

SIGNIFICAÇÃO DO PASSADO E DIMENSÃO HISTÓRICA DA LINGUAGEM NA LEITURA DE HANNAH ARENDT SOBRE WALTER BENJAMIN

Hugo Araújo Prado¹

RESUMO: Esse artigo tem como objetivo compreender a visão de Arendt sobre a dimensão histórica da linguagem. Embora os estudiosos concentrem seus esforços na leitura do problema da história a partir do conceito de narrativa, pretendo demonstrar que quando Arendt analisa o pensamento de Walter Benjamin, ela desenvolve um método que recebe apenas um tratamento implícito em outras obras. Para tanto, ela conecta o conceito de natalidade com o conceito de citabilidade.

Palavras-chave: Hannah Arendt; história; natalidade; citabilidade.

ABSTRACT: This article aims to understand Hannah Arendt's vision on historical dimension of language. Although the scholars tend to emphasize the problem of history through the concept of narrative I shall point out that when Arendt meditate on Walter Benjamin's thought she develop a method that received only a implicit treatment in other works. For that she connect the concepts of natality and citability.

Keywords: Hannah Arendt; history; natality; citability.

O tema da significação da experiência do passado figura no pensamento de Hannah Arendt sob diferentes denominações. Em primeiro, podemos nos remeter ao processo descrito por Arendt como compreensão, que se situa no contexto (e como um dos frutos) das suas análises sobre o fenômeno totalitário. No texto *Compreensão e Política* (originalmente publicado em 1954), Arendt denomina o processo de compreensão como a tentativa de nos “reconciliar com o que fizemos e sofremos”, seu resultado será o sentido². A compreensão está ligada a unicidade. Do fato de que nos inserimos no mundo como estranhos (e permaneceremos, de certo modo, estranhos enquanto vivermos), decorre esse processo infundável de tentar nos reconciliar com o mundo – de tentar nos “sentirmos em casa” no mundo. Ao remeter a compreensão ao processo de viver, Arendt se afasta ao mesmo tempo das visões que atribuem a tarefa do julgar a vida e a história a especialistas e do objetivo tradicional da filosofia política de

¹ Doutor em Filosofia pela Universidade Federal de Minas Gerais. Professor Adjunto no Centro Universitário UNA – Sete Lagoas e na Faculdade Promove – Sete Lagoas.

² ARENDT. *Essays in Understanding*, p. 307-308.

orientar a ação – reconhecendo, de fato, a perda do caráter vinculativo da tradição, do enfraquecimento da autoridade de todas as tradições sob as condições modernas.

Em segundo, a significação da experiência do passado aparece sob a forma da restituição da narrativa em *A Condição Humana*. Essa abordagem narrativa é definida tanto em contraste com a abordagem tradicional, quanto com a abordagem explanatória das ciências sociais. A abordagem tradicional pode ser caracterizada pela consideração do fenômeno político do ponto de vista de princípios abstratos, intelectualmente concebidos, que conformariam a política a partir de uma lógica que lhe é externa – atitude que ganha sentido à luz do fenômeno da perda da dignidade da política. As abordagens explanatórias das ciências sociais têm no seu núcleo a crença na segurança estatística para a previsibilidade do comportamento, que atua de modo a buscar conformar toda manifestação humana a uma lógica, distorcendo os eventos ou os tratando como desvios da norma. Diferentemente, a primazia do evento em Arendt nos faz considerar que o discurso sobre a história não é constituído pelo desdobramento do processo lógico de eras no tempo, como se o significado das ações já estivesse emoldurado fora do tempo, e a ação existisse como modelo antes de se tornar um fato. Feitos e eventos são raras ocorrências na vida cotidiana e na história, mas é neles que o sentido da política e a significação da história se abrem³ – o que os torna objeto de compreensão, fenômenos.

Não é sem razão que a figura do *storyteller* (do contador de histórias), que assume e encara as consequências da descontinuidade do processo histórico, chamou atenção da literatura precisamente pela sua similitude com o pensamento de Walter Benjamin. Vemos, por exemplo, na inspiradora leitura de Olgária Matos as proximidades entre as figuras do *storyteller* e o *flâneur*, entre o papel do narrador em Benjamin e do papel do poeta (no sentido homérico) em Arendt⁴. Entretanto, pretendo enfatizar um ponto menos explorado pela literatura: a consideração de Arendt acerca da dimensão histórica da linguagem. Para tanto, devo destacar e interpretar alguns pontos da leitura de Arendt sobre Walter Benjamin. A intuição inicial (e hipótese de fundo) seria esta: no pensamento Arendt, a abertura para a significação da experiência política aparece, sobretudo, nessa dimensão histórico linguística. Podemos tomar como ponto de partida a afirmação que Arendt profere em seu curso de 1969, sobre a filosofia política, que cito:

³ ARENDT. *The Human Condition*, pp. 42-43.

⁴ Ver: MATOS IN MORAES; BIGNOTTO, *Hannah Arendt: diálogos, reflexões, memórias*, pp. 90-96.

O passado está presente antes de tudo na linguagem que falamos. E toda nossa linguagem terminológica sobre essa questão, especialmente em termos políticos, é antes de tudo grega, em segundo romana e em terceiro pertence a era das revoluções modernas⁵⁶.

O texto sobre Walter Benjamin aparece originalmente em 1968 como introdução à coletânea de textos do autor editada por Arendt nos Estados Unidos, de título *Iluminações (Illuminations)*, e comparece na coletânea da autora *Homens em Tempos Sombrios*. É importante ter em vista que a natureza do material coloca certa dificuldade para o intérprete. Trata-se de um texto laudatório, que não apenas presta elogios a um grande pensador, mas que representa para aquela que escreve ocasião de compreensão do legado de um amigo, que teve a morte antecipada pelas condições do seu exílio. Isso não deve ser motivo para dissuadir, mas para impulsionar a interpretação desse texto como um material onde se revelam aproximações relevantes, e como ocasião onde Arendt avança considerações que estão implícitas ou colocadas de forma menos claras em outros textos maiores.

O primeiro desses pontos, aparece na afirmação de Arendt de que Benjamin, consciente das irremediáveis quebras da tradição e da ruptura da autoridade, buscou descobrir novas formas de rememorar o passado. Ela define o pensamento de Benjamin como poético, mas afirma que ele não seria nem poeta nem filósofo e, apesar de se definir (nas poucas ocasiões em que teria se preocupado com isso) como um crítico literário, possuía também uma visão bastante idiossincrática dessa atividade. Logo após ter apontado a similitude entre o uso do termo crítica (*kritik*) em Benjamin com aquele empregado por Kant, Arendt relembra que Benjamin compara o crítico literário ao alquimista. O crítico, diz Arendt, “(...) pratica a obscura arte de transmutar elementos fúteis do real em brilhante e duradoura verdade de ouro”⁷⁸. Ao juízo crítico cabe a separação entre o tema e o conteúdo de verdade da obra, que se oculta e mais profundamente se encrava quão melhor a obra for. Nessa separação, que é necessariamente posterior, julga-se se a verdade da obra é “extraordinária e singular” ao ponto de sobreviver ao seu tema.

⁵ ARENDT. *Philosophy and Politics: What Is Political Philosophy?*, folha 024421.

⁶ No original: “The past is present first of all in the language we speak. And all our terminological language in these matter, especially in political matters, is first of all Greek, second Roman and third belongs to the revolutions of Modern Age”.

⁷ ARENDT. *Men in Dark Times*, p.157.

⁸ No original: “(...) practicing the obscure art of transmuting the futile elements of the real into the shining, enduring gold of truth”.

Vemos em algumas ocasiões – especialmente no curso de 1970 – a apreciação de Arendt pela atitude crítica em Kant. Para ela, Kant se apartaria dos filósofos cuja “deformação profissional” os faria considerar que a tarefa de avaliar as vicissitudes da vida como dada a uns poucos qualificados e despertos do conformismo, da mera aceitação “da vida como ela é” – tal atividade deixa de ser avaliada como um privilégio e passa a “ser esperada de qualquer homem comum que tenha bom senso, aquele que já tenha refletido sobre a vida”⁹. Desse modo, o filósofo permaneceria uma pessoa vivendo na companhia das outras, e não um sectário, vivendo entre seus companheiros filósofos, sua tarefa consistiria em “clarificar a experiência” comum, e seu pensamento deveria ser colocado à prova a partir do exame público. Cabe pontuar ainda que as matrizes dessa forma de pensar seriam ainda mais longevas para Arendt. No texto *Sócrates*, vemos sua origem remetida a Sócrates – Arendt afirma que a maiêutica socrática teria se constituído enquanto a primeira forma autoconsciente do pensamento crítico¹⁰. No fragmento da obra não publicada de *Introdução a Política*, Arendt vê essa atitude na noção de imparcialidade em Homero, que teria sido o primeiro a avaliar o mesmo acontecimento, a guerra de Troia, com igual consideração pelos vencedores e pelos vencidos – trata-se da imparcialidade, com a qual Homero julga com igual valor as causas das duas nações em guerra, do mesmo modo que coloca em igual patamar Aquiles e Heitor. A bilateralidade da imparcialidade poética, a consideração de que um único acontecimento pode ter dois lados, é lida em termos de uma capacidade de julgamento político (ou de compreensão da política) e, associada por Arendt à *phronesis*, tal como descrita por Aristóteles¹¹. Entretanto, ao realizar tal avaliação, Arendt não hierarquiza *phronesis* e *sophia* (como faz Aristóteles), e associa tal conceito àquele que aparece na crítica da faculdade de Julgar de Kant, a mentalidade ampliada. Tal postura conferiria àquele que julga a política uma “liberdade de movimento”. E em relação a esse ponto, podemos atar o laço com aquilo que Arendt busca reter de Benjamin – essa “liberdade de movimento” (que é diferente da liberdade experienciada na ação) depende da presença dos muitos, uma coisa só pode se revelar em muitos aspectos na presença de uma multiplicidade de espectadores, ocorre aí a abertura para significação política do objeto. É precisamente a primazia do domínio da aparência que Arendt teria percebido em Benjamin.

⁹ ARENDT. *Lectures on Kant's Political Philosophy*, p. 104.

¹⁰ ARENDT. *The Promise of Politics*, p. 15.

¹¹ ARENDT. *The Promise of Politics*, pp. 67-68.

O pensamento poético em Benjamin estaria diretamente ligado ao fato de ele considerar a maior capacidade da linguagem a metáfora (entendida como a capacidade de dar forma material ao invisível por meio da transferência linguística). Cito Arendt “As metáforas são os meios pelos quais a unicidade do mundo é poeticamente provocada”¹²¹³. As metáforas dispensam interpretações porque elas provocam uma conexão sensorial imediatamente percebida. Assim, Benjamin de forma alguma seria encantado pelas ideias, mas pelo fenômeno – pelo fato paradoxal de que todas as coisas chamadas belas aparecem, e como Arendt afirma “(...) o espanto da aparência sempre esteve no centro de todas suas inquietações”¹⁴¹⁵. É possível aclarar, a partir disso, que as metáforas de profundidade, amplamente citadas por Arendt e por Benjamin, são perfeitamente compatíveis com a dimensão fenomênica, com a equivalência entre ser e aparecer, não pressupõe um ser que antecede ou se esconde por detrás das cortinas da aparência. Arendt explica o processo de significação da realidade por meio do interesse de Benjamin pelas representações de realidade mais insignificantes, pela sua consideração que “Quanto menor o objeto, maior a probabilidade de que ele pudesse conter na forma mais concentrada todas as outras coisas (...)”¹⁶¹⁷. Poderíamos dizer que essas pequenas representações conteriam um potencial de significação histórica encapsulado.

Arendt explora a rememoração do passado na dimensão da linguagem, por meio da paixão do colecionar e da potência das citações (e a capacidade moderna de citabilidade) – que seriam conjugadas no “projeto mais ambicioso” de Benjamin de conceber uma obra como um mosaico formado inteiramente por citações (lembrando que Benjamin se orgulhava da sua “coleção de citações”). A atitude colecionador não poderia ser mais diversa da atitude tradicional. A tradição ordena o conhecimento, impõe sobre ele uma lógica que não é apenas cronológica, mas valorativa (separa o positivo do negativo). O colecionador, diversamente, assume a descontinuidade com uma condição. A “genuinidade” (ou autenticidade) do objeto resiste e desafia qualquer

¹² ARENDT, Hannah. *Men in Dark Times*, p. 166.

¹³ No original: “Metaphors are the means by which the oneness of the world is poetically brought about”.

¹⁴ ARENDT, Hannah. *Men in Dark Times*, p. 164.

¹⁵ No original: “(...) the wonder of appearance was always at the center of all his concerns”.

¹⁶ ARENDT, Hannah. *Men in Dark Times*, p. 164.

¹⁷ No original: “The smaller the object, the more likely it seemed that it could contain in the most concentrated form everything else (...)”.

tentativa de enquadramento e classificação em um sistema. Nos termos de Arendt, Benjamin “(...) substitui o conteúdo pela pura originalidade ou autenticidade (...)”¹⁸.

Da mesma forma, a citabilidade se choca diretamente com a evocação do conhecimento do passado como sabedoria, a citação não busca preservar ou tem um efeito dialético ou reflexivo, mas “busca destruir o presente”, ao arrancar do contexto um fragmento do passado e inseri-lo no presente – portanto, perturba a “complacência” e “paz de espírito” e nos coloca em estado de alerta. Arendt relembra a metáfora de Benjamin que compara as citações em seus trabalhos com ladrões que se escondem na beira da estrada, eles atacam de repente e liberam os desavisados das suas convicções¹⁹. Em um exercício metalinguístico, cito a passagem de Arendt sobre as citações:

Nessa forma de “fragmentos de pensamento,” as citações tem uma dupla tarefa de interromper o fluxo da apresentação com uma “força transcendente” (Schriften I, 142-43) e ao mesmo tempo concentrar em si mesmas o que é apresentado²⁰²¹.

No pensamento poético, a “transmissão do passado” é substituída pela citabilidade, uma atividade alimentada por “fragmentos de pensamento”²², que arranca o passado da realidade de onde provém. Essa atitude em relação ao passado não o envolve e protege pela aura da reverência, mas o insere como uma entidade estranha no presente e, por isso, original (ou, nos termos que vemos no texto *O que é a Autoridade?*, o passado se apresenta com um “frescor inesperado). É muito difícil não pensar na relação entre as noções de citabilidade e natalidade, quando Arendt, por exemplo, remete essa força destrutiva do passado a características dos herdeiros e recém-chegados (que, pretendendo preservar, se tornam os destruidores).

A condição humana da natalidade, é pensada a partir do vínculo ontológico entre a capacidade de iniciar e a liberdade – e no sentido mais geral, ação e iniciar coincidem²³. *Initium*, noção que Arendt recebe de Agostinho, é definido como um princípio que se manifesta na ação – trata-se do princípio da liberdade, coevo a criação

¹⁸ No original: “(...) replaces content with pure originality or authenticity (...)”.

¹⁹ ARENDT, Hannah. *Men in Dark Times*, p. 193.

²⁰ ARENDT, Hannah. *Men in Dark Times*, pp. 193-194.

²¹ No original: “In this form of “thought fragments,” quotations have the double task of interrupting the flow of the presentation with “transcendent force” and at the same time of concentrating within themselves that which is presented”.

²² ARENDT, Hannah. *Men in Dark Times*, p. 205.

²³ ARENDT, *The Human Condition*, p. 177.

do homem, mas não anterior²⁴. Agir é a atualização da condição da natalidade (o nascimento é um evento que é um início de um “quem”, que é por si mesmo um iniciador). Natalidade explica a capacidade de introdução no mundo de inícios, algo estranho ao mundo, de onde deriva a tendência da ação de romper cadeias de determinações e precipitar novos processos. Por esse motivo, Arendt afirma que o impulso da ação vem do começo pelo qual viemos ao mundo e ao qual respondemos quando tomamos alguma iniciativa²⁵. A temporalidade determinante para a teoria política em Arendt é o começo.

A confirmação no campo da experiência de que somos livres ocorre na medida em que agimos – não antes ou depois, mas na experiência da liberdade. Ao afirmar a vinculação da ação à condição da liberdade, Arendt busca elementos para a construção de um conceito não metafísico de liberdade, e não uma inserção do teológico no político – algo que poderia ser sugerido se se considerar seu uso conceitual do termo milagre. Contudo, Arendt atribui ao termo milagre uma significação incomum. Pensa o milagre na imanência da ação – ele equivale à imprevisibilidade (e estranheza) da ação, ao fato de que as ações “aparecem no mundo como milagres”. O exercício da capacidade de iniciar e a aparição em um mundo humano estão diretamente relacionados, essa confirmação pela ação de que um dia nascemos não é concebida apenas no sentido natural, biológico, do termo, mas também se trata de um nascimento para o simbólico, e afeta as dimensões do político e do existencial. Por esse motivo, a inserção no mundo (por meio de palavras e feitos) pode ser chamada de um segundo nascimento, tal como define Arendt. Da vida biológica emerge uma vida individual sobre a qual se pode narrar uma biografia, se contar uma história – há um “quem” sobre o qual falar, que se revela na sua aparição no mundo. O princípio que emerge da ação (o *initium*, entendido como princípio da liberdade) na sua manifestação no mundo pelos feitos e eventos, fornece as condições para a compreensão do sentido da política. A narrativa, como forma de significação da experiência histórica, concilia a particularidade e a contingência da ação com seu princípio geral da liberdade, que advém da condição humana da natalidade. Tal seria a condição de uma teoria política em Arendt, que não precisa recorrer à abstração (*i.e.* que se mantém fiel à experiência) e, por isso, permanece estranha ao determinismo (mas também ao historicismo).

²⁴ ARENDT, *The Origins of Totalitarianism*, p. 479; ARENDT, *The Human Condition*, p. 177.

²⁵ ARENDT, *The Human Condition*, p. 177.

A história pode ser lembrada, ser vivida por meio da memória, e se tornar vívida. A citabilidade em Benjamin explicaria que a significação da história não é um exercício de reflexão, mas de precipitação sobre o presente de uma originalidade proveniente do passado. Por isso, Arendt afirma: “Para Benjamin citar é dar nome e ao nomear, ao invés de falar, a palavra, não a sentença, traz a verdade à luz”²⁶²⁷. Dar nome implica em um exercício ativo, onde a palavra se torna maior que a sentença na qual ela está inserida – o termo traz à tona sua história. No que concerne à terminologia política, Arendt relembra nesse contexto que subjaz no próprio termo “política” a experiência da *polis*. Cito: “A *polis* grega vai continuar a existir no fundo da nossa existência política – ou seja, no fundo do mar – enquanto nós usarmos a palavra “política””²⁸²⁹. Arendt faz alusão à metáfora que aparece na epígrafe da terceira parte do texto, para traduzir o efeito do tempo nas palavras, a imagem dos ossos que se tornam corais e olhos que se tornam pérolas, tal como aparece na passagem tomada de empréstimo de Shakespeare (em *A Tempestade*). A significação da história será traduzida metaforicamente pela atividade do pescador pérolas, que desce ao fundo do mar não para trazer à luz e ressuscitar o passado tal como ele um dia foi, mas para trazer para a superfície esse material estranho que formou pérolas e o coral.

Nesse domínio histórico linguístico, é possível investigar os esquecimentos e as possibilidades de lembrança dos termos que foram politicamente forjados para traduzir o vivido no domínio da ação. Arendt busca compreender aquilo que é preservado pela língua (e os processos de alteração operados na história do vocabulário político). O registro da linguagem fornece um valioso material para as reflexões expostas em *A Condição Humana*, onde são explicitadas as disjunções entre a filosofia e experiência política grega, os esquecimentos e preservações nas traduções do grego para o latim antigos, bem como o que emerge na experiência romana, além daquilo que foi herdado ou esquecido pelo cristianismo. Da mesma forma, em *Sobre a Revolução*, Arendt se serve do vocabulário gestado nas revoluções francesa e americana para iluminar a ação política sob as condições modernas, ao mesmo tempo que aponta o descompasso entre a auto compreensão dos atores políticos sobre aquilo que acreditavam estar fazendo, e o que se revela pelos seus feitos – eles certamente não

²⁶ ARENDT, Hannah. *Men in Dark Times*, p. 203.

²⁷ No original: “For Benjamin to quote is to name, and naming rather than speaking, the word rather than the sentence, brings truth to light”.

²⁸ ARENDT, Hannah. *Men in Dark Times*, p. 204.

²⁹ No original: “The Greek *polis* will continue to exist at the bottom of our political existence – that is, at the bottom of the sea – for as long as we use the word “politics”.

poderiam compreender a amplitude da originalidade do estavam a realizar, e precisariam recorrer ao vocabulário e conceitos tradicionais. Isso aparece no próprio fato de que eles terminariam sempre por distorcer, voluntária ou involuntariamente, o pensamento herdado, na esperança de que ele “acompanhasse a experiência”, o que não viria a ocorrer por mais que eles se convencessem disso. A relação entre o pensamento de Montesquieu e os americanos parece ser o caso mais eloquente. Em parte, os “pais fundadores” puderam ser inspirados pelos conceitos de poder e lei em Montesquieu – sua noção de leis como *rappports* traduziria de forma bastante lúcida a capacidade de criação das relações (que, por sua vez, era profundamente arraigada na noção de *lex romana*). Por outro lado, na sua própria experiência com o poder, nos pactos e nas práticas de autogoverno, os norte-americanos puderem descobrir um “poder criador de constituição”, além de inovar institucionalmente e forjar a própria ideia de pacto federativo.

Sobre o tema da relação entre a ruptura da tradição e a significação do passado, Helton Adverse esclarece como também há consequências propriamente políticas. Nas duas diferentes possibilidades inéditas de organização social modernas exploradas por Arendt, aparecem formas diversas de encarar a ausência de autoridade da tradição, “o fechamento totalitário e a abertura democrática”³⁰. Seguindo a trilha aberta por Adverse, podemos perceber como o totalitarismo enquanto evento explícita de forma mais inequívoca o fim da tradição, ao mesmo tempo que, enquanto forma política, se caracteriza pelo fechamento da significação como resposta a essa condição. Entretanto, há uma segunda possibilidade genuinamente moderna, explorada vividamente por Arendt na obra *Sobre a Revolução*, trata-se da abertura para a significação e memória no espaço público sob as condições da democracia moderna. Em *Sobre a Revolução*, os eventos das revoluções do século XVIII iluminam a tarefa das fundações republicanas e esclarecem algo de valioso sobre a condição humana da natalidade. A natalidade, manifesta na ação fundadora, contém em si as condições para constantes fundações. A tarefa de fundar e preservar a liberdade (binômio que podemos decompor como etapa, mas não como objetivo), só pode ser plenamente realizada com o estabelecimento de um novo *locus* da autoridade. A constituição será esse local onde o princípio que emergiu na ação fundadora será lembrado – o que implica no fato desse princípio poder inspirar novas ações. Isso, como Arendt compreende, é necessário para

³⁰ ADVERSE, *Ruptura com a Tradição e Rememoração do Passado*, p. 24.

a manutenção da própria autoridade da constituição (para salvar o evento e o documento), que continua a ser assegurada enquanto o início for lembrado. Cito Arendt: “(...) podemos ser tentados a prever que a autoridade da república vai se manter a salvo e intacta enquanto o próprio ato, o início enquanto tal, for lembrado sempre que surgirem questões constitucionais no sentido mais estrito da palavra”³¹³². O princípio traduzido como memória constitucional, inspira e demanda sua ativação (ou atualização) e significação no espaço público.

REFERÊNCIAS

ADVERSE, Helton. Ruptura com a Tradição e Rememoração do Passado: Hannah Arendt e os sentidos da história. *Outramargem: revista de filosofia*, v. 1, n. 2, p. 14–24, 2014.

ARENDT, Hannah. *Essays in understanding, 1930-1954* [Ed. Jerome Kohn]. New York: Schocken Books, 2005a.

ARENDT, Hannah. *Lectures on Kant's political philosophy* [Ed. R. Beiner]. Chicago: The University of Chicago Press, 1982. v. 53.

ARENDT, Hannah. *Men in Dark Times*. New York: Harcourt Brace & World, 1970.

ARENDT, Hannah. *On Revolution*. New York: Penguin Books, 1990.

ARENDT, Hannah. *Philosophy and Politics: What Is Political Philosophy? Curso ministrado na New School for Social Research. Manuscrito disponível em The Hannah Arendt Papers at the Library of Congress, <http://memory.loc.gov/ammem/arendhtml/arendthome.html>. [S.l: s.n.]. , 1969*

ARENDT, Hannah. *The Human Condition*. 2nd. ed. Chicago: The University of Chicago Press, 1998.

ARENDT, Hannah. *The Origins of Totalitarianism*. New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1979.

ARENDT, Hannah. *The Promise of Politics* [Ed. J. Kohn]. New York: Schocken Books, 2005b.

MORAES, Eduardo Jardim De; BIGNOTTO, Newton. *Hannah Arendt: diálogos, reflexões, memórias*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001.

³¹ ARENDT, *On Revolution*, p. 131.

³² No original: “(...) one may be tempted even to predict that the authority of the republic will be safe and intact as long as the act itself, the beginning as such, is remembered whenever constitutional questions in the narrower sense of the word come into play”.