção, cabe ponderar que o herói não é o excepcional, o intangível, mas o que escolhe agir e, se entender com o mundo. De acordo com Araújo Silva, “o herói não diz respeito ao homem de grandes feitos<sup>12</sup>, (...)

---

de Arendt: “A enorme superioridade da contemplação sobre qualquer outro tipo de atividade, inclusive a ação, não é de origem cristã. Encontramo-la na filosofia política de Platão” (ARENDDT, *A condição humana*, p.17)

<sup>10</sup> ARENDT, Sobre a violência, p. 36

<sup>11</sup> ARENDT, *A condição humana*, p. 222

<sup>12</sup> Para Arendt, isto é destacado como a capacidade de agir. Diz ela: “o herói desvelado pela história não precisa ter qualidades heróicas; originalmente, isto é, em Homero, a palavra herói não era mais que um nome dado a qualquer homem livre que houvesse participado da aventura troiana e do qual se podia contar uma história” (Arendt *A condição humana*, p.231). O herói nesse sentido é aquele que decide agir, imortalizar-se pelos seus feitos sem temer a escolha de movimentar-se no espaço público, que na Grécia antiga foi cantado como o espaço de batalha. Neste espaço agônico, o guerreiro manifestava-se aos seus pares, entrava para a cena pública em nome de algo sempre maior do que ele e de que sua existência. São relevantes para tanto as palavras de Francisco, na qual destaca que a batalha “[T]inha a potencialidade de lhes proporcionar experiências que jamais poderiam viver no interior do lar. O que eles descobriram, ou ainda, inventaram, foi, numa palavra, o espaço público e a vida política. A oportunidade ímpar da guerra trazia para o guerreiro três valiosas possibilidades: a de realizar atos grandiosos de coragem; a de revelar sua identidade singular e alcançar individualização; e por fim, a de obter glória entre os homens e imortalizar-se. Cada homem que, tendo abandonado sua casa e vilarejo, chega a Troia, experimenta a circunstância inédita de poder exibir sua coragem ao arriscar a vida. Ou seja, a

mas trata-se de um indivíduo que se insere no mundo através do discurso e da ação (...). É, portanto, o herói quem ocupa o espaço público, sendo capaz de por este se interessar”<sup>13</sup>. Assim, temos que o herói é mobilizado pela coragem, sua principal característica. Característica esta virtuosamente política, não por ser em si, mas por optar movimentar-se em direção ao comum, ao público, ou seja, sair de si e expor-se de modo que a

A conotação de coragem, que hoje reconhecemos ser uma qualidade indispensável a um herói, já está, de fato, presente na disposição para agir e para falar, para inserir-se num mundo e começar uma estória própria (...). A coragem e mesmo a audácia já estão presente no ato de alguém que abandona seu esconderijo privado para mostrar quem é desvelando-se e exibindo-se a si próprio.<sup>14</sup>

Aqui, sedimenta-se o entendimento de que a capacidade de enfrentamento na política exige um desprendimento de si e dos interesses mais imediatos em nome de uma luta em favor de algo maior; a liberdade, que, uma vez conquistada, sempre nos cobra um preço<sup>15</sup> enquanto alvo a ser atingido, enquanto cume a ser alcançado, mesmo que em detrimento de um conforto pessoal.

Eis a perspectiva de Arendt do fenômeno político, lutar pela liberdade. É como se a todo o momento estivesse a chamar nossa atenção para o fato de “quem cala de certa forma concorda”<sup>16</sup> então só há uma saída, resistir. Essa postura nos parece contrária à visão assimilacionista que, visando uma solução particular, silenciava diante dos problemas do mundo como se estes nunca os fossem alcançar. São representações de uma vida em fuga

---

guerra torna possível a realização do grandioso. Os guerreiros de Tróia descobrem então pela primeira vez essa qualidade essencial do agir do humano: a grandeza, a excelência. Abre-se ainda, nesse espaço público instaurado pelo campo de batalha, uma segunda possibilidade: a de o guerreiro alçar existência individual no mais alto grau. Ou seja, a possibilidade de individualizar-se, de exposição do que fazia de cada um único e distinto relativamente aos demais.(..)Finalmente, a aventura da guerra permitia aos guerreiros alçarem uma realidade existencial nunca antes experimentada. O fato, de estarem, por assim dizer, num palco instalado no meio de seus pares e de aparecerem a eles, adicionava a sua existência esse elemento novo: máxima realidade.” (FRANCISCO, “Hannah Arendt e o Herói homérico”, p. 104-105) grifo nosso.

<sup>13</sup> ARAUJO SILVA, “A categoria da ação na abordagem de Hannah Arendt”, p. 21

<sup>14</sup> ARENDT, *A condição humana*, p. 231

<sup>15</sup> Arendt extraiu seu pensamento político da experiência. Assim sendo, relacionou-se com este na esteira da vida concreta. Ela é uma pensadora que desalojou os conceitos do mundo sempiterno das ideias e os tomou em sua dimensão histórica, o que lhe rendeu uma consciência muito acurada do que significa ocupar o espaço público, lutar por direitos, se entender com o mundo e buscar a liberdade. Em entrevista a Günter Gaus ela assevera: “sim, paga-se caro pela liberdade (...) Eu sei que é preciso pagar um preço pela liberdade” (ARENDT, *Compreender: formação, exílio e totalitarismo*, p. 47). Isto nos parece emblemático no que concerne às figuras que estamos trabalhando, pois o que o parvenu se recusou foi justamente pagar o preço da liberdade e assim se rendeu à dominação via assimilação, situação confortável em um primeiro momento.

<sup>16</sup> ARENDT, *Crises da República*, p. 79

constante, negadora de si e da liberdade. Neste sentido, a política fica desvirtuada em nome da emergência da necessidade premente da sobrevivência, como se fosse possível, tendo garantido a vida, tê-la sob tutela. A postura do pária rebelde, por ser consciente, é a postura assumida por Arendt quando decide se arriscar em nome de algo maior que ela própria.<sup>17</sup>

Eis a postura do pária rebelde, que, por ser consciente, lança-se ao desafio de buscar seus direitos a qualquer custo. Aqui precisamente entramos na fronteira entre os papéis vividos pelo *parvenu* e pelo pária rebelde no interior da questão judaica.

### **O modo pária de ser e o entendimento com o mundo: a resistência**

Não temos como adentrar a discussão do pária sem pensar na questão judaica em Hannah Arendt, que, sendo judia, teve em sua história de vida que conviver com essa condição, o que para ela nunca pareceu uma diferença importante, mas apenas uma diferença. Diferença com a qual conviveu de modo consciente; sem ter que fazer esforços para negar-se, nunca se sentiu inferior por ser judia<sup>18</sup>. Arendt relata que não tomou conhecimento de sua condição por meio da família. Diz ela: “nunca se escutou uma só vez, isto no interior de minha casa, quando eu era pequena”. Informa apenas que a primeira vez que topou com observações antissemitas, foi de casa, junto a outras crianças<sup>19</sup>. O que nos chama atenção nestas observações é o fato de que ainda na mais tenra infância Arendt experimenta a rejeição em vista de sua origem judaica. Diante do fato, dois elementos emergem; o primeiro segue na direção do que consideramos o germe de sua concepção de mundo agônico, isto é, da ideia de que o convívio comum é conflituoso e acaba por exigir coragem para habitar este. Segundo, a jovem Arendt é marcada pela necessidade de resistir, de combater, de posicionar-se como indivíduo legítimo diante do outro, diante da experiência agônica do convívio comum.

Neste contexto, ela comenta que aprendeu em casa, com a mãe, a postura de enfrentamento e resistência, quando relata que era orientada a se levantar e ir embora diante de comentários antissemitas dos professores, mas destaca que, quando os comentários partissem de outras crianças, não deveria comentar isso em casa. Parece-nos uma indicação de um ato formador que nas entrelinhas ensinava – são seus iguais, resolva.<sup>20</sup> Não tomamos isto como definidor de uma personalidade ou postura teórica. Todavia, entendemos que tais eventos foram genuinamente postados como sementes, não necessariamente poderiam ter se desenvolvido, mas estes encontram na contingência do existir um cultivador eficiente, qual seja: o horror totalitário.

---

<sup>17</sup> BERNSTEIN, Hannah Arendt and the Question Jewish, p. 71

<sup>18</sup> ARENDT, Compreender: formação, exílio e totalitarismo, p. 37

<sup>19</sup> ARENDT, Compreender: formação, exílio e totalitarismo, p. 37

<sup>20</sup> ARENDT, Compreender: formação, exílio e totalitarismo, p. 38

De modo que este fez florescer a postura combativa de coragem e resistência em favor da liberdade e certamente alimentou suas reflexões em torno da questão judaica. Fenomenologicamente Arendt era um ser testado nestas experiências, era um terreno fértil. Assim, quando regada pela torpe experiência que o regime totalitário lhe impôs, despertou e floresceu em ação e pensamento na busca da compreensão<sup>21</sup> deste. Embora seja relevante destacar que compreender nada tem a ver com condescendência com o perpetrador do mal, mas, ao contrário, é um exercício liberador para poder diante do evento e, a partir da compreensão, conviver e enfrentar este. Nas palavras de Arendt:

Compreender não significa negar o ultrajante, subtrair o inaudito do que tem precedentes, ou explicar fenômenos por meio de analogias e generalidades tais que se deixa sentir o impacto da realidade e o choque da experiência. Significa antes examinar e suportar conscientemente o fardo que os acontecimentos colocaram sobre nós – sem negar sua existência vergar humildemente seu peso, como se fosse o que de fato aconteceu não pudesse ter acontecido de outra forma. *Compreender significa, em suma, encarar a realidade, espontânea, e resistir a ela – qualquer que seja, venha a ser ou possa ter sido*.<sup>22</sup>

Arendt em carta a Jaspers revela essa sua condição ao afirmar: “perguntam-me se eu sou alemã ou judia. Para ser honesta, devo dizer que, de um ponto de vista individual e pessoal, isso me é completamente indiferente [...]; no plano político, falarei sempre e unicamente em nome dos judeus”<sup>23</sup>. Podemos observar que, passados esses eventos, Arendt, agora uma mulher madura, afirma sua condição. Tanto que traz à tona essas experiências em entrevistas. Esses fatos apresentam-se, para nós, como uma pista de que os acontecimentos de sua infância e adolescência não foram eventos menores, mas que gozam em sua memória de privilégio e, assim, acabaram por caracterizar sua opção política a partir de um marco definidor: a questão judaica.

---

<sup>21</sup> Tal compreensão coloca Hannah Arendt na rota da liberdade, uma vez que nenhuma experiência na história da humanidade foi tão mutiladora da liberdade quanto o totalitarismo e sua fábrica sistemática de destruição. Consoante Arendt: “para combater o totalitarismo, basta compreender uma única coisa: o totalitarismo é a negação mais radical da liberdade.” (ARENDDT, *Compreender: formação, exílio e totalitarismo*, p. 347) Deve-se ver sobre isso o posicionamento de André Duarte “O totalitarismo constituiu uma forma de dominação sem precedentes históricos. (...) este decide sobre quais categorias sociais incidirão os conceitos de inimigo objetivo indesejáveis (DUARTE, “Hannah Arendt e a modernidade e o esquecimento e redescoberta da política” p. 57) (...) Nas palavras de Arendt “[A] arbitrariedade com que se escolhem e se punem os que são considerados inimigos do regime totalitário abole radicalmente a liberdade humana como nenhuma tirania fora capaz antes. Nas tiranias, ainda era necessário ser pelo menos um inimigo presumido do regime para ser punido por ele, ao passo que no totalitarismo “o inimigo e o culpado são igualmente indesejáveis” (ARENDDT apud ANDRE, “Hannah Arendt e a modernidade e o esquecimento e redescoberta da política”, p. 57)

<sup>22</sup> ARENDT, *O que é a política*, p. 21 - grifo nosso

<sup>23</sup> ARENDT apud, KRISTEVA, *O gênio feminino – ávida, a loucura as palavras*, p. 103

Assim, pensar a liberdade, o espaço público, o julgamento, o poder e todos os grandes temas desenvolvidos por nossa autora, nos parece que ganham sentido se consideramos seu vínculo com a questão judaica e com a experiência totalitária, que estão intimamente ligados<sup>24</sup>. Arendt nos dá outra importante pista da relevância disso quando destaca em uma entrevista a Günter Gaus: “pertencer ao judaísmo, porém, tornou-se manifestamente meu próprio problema, e meu próprio problema político. Exclusivamente político”<sup>25</sup>.

Dito isto, temos que a questão judaica coloca o judeu no palco da história e o lança no mundo para se entender com este. Neste contexto, ser judeu significou enfrentar todos os problemas, rejeições e perseguições impostas pela prática antissemita.<sup>26</sup> Assim, a figura do judeu desponta cindida em dois modos distintos de encararem seus problemas políticos,

---

<sup>24</sup> Este *link* aproximativo entre a questão judaica, o totalitarismo antissemita e a política em Arendt é mais recorrente e definidor do que podemos querer ou imaginar. Em nosso modo de ver, tal problema é a trilha mesma pela qual Arendt vai encaminhar suas reflexões, haja vista que isto implicou todo o século XX e marcou a compreensão de Arendt sobre o mesmo. Assim, ao determinar sua relevância ela diz “os acontecimentos políticos do século XX, atiraram o povo judeu no centro do turbilhão de eventos; a questão judaica e o antissemitismo, fenômenos relativamente sem importância em termos de política mundial, transformaram-se em agente catalisador, inicialmente, da ascensão do movimento nazista e do estabelecimento da estrutura organizacional do Terceiro Reich, no qual todo cidadão tinha de provar que não era judeu ou descendente de judeu; e, em seguida, de uma guerra mundial de ferocidade nunca vista, que culminou, finalmente, com o surgimento do genocídio, crime até então desconhecido em meio à civilização ocidental” (ARENDDT, *O que é a política*, p.20)

<sup>25</sup> ARENDT, *A dignidade da política*, p.133

<sup>26</sup> O tema do antissemitismo teve relevância na pesquisa de Arendt, sobretudo nos pequenos textos que trataram do tema por volta dos anos 30 e 40 do século XX, mas também ocuparam suas obras de maior notoriedade, de modo especial *Origens do Totalitarismo* (1951) obra em que ela constata que: “o antissemitismo e o totalitarismo – mal haviam sido notados pelos homens cultos, porque pertenciam à corrente subterrânea da história europeia, onde, longe da luz do público e da atenção dos homens esclarecidos, puderam adquirir virulência inteiramente inesperada”. (ARENDDT, *O que é a política*, p. 21) O professor Celso Lafer destaca o interesse de Arendt pelo assunto e entende que a mesma não se ocupou apenas descrever o mesmo, mas tentou compreender este e, neste esforço de compreensão, delimitou suas formas de aparição na história. Para Lafer, “[A] tese de Arendt comporta diversas linhas de investigação e raciocínio. Em primeiro lugar, insiste ela em diferenciar o antissemitismo tradicional do antissemitismo moderno. Aquele que tinha notas religiosas e econômicas, pois os judeus eram mais ou menos tolerados em função do papel que desempenhavam no jogo histórico: da religião(...) viviam porém excluídos do resto da sociedade. (...) o antissemitismo moderno, ao contrário, resulta das transformações ocorridas na Europa a partir do fim do século XVIII. (...) cabe mencionar a extensão da cidadania a novos grupos – entre eles os judeus – que antes não participavam como sujeitos da vida política e social mais ampla. Este processo de inclusão e assimilação dos judeus e de outros grupos à *civitas* – a lógica, por assim dizer, da liberação, trazida pela ilustração e pela Revolução Francesa – gerou, em relação aos judeus, manifestações de intolerância que fizeram do antissemitismo um instrumento de poder que prefigura, nas suas características, como uma pré-história do totalitarismo. (LAFER, *Hannah Arendt, pensamento, persuasão e poder*, p. 38 – grifo nosso). Cf. ainda do mesmo autor “O conceito de antissemitismo em Hannah Arendt” IN: LAFER, *Hannah Arendt, pensamento, persuasão e poder*, p 125 a 137, 2003.

que aparecem sob a égide da perseguição e crime de todas as ordens, são eles; o pária o *parvenu*<sup>27</sup>. O *parvenu* era o judeu assimilado, isto é, que diante da vida em risco perene, optou pelo reconhecimento social, ainda que às custas da liberdade e, portanto, da política. O *parvenu* rende-se à lógica da necessidade, que, em sua violência ontológica,<sup>28</sup> se impõe e encontra fácil aceitação entre muitos.

A prática arrivista, de salvaguarda pessoal, não foi exceção, mas regra, e muitos aderiram a esta de diversos modos, desde os mais simples aos cultos e ilustrados e até mesmo a alta cúpula religiosa que, por vezes, agia com indiferença e sem nenhuma solidariedade para com os *Schlemihl*<sup>29</sup>, ou apenas os tratava como fontes da caridade religiosa; esses por vezes se curvavam diante de tais fatos e acabavam por se hipotecar ao *parvenu*<sup>30</sup>. Muitos visaram à solução particular e se entregaram à conversão ao cristianismo; outros visaram tornar-se um judeu de exceção por seu brilhantismo científico ou cultural. Estes alcançaram o reconhecimento, todavia pareciam viver sob a pecha de negar constantemente o que eram<sup>31</sup>. Nesta esteira, Arendt assevera que a postura assumida pelo *parvenu* e pelo pária

---

<sup>27</sup> Para nossa discussão, estamos dando enfoque à figura do pária rebelde, como ícone máximo da resistência. Todavia, Arendt apresenta uma configuração do pária em quatro ícones, a saber: o *schlemihl* de Heine, o vagabundo de Chaplin, o rebelde de Lazare e o homem de boa vontade, expresso no estrangeiro de Kafka. Todos são de algum modo expressões de luta e resistência. Todavia, nem todos alcançam, em seus enfrentamentos, a esfera do político ficando por vezes na dimensão do social. Para tanto é esclarecedora a posição de Coutine-Denany, que destaca que “os párias de Heine e de Chaplin são apenas párias sociais, pois não acenderam à esfera do político. Ora, para Arendt, nesse século vinte não é mais possível, manter-se fora da sociedade, nem como *schlemihl*, nem como senhor dos sonhos. Não existe mais uma escapatória individual, nem para o *parvenu* que antes, e por iniciativa própria, estabelecia a paz com o mundo no qual o fato de ser judeu representava a exclusão da humanidade, nem para o pária que esperaria poder renunciar a um tal mundo” (COURTINE-DENANY, *O cuidado com o mundo – diálogo entre Arendt e alguns de seus contemporâneos*, p. 53)

<sup>28</sup> A necessidade é marcada por uma violência congênita, isto é, é de sua natureza impor-se sobre nós sem considerar as opções. A necessidade é a marca da vida biológica que não se indaga sobre a possibilidade ou não de alimentar-se, ter higiene, repousar. Nestas, a necessidade apenas se impõe. A necessidade está intimamente ligada à reprodução biológica da vida e centra-se na perspectiva do *animal laborans*. O *parvenu*, em nosso entender, representa bem isto com sua opção arrivista de salvaguarda pessoal. Tratou este de cuidar de si, em detrimento de algo maior: a liberdade.

<sup>29</sup> Esta expressão *Schlemihl* é ídiche. Tal expressão tem uma representação pejorativa, designando um “tolo” um “azarado”, um “malsucedido”. Esta é indicativa também de um personagem da literatura e do folclore judaico-europeu (ARENDDT, *Rahel Varnhagen: A vida de uma judia alemã na época do romantismo*, p. 15). Assim, o *Schlemihl* tem como traços a inocência, o azar e a impossibilidade de se inserir ou ser inserido à sociedade. O *Schlemihl* era popular na Alemanha, figurando em obras como, por exemplo, a de Adelbert von Chamisso, a quem Arendt se refere rapidamente (ARENDDT, *Rahel Varnhagen, A vida de uma judia alemã na época do romantismo*, p. 123)

<sup>30</sup> ARENDT, *Jewish Writings*, p. 285

<sup>31</sup> Parece-nos que foi essa a condição vivida por Rahel Varnhagen, que durante toda sua vida empenhou esforços gigantescos para esconder ou negar sua condição de judia e, apenas ao final da vida, parece ter um lampejo de lucidez sobre sua condição e se reconcilia com esta ao afirmar “As maiores distância no tempo e no espaço estão superadas. A coisa que por toda minha vida pareceu-me a maior vergonha, a miséria e o

desgraçado de algum modo implica responsabilidade por sua situação na medida em que se negou a resistir e lutar por seus direitos. Diz Arendt,

Politicamente falando, cada pária que se recusou a ser um rebelde foi parcialmente responsável pela sua própria posição e com isso manchou a humanidade que ele representava (...) o fator decisivo não foi o *parvenu*, nem foi à existência de uma casta dominante (...) incomensuravelmente mais grave e decisivo foi o fato de que o pária simplesmente recusou-se a se tornar um rebelde<sup>32</sup>

Para Arendt a atitude a ser tomada é a do enfrentamento diante da situação limite e, como o herói grego antes citado, ocupar o espaço público [o campo de batalha] e se entender com o mundo, haja vista que este é agônico e isto exige de nós postura de enfrentamento. A resistência em Arendt não significa violência e sim um entender-se com o mundo em seu aspecto político, pois, “a política é a forma e o lócus apropriado da resistência”<sup>33</sup> e “é a possibilidade de resistência que constitui a liberdade humana.”<sup>34</sup>

Outro aspecto relevante a ser destacado é o atrelamento da ideia de resistência ao campo do direito. Assim, na relação com o mundo e com os problemas políticos postos por este, a resistência emerge sempre como uma forma de lutar pelo estabelecimento de direitos. Todavia, não a partir de estrutura formal, como se acontece nas prerrogativas jurídicas liberais da modernidade, mas de forma substancial, isto é, que alcance pessoas reais, em lugares reais, com necessidades reais.

Para Arendt, isto é muito bem expresso na formulação “direito a ter direitos”, uma vez que a noção de direito estabelecida no momento da emergência do totalitarismo não foi capaz de garantir segurança jurídica aos povos aviltados por este, uma vez que esses não tocavam questões reais, mas, ao contrário, estavam encarcerados na formalidade da abstração jurídica. Todavia, na situação limite, o “todos” da lei formal não foi capaz de proteger judeus, homossexuais, ciganos entre outros. De modo que a resistência se atrela à noção de direitos, mas não fica presa a este ou ao poder constituído. Assim, mantém com o direito e com o poder constituído um distanciamento necessário no que concerne manter-se com estes uma vigilância perene. Em nosso entendimento, se estabelece uma relação limítrofe, em que se resiste e se luta para garantia destes. No entanto, sempre se mantém de fora a espreita e, logo identifique-se a emergência da violência, da tirania do desrespeito às pluralidades e à natalidade como condição de iniciar algo novo, a resistência volta à cena pública, pois é uma atitude comprometida apenas com a liberdade, com o poder constituinte

---

infortúnio mais amargos – ter nascido judia – desta eu não devo agora por nenhum motivo desejar ter sido privada” (ARENDDT, *Rabel Varnhagen, A vida de uma judia alemã na época do romantismo*, p. 15)

<sup>32</sup> ARENDT, *Jewish Writings*, p. 285 [tradução nossa]

<sup>33</sup> AGUIAR, “A resistência em Hannah Arendt: da política a ética, da ética a política”, p. 252

<sup>34</sup> ARENDT, *A dignidade da política*, p. 283

e nunca com o poder constituído. É força vivificante do poder diante das atrocidades do mundo que reclamam a defesa e o combate em favor dos direitos substanciais.

Nesta direção, a figura do pária rebelde é significativa e de importância ímpar na constituição da liberdade e do enfrentamento do mundo e de seus riscos. O pária rebelde sabe que há um preço a pagar pela liberdade. Afinal, ao adentrar a cena pública o seu “quem” virá à tona, ou seja, os feitos que realizará serão revelados a outros e esta revelação implica aceitação e rejeição diante do incomodo que geram ao se propor dissonâncias naquilo que se encontrava cristalizado, sobretudo se o que esta cristalizado é a opressão, a ausência de liberdade e o desejo de domínio total. Aqui a dissonância é a resistência e a ocupação do espaço público na perspectiva da garantia de direitos. Assim, nos deparamos com o desalojamento de uma dominação em favor da liberdade, situação que trará o incômodo e o desconforto de ser um opositor.

O pária rebelde, tão bem expresso na pessoa de Bernard Lazare, em sua atitude ativa de ocupação dos espaços públicos representa bem essa dissonância da injustiça que se cristaliza<sup>35</sup>. Em nosso entender o pária rebelde é a figura chave da luta no interior da questão judaica e, por que não dizer, a figura chave da filosofia política de Arendt. O pária rebelde assume tal condição diante dos fatos postos, portanto da história real. Ele não está buscando uma solução idealista a partir do que deveria ser, ao contrário, considera a questão pelo que é. Ao considerar a questão nestes termos, a figura do pária rebelde revela o premente valor da política frente a questões que parecem num primeiro momento mais relevante, como a salvaguarda dos próprios interesses, o que justificaria momentaneamente a situação. Todavia, tal postura acabaria por esvaziar o sentido da política na medida em que coloca a médio e longo prazo a liberdade e a constituição de direitos em risco, pois, se salvando parcialmente, abandona a cena pública e as conquistas ainda não alcançadas pelos demais. O pária consciente é, na perspectiva de Hannah Arendt, o indivíduo político, o revelador de feitos e ações, o ser lançado no mundo para se entender com este. Destarte, o pária rebelde por ser consciente,

Entra na arena política e traduz o seu estatuto em termos políticos, ele se torna necessariamente um rebelde. A ideia de Lazare foi, portanto, que o judeu deva sair abertamente como representante do pária, *‘uma vez que é dever de cada ser humano resistir à opressão’*. Ele exigindo isto, solicita ao pária abdicar de uma vez por todas a prerrogativa de *schlemiel*, saltar do mundo da fantasia

---

<sup>35</sup> O caso Dreyfus é representativo disso, sobretudo a atitude de Lazare, que sai em sua defesa, mas acaba por ser incompreendido em sua luta, uma vez que, os judeus sempre tiveram dificuldade de reconhecer que a questão judaica tem outro centro de gravidade que não o religioso ou cultural. Arendt identifica isso e comenta “um dos fatos mais infelizes da história do povo judeu tem sido exatamente este: somente seus inimigos, e quase nunca seus amigos, compreenderem que a questão judaica era antes de tudo uma questão política” (ARENDR, *O que é a política*, p. 78).

e da ilusão, renunciar a proteção confortável da natureza, e se entender com o mundo dos homens e mulheres.<sup>36</sup>

Os párias rebeldes são *personas* históricas que, discutindo e rediscutindo sua condição, buscaram reconciliar-se com o mundo do qual foram expulsos. Expressou bem essa condição, Heine, Kafka, Chaplin, Rosa de Luxemburgo, Bernard Lazare entre outros que de alguma maneira se contrapuseram a toda forma de exclusão submetida aos párias. É verdade que alguns destes não foram às últimas conseqüências, no sentido de um enfrentamento político<sup>37</sup>. Todavia, despontam figuras contundentes como a de Bernard Lazare, que lança a questão judaica para a cena pública. O pária neste contexto emerge como “um não conformista que rejeita os constrangimentos da sociedade para poder manter-se fora dela.”<sup>38</sup>

### Considerações finais

Ao tratarmos da figura do pária rebelde no contexto da questão judaica nos parece claro que aqui se tenciona o par conceitual liberdade e necessidade. Estes parecem ganhar figuração e importância nas posturas dos dois principais personagens por nós tratados, a saber: o *parvenu*, arrivista, e o pária rebelde. Estes, cada um ao seu modo, enfrentaram a condição de perseguido, de ninguém da história e de sujeito sem direitos.

---

<sup>36</sup> ARENDT, *Jewish Writings*, p. 284 [tradução nossa] grifo nosso.

<sup>37</sup> Não foram às últimas conseqüências na medida em que sua resistência estancou no nível do reconhecimento social. Para a Arendt, a resistência tem a marca da coragem e do enfrentamento em nome da liberdade. Nesta direção nos é enfática a posição de Courtine–Denamy, quando afirma que “Arendt compreendeu que a liberdade só poderia ser conquistada ao preço da resistência à opressão e decidiu, contra seu temperamento, lançar-se na ação, antes de ter que partir para o exílio”. (COURTINE–DENAMY, *O cuidado com o mundo – diálogo entre Arendt e alguns de seus contemporâneos*, p. 61-62) Nos é evidente que o ato de resistir é sempre político, todavia, na situação limite, por vezes, somos jogados a resistir com violência. Mesmo não sendo conveniente afirmar tal ação como política consoante à teoria de Arendt, isto não significa que não seja legítimo, uma vez que todo homem tem o direito de resistir – e é esse o lócus da política (Cf. AGUIAR, “A resistência em Hannah Arendt: da política à ética, da ética a política”, p. 252 e ARENDT, *A dignidade da política*, p. 283). Arendt nos indica ter compreendido a questão do uso da resistência armada quando solicitada em situações extremas como nas revoluções ou defesa da vida. Embora estejamos aqui defendendo a resistência como ato de ocupação do espaço público, em Arendt é possível vislumbrar uma resistência armada e pautada na violência como resposta a momentos pontuais, tais como no caso do exército judaico, que foi seu primeiro artigo para a *Aufbau*, que teve como título, “O exército judeu, o início de uma política judaica” (ARENDT, “The Jewish Army” in: *Jewish Writings*, p.136), e da resistência na forma de uma insurreição armada no gueto de Varsóvia, em que ela relata que “aqueles desesperados que resolveram ‘se ajudar a si mesmos’ ajudando dessa forma a todo o povo judeu, ao porem um termo ao seu estatuto de pária na Europa e restabelecerem o laço com a tradição de honra e glória.” (ARENDT, *Jewish Writings*, p. 199-201)

<sup>38</sup> ARENDT, *Crises da República*, p. 52

O *parvenu* acentuou sua postura na salvaguarda pessoal e nesta entendeu que para escapar da “maldição” de ser judeu valia a pena qualquer esforço ou estratégia, desde que no fim se preservasse seus interesses particulares. Assim sendo, o *parvenu* assimilou-se em muitos casos ao mundo cristão e à sociedade em que estava inserido negando a si mesmo o direito de ser quem é e, assim, evitando um confronto direto com essa sociedade que apresentava dificuldades de recebê-lo como judeu. O *parvenu* assume não só a negação de si ao se assimilar, mas abandona toda cena pública na qual poderia lutar por seus direitos, na medida em que nega a si o direito de se afirmar como um “quem”, isto é, como um agente que corajosamente briga por seus direitos. O *parvenu* abandona a cena pública e abandona todos os judeus, sobretudo os mais desprovidos de possibilidade de resistência, como os judeus desgraçados por sua condição social e culturalmente inferior, os chamados *schlemiel*.

Na contramão dessa postura emerge a figura do pária rebelde que, consoante Hannah Arendt, é a figura que representa a liberdade e a luta por esta. O pária rebelde não é um revoltado sem causa, nem rebelde sem compromisso consigo ou com outros. Ao contrário, é alguém que alcançado pela injustiça e aviltamento político no seio do mundo dos homens, habita esse de forma consciente e o enfrenta na perspectiva da garantia de direitos. Todavia, não de direitos formais, enquanto reduzidos a simples forma da lei e do reconhecimento social, mas de direitos substanciais, aqui entendidos como direitos políticos, isto é, direitos que alcancem pessoas reais na cena pública da vida. Assim, a liberdade enquanto expressão máxima da política é vivida e desejada ainda que na perspectiva de uma resistência perene no intuito de garantia da vida livre, enquanto vida política qualificada<sup>39</sup>.

#### THE PARIA FIGURE REBEL IN THEORY HANNAH ARENDT POLICY.

Abstract: The present text has as its aim to discuss the heuristic potential of the pariah figure as the resistance figure. Therefore, we understand that the resistance is an option between freedom and necessity. This conceptual pair represents well the assumed attitude in the interior of the Jewish question by the victimized Jew, that Hannah Arendt, inspired by Max Weber, called pariah. Pariah is the Jew status in the world. However, he may be a *parvenu* social climber that search to safeguard his own life in detriment of the loss of rights, or a rebel, that *via* courage and heroic attitude get that straight with the world aiming freedom and the political rights guarantee, not only his, but of all that may be under oppression, once we understand that withstanding is an obligation of the oppressed person. In order to face these questions, we took as the central text the work *The Jewish Writings* by Hannah Arendt, and we chose as methodology the textual exegesis, already consecrated in the philosophical studies.

Keywords: Rebel Pariah – Freedom – Hannah Arendt.

---

<sup>39</sup> Aqui estamos a nos reportar a importante diferença apontada por Agambem e, quando ele apoiado em Aristóteles, aponta a distinção entre uma vida meramente natural e a vida política. Citando Aristóteles diz ele: de uma vida “nascida em vista do viver, mas existente essencialmente em vista do viver bem. (AGAMBEM, *HOMO SACER- O poder soberano e a vida nua I*, p. 10)

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGUIAR, Odílio. *Filosofia política e ética em Hannah Arendt*. Ed. Unijui: Ijuí, 2009.
- \_\_\_\_\_. “A dimensão constituinte do poder em Hannah Arendt” In: *Trans/Form/Ação: Marília*, v.34, n.1, p.115-130, 2011.
- \_\_\_\_\_. “A resistência em Hannah Arendt: da política à ética, da ética à política.” In: DUARTE, André et all. *A banalização da violência – a atualidade do pensamento de Hannah Arendt*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2004.
- AGAMBEM, Giorgio. *HOMO SACER – O poder soberano e a vida nua I*. Belo Horizonte: UFMG, 2014.
- ARAÚJO SILVA, Ricardo George. “A categoria da ação na abordagem de Hannah Arendt” In: *Ciência Humanas em Debate*, Recife: Ed. UFRPE, 2011.
- ARENDT, Hannah. *A Dignidade da Política*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993.
- \_\_\_\_\_. *Sobre a violência*. Rio de Janeiro: Ed. Relume Dumará, 1994.
- \_\_\_\_\_. *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.
- \_\_\_\_\_. *O que é a política?* Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Compreender: formação, exílio e totalitarismo*. São Paulo: Cia das Letras. Belo Horizonte: UFMG, 2008.
- \_\_\_\_\_. *Origens do Totalitarismo*, São Paulo: Cia das letras, 1989.
- \_\_\_\_\_. *Jewish Writings*. Edited by Jerome Kohn and Ron H. Feldman. New York: Schocken Books, 2007.
- \_\_\_\_\_. *Rahel Varnhagen, A vida de uma judia alemã na época do romantismo*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.
- \_\_\_\_\_. *Crises da República*. São Paulo: Perspectiva, 2004.
- BERNESTEIN, Richard J. *Hannah Arendt and the Question Jewish*. Cambridge, Massachusetts: MIT Press, 1996.
- CORREIA, Adriano. *Hannah Arendt e a modernidade: política, economia e a disputa por uma fronteira*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.

COUTINE-DENAMY, Sylvie. *O cuidado com o mundo – diálogo entre Arendt e alguns de seus contemporâneos*. Belo Horizonte: UFMG, 2004.

DUARTE, André. *Vidas em risco – crítica do presente em Heidegger, Arendt e Foucault*. Rio de Janeiro: Forense universitária, 2010.

\_\_\_\_\_. “Hannah Arendt e a modernidade e o esquecimento e redescoberta da política” In: CORREIA, Adriano (org.) *Transpondo o Abismo – Hannah Arendt Entre a filosofia e a Política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

FRANSCISCO, M.F.S. “Hannah Arendt e o herói homérico”. In: *Cadernos de Ética e Filosofia Política*. n.11, p. 97-117, 2/2007.

HABERMAS, Jürgen, “O conceito de poder em Hannah Arendt” In: FREITAG, B, ROUANET, S, P, (Orgs). *Habermas*. São Paulo: Ática, 1980.

LAFER, Celso. *Hannah Arendt: Pensamento, Persuasão e Poder*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2003.

KRISTEVA, Julia. *O gênio feminino – a vida, a loucura, as palavras (Tomo I) – Hannah Arendt*. Rio de Janeiro: Rocco, 2002.