

**TRÁGICA, NÃO ABSURDA:
SOBRE A AÇÃO NA OBRA DE HANNAH ARENDT**

**[TRAGIC, NOT ABSURD:
ON ACTION IN HANNAH ARENDT'S WORK]**

Adriano Correia

Professor da Universidade Federal de Goiás
Bolsista de Produtividade do CNPq

DOI: <http://dx.doi.org/10.21680/1983-2109.2018v25n48ID14298>

Natal, v. 25, n. 48
Set.-Dez. 2018, p. 157-170

Princípios
Revista de filosofia

E-ISSN: 1983-2109



Resumo: Um dos movimentos centrais de *A condição humana*, de Hannah Arendt, é a análise das características fundamentais da atividade da ação, notadamente sua capacidade de estabelecer novos incícios em uma teia de relações humanas. É decisivo para Arendt destacar a articulação estreita entre ação e liberdade e entre liberdade e pluralidade. Em vista disto, ela sustenta que a liberdade só pode se dar em condições de não-soberania. Não obstante, julga que no âmbito da ação podem ser encontrados os remédios para suas fragilidades: a irreversibilidade, a imprevisibilidade, a ilimitabilidade e a ambiguidade, remediadas pelo perdão, pela promessa, pelo “agir em concerto” e pelo intercâmbio de perspectivas em um mundo comum. Na compreensão da ação é decisivo perceber que as fontes de sua dignidade são as mesmas da sua fragilidade e que a reconciliação com o aspecto trágico de sua não-soberania se dá pelas potencialidades da própria ação.

Palavras-chave: Ação; Reconciliação; Trágico; Hannah Arendt.

Abstract: One of the central movements of Arendt’s *The human condition* is her analysis of the basic features of the activity of action, notably its capacity to start new beginnings in a web of human relationships. It’s crucial to Arendt emphasize the close articulation between action and freedom and between freedom and plurality. By this reason she argues that freedom can only be given in conditions of non-sovereignty. Notwithstanding, she thinks that within the realm of action can be found the remedies for its frailties: irreversibility, unpredictability, boundlessness and ambiguity, which are remedied by forgiveness, by promise, by “act in concert” and by the interchange of perspectives in a common world. In order to understand the meaning of the action is fundamental to realize that the sources of its dignity are the same as its frailty, and that the reconciliation with the tragic aspect of its non-sovereignty befalls by means of the potentialities of the action itself.

Keywords: Action; Reconciliation; Tragic; Hannah Arendt.

Ao analisar a atividade da ação em *A condição humana*, Hannah Arendt destaca alguns dos traços fundamentais que a singularizam em relação a outras atividades humanas, como o trabalho e a fabricação: agir é iniciar algo novo, reafirmar a natalidade e a singularidade do agente, desencadear uma nova série de eventos em uma teia de relações humanas; é revelar-se, dar a ver a identidade distinta do agente (seu *quem*), afirmar a pluralidade do mundo comum; é experimentar, ao mesmo tempo, a liberdade e a não-soberania nas infortunas da ação (a ilimitabilidade, a ambiguidade, a irreversibilidade, a imprevisibilidade), que são redimidas, na medida das coisas humanas, no próprio âmbito da ação.

As ações são imprevisíveis precisamente porque o agente, ao atuar em uma teia de relações na qual atuam outros agentes, tem o desdobramento de sua ação inicial indeterminado pela incidência das ações de todos os outros diretamente envolvidos. De fato, a imprevisibilidade tem uma dupla natureza:

[...] decorre ao mesmo tempo da “obscuridade do coração humano”, ou seja, da inconfiabilidade fundamental dos homens, que jamais podem garantir hoje quem serão amanhã, e da impossibilidade de se preverem as consequências de um ato em uma comunidade de iguais, onde todos têm a mesma capacidade de agir. (Arendt, 2016, p. 302)

Ademais, a trama de seus motivos e intenções não é inteiramente transparente para ele mesmo – antes se revela com mais clareza em suas ações para os espectadores delas.

A ação e o discurso dão-se em um mundo objetivo constituído pelo domínio público que é o espaço-entre os homens (a esfera pública, a constituição, as instituições políticas etc.), mas também dão-se em um espaço-entre intersubjetivo, pré-institucional, constituído pela teia de relações humanas, tramada pelos atos e pelas falas de cada agente. Esta teia constitui o domínio dos assuntos humanos e é atravessada por uma notável indeterminação – na medida em que articula as iniciativas de agentes espontâneos, ao mesmo tempo em que revela o “quem” de cada agente, a estória de

vida que pode ser contada a partir de suas iniciativas e padecimentos. Assim, “o motivo pelo qual jamais podemos prever com certeza o resultado e o fim de qualquer ação é simplesmente que a ação não tem fim. O processo de um único ato pode perdurar, literalmente, por todos os tempos até que a própria humanidade tenha chegado a um fim” (Arendt, 2016, p. 288-289)¹.

O desvelamento do “quem” por meio do discurso e o estabelecimento de um novo início por meio da ação inserem-se sempre em uma teia já existente, onde suas consequências imediatas podem ser sentidas. Juntos, iniciam novo processo, que finalmente emerge como a singular estória de vida do recém-chegado, que afeta de modo singular as estórias de vida de todos aqueles com quem ele entra em contato. É em virtude dessa teia preexistente de relações humanas, com suas inúmeras vontades e intenções conflitantes, que a ação quase nunca atinge seu objetivo; mas é também graças a esse meio, onde somente a ação é real, que ela “produz” estórias, intencionalmente ou não, com a mesma naturalidade com que a fabricação produz coisas tangíveis. (Arendt, 2016, p. 228)

Cada iniciativa de cada agente é reforçada e também desviada por outras iniciativas que constituem essa teia, de modo que ainda que seja iniciador, o agente jamais é autor do inteiro processo que sua ação desencadeia: “as estórias, resultado da ação e do discurso, revelam um agente, mas esse agente não é autor nem produtor. Alguém as iniciou e dela é o sujeito, na dupla acepção da palavra,

¹ “Embora os homens sempre tenham sido capazes de destruir tudo o que fosse produzido por mãos humanas e hoje se tornaram capazes até de destruir potencialmente aquilo que o homem não criou – a Terra e a natureza terrena –, nunca foram e jamais serão capazes de desfazer ou sequer de controlar com segurança qualquer um dos processos que desencadeiam por meio da ação. Nem mesmo o olvido e a confusão, que podem encobrir com tanta eficácia a origem de qualquer ato isolado e a responsabilidade por ele, são capazes de desfazer um ato ou de impedir suas consequências. E essa incapacidade de desfazer o que foi feito é equiparada por outra incapacidade, quase igualmente completa, de prever as consequências de um ato e mesmo de conhecer com segurança os seus motivos.” (Arendt, 2016, p. 288).

seu ator e seu padecente, mas ninguém é seu autor” (Arendt, 2016, p. 228; Cf. p. 235/289).

Ao contrário da atividade da fabricação (*poiésis*), cujos fatores constitutivos e efeitos podem ser definidos de modo unívoco (desde o plano mental inicial aos meios, como os materiais e ferramentas, até o produto final, para cuja realização é requerida a *techné* do perito), a ação é caracterizada pela ambiguidade. Com efeito,

[...] seu início escapa à univocidade porque se inscreve em uma rede de interações e interlocuções humanas preexistente e herdada. Seu processo também escapa porque não pode ser dissociado de uma sobreposição indefinida de várias perspectivas umas sobre as outras. Seu fim escapa igualmente à univocidade porque essa própria sobreposição é renovada no aparecimento de recém-chegados. O conhecimento que a ação requer não é a perícia, mas antes a disponibilidade para o imprevisível e o desconhecido [...]. Ao contrário da previsibilidade da fabricação, a imprevisibilidade da ação implica uma mescla insuperável de conhecimento e de impossibilidade de conhecer. (Taminiaux, 1997, p. 104)

A ambiguidade dos assuntos humanos e da aparência que constitui sua realidade é mitigada em grande medida pelo persistente intercâmbio de perspectivas em um domínio público². A aparência constitui a realidade na medida em que é em um espaço comum, no qual atuamos e fazemos ressoar nossa voz, que dirimimos, ao menos parcialmente, o pesadelo do solipsismo. Nesse espaço comum podemos ampliar nossa perspectiva, mediante, por um lado,

² “A realidade do domínio público depende da presença simultânea de inúmeros aspectos e perspectivas nos quais o mundo comum se apresenta e para os quais nenhuma medida ou denominador comum pode jamais ser concebido. Pois, embora o mundo comum seja o local de reunião de todos, os que estão presentes ocupam nele diferentes posições, e, assim como se dá com dois objetos, o lugar de um não pode coincidir com o de outro [...]. Somente quando as coisas podem ser vistas por muitas pessoas, em uma variedade de aspectos, sem mudar de identidade, de sorte que os que estão à sua volta sabem que veem identidade na mais completa diversidade, pode a realidade do mundo aparecer real e fidedignamente.” (Arendt, 2016, p. 70-71).

o intercâmbio discursivo com os outros e, por outro, a imaginação, que permite sair em visita a perspectivas outras e pode assim alargar minha capacidade de julgar e de ter experiência da realidade do mundo³. Ainda que esta seja nossa última instância, ela jamais torna o mundo, os eventos ou a identidade de alguém transparentes para o espectador, o qual, por maior que seja sua imaginação e por mais alargada que seja sua mentalidade, jamais salta para fora do jogo do mundo e jamais emite juízos que não sejam perspectivos⁴. Apenas em completa solidão o indivíduo pode em sua introspecção oscilar do pesadelo da irrealidade à certeza dogmática da posse da verdade – uma das mais radicais formas da moderna alienação do mundo: a fuga “do mundo para o si-mesmo (*self*)” (Arendt, 2016, p. 7)⁵.

³ “A presença de outros que veem o que vemos e ouvem o que ouvimos garante-nos a realidade do mundo e de nós mesmos [...]” (Arendt, 2016, p. 62). “Neste mundo em que chegamos e aparecemos vindos de lugar nenhum e do qual desaparecemos em lugar nenhum, Ser e aparecer coincidem” (Arendt, 1995, p. 18. Cf. p. 20). Jacques Taminiaux (1997) observa que justamente por ser e aparecer coincidirem, “nada do que é, isto é, do que aparece, é estritamente singular: ao invés disso, resta oferecida à mirada de vários espectadores. E esses espectadores no plural também são oferecidos como um espetáculo – eles estão ao mesmo tempo percebendo e sendo percebidos. *Em vez de serem no mundo, eles são do mundo*. Sua identidade está, portanto, estritamente relacionada a uma cena comum na qual eles vêm à aparência. E porque essa produção é oferecida a uma pluralidade de perspectivas ou pontos de vista, aquela diferença nos pontos de vista não é obstáculo à identidade dos espectadores que surgem, mas é constitutiva dela” (p. 127; grifos no original).

⁴ Assim, “nada do que aparece manifesta-se para um único observador capaz de percebê-lo sob todos os seus aspectos intrínsecos. O mundo aparece por meio do parece-me (*it-seems-to-me*), depende de perspectivas particulares determinadas tanto pela posição no mundo quanto pelos órgãos específicos da percepção” (Arendt, 1995, p. 31).

⁵ Ser privado do espaço da aparência “significa ser privado da realidade que, humana e politicamente falando, é o mesmo que a aparência. Para os homens, a realidade do mundo é garantida pela presença dos outros, pelo fato de aparecerem a todos, ‘pois o que aparece a todos, a isso chamamos Ser’ (Aristóteles, *Ética Nicomaquéia*, 1172b36ss) e tudo o que deixa de ter essa

A irreversibilidade é remediada pelo perdão, que serve para desfazer os atos do passado, por assim dizer, ou, mais precisamente, para desonerar ofensores e ofendidos do ciclo embaraçante do ressentimento e da vingança e restabelecer entre eles os vínculos que partilham em comum para além da ofensa. Arendt sustenta que o perdão libera ofensor e ofendido de um atrelamento compulsivo ao passado, para que haja lugar para o novo.

A ação, por não poder dar-se no isolamento e sem interação, desdobra-se em dois momentos: “o começo, feito por uma só pessoa, e a realização, à qual muitos se associam para ‘conduzir’, ‘acabar’, levar a cabo o empreendimento” (Arendt, 2016, p. 234). Toda ação, cujas consequências sempre incidem em outros agentes, tende à ilimitabilidade, a desencadear processos sempre novos. Esta ilimitabilidade é dupla: concerne tanto aos desdobramentos potencialmente irrestritos de suas consequências no futuro quanto a sua tendência a violar limites e ignorar fronteiras no presente, na medida em que sua produtividade se desdobra ainda no estabelecimento indefinido de relações. Realmente, “o menor dos atos, nas circunstâncias mais limitadas, traz em si a ilimitabilidade, pois basta um ato e, às vezes, uma palavra para mudar todo um conjunto” (Arendt, 2016, p. 236). Também por isto, insiste Arendt, a sensibilidade política dos gregos para as potencialidades da ação identificava na desmedida (*hybris*) o vício político por excelência e na moderação uma de suas mais elevadas virtudes.

A ilimitabilidade da ação poderia ser razão de júbilo irrestrito do agente que a deflagrou, não fossem os fardos sobrepujantes da irreversibilidade e da imprevisibilidade; seria apenas razão de pesar e desespero, não fossem os remédios do perdão e da promessa. Esses remédios, no entanto, são também ações, reações que não apenas re-agem, mas agem novamente e criam novas realidades,

aparência surge e se esvai como um sonho, íntima e exclusivamente nosso, mas desprovido de realidade” (Arendt, 2016, p. 246).

sobre os quais recaem desconfortavelmente em igual medida as mesmas infortunas da ação para as quais eles são remédios.

Um agente que não confiasse na capacidade da ação de se reconciliar com suas infortunas jamais ousaria mover um dedo, pois, considerando “o imenso caráter *ocasional* de todas as combinações”, segue-se que “toda ação de um ser humano tem uma influência *ilimitadamente grande* sobre todo o vindouro. O mesmo temor reverencial que ele, olhando para trás, dedica a todo o destino, ele precisa dedicar também a si mesmo. *Ego fatum*” (Nietzsche, 2008, p. 41 [1884, 25 (158)]). Também por isso a coragem é a virtude política por excelência, uma vez que a ação implica transpor o “abismo entre a vida protegida no lar e a impiedosa exposição na *pólis*” (Arendt, 2016, p. 43; cf. p. 231). A coragem originária já presente na disposição para agir e falar em um espaço comum, mas também a disposição para arcar com as consequências, é indispensável à ação e à liberdade.

Precisamente por estas infortunas da ação, a liberdade humana, que engendra a teia de relações humanas, manifesta-se na capacidade na qual os homens parecem ser menos livres, como se a liberdade cessasse precisamente em sua realização na ação. As infortunas da ação constituem os desdobramentos da não-soberania dos iniciadores sobre as consequências das ações, da contingência constitutiva da pluralidade humana, mas também reverberam as consequências do caráter necessário de todo evento passado, que era apenas possível antes de se dar e é uma porta sempre escancarada para o ressentimento.

Na ação se experimenta a liberdade, mas também é na liberdade, em aparente paradoxo, que se experimenta a não-soberania. A tradição do pensamento político e filosófico tendeu a identificar liberdade com domínio e soberania, com o controle sobre si, de modo que com o declínio da *pólis* – e de sua pretensão relativamente bem sucedida de “fazer do extraordinário uma ocorrência ordinária da vida cotidiana”, por um lado, e de “remediar a futilidade da ação e do discurso” (Arendt, 2016, p. 244), por outro –

prosperaram as tentativas de remediar a fragilidade da pluralidade e as infortunas da ação mediante o refúgio em uma interioridade soberana.

A liberdade interior foi descoberta na Antiguidade tardia justamente pelos que não tinham lugar próprio no mundo e reinterpretaram toda experiência no mundo em termos de experiências com o próprio eu. Todavia, insiste Arendt, a soberania é antagônica à pluralidade justamente porque a previsibilidade almejada por ela é possível apenas por meio do domínio soberano sobre os outros mediante violência ou por meio do refúgio em um mundo interior imaginário no qual a vontade é onipotente na sua autonegação enquanto ímpeto para a ação⁶. Apenas em um deus único soberania e liberdade coincidem; “em qualquer outra circunstância, a soberania só é possível na imaginação, adquirida ao preço da realidade” (Arendt, 2016, p. 290-291). Arendt reitera, a contrapelo, que “*ser livre e agir são a mesma coisa*” (2001, p. 199) e que a identificação da liberdade com soberania fora a consequência política talvez mais nefasta da assimilação da liberdade ao livre-arbítrio, ocorrida quando os filósofos passaram a se interessar por uma liberdade não vivenciada na pluralidade junto aos outros, mas no relacionamento com o próprio eu. O mesmo se aplica à pretensão liberal de identificar liberdade com ausência de restrição à atuação no espaço privado e a seu otimismo quanto às possibilidades de calcular as consequências da ação⁷. Com efeito, o

⁶ Nesse contexto, “o poder da vontade reside em sua decisão soberana de interessar-se somente pelas coisas que estão em poder do homem; e estas coisas residem exclusivamente na interioridade humana. Logo, a primeira decisão da vontade é não querer o que não pode obter e deixar de não querer o que não pode evitar – em suma, não se interessar por qualquer coisa sobre a qual não tenha poder” (Arendt, 1995, p. 244. Cf. 2001, p. 192-193).

⁷ “A ação é um ‘nós’ e não um ‘eu’. Apenas onde estou só, se eu fosse o único, eu poderia prever o que está para acontecer a partir do que estou fazendo. Assim sendo, isso faz parecer como se o que atualmente acontece é inteiramente contingente, e a contingência é realmente um dos maiores fatores em toda a história. Ninguém sabe o que está para acontecer simplesmente porque

preço da soberania é extraordinariamente alto para a pluralidade, pois ela só pode ser alcançada por alguém mediante a violência e a sujeição dos demais concernidos em uma dada comunidade, de modo que “*se os homens desejam ser livres, é precisamente à soberania que devem renunciar*” (Arendt, 2001, p. 213; grifo nosso).

A ilimitabilidade e a imprevisibilidade são redimidas em grande medida pela capacidade dos agentes de agir em concerto constituindo poder e de estabelecer vínculos recíprocos mediante promessas. A ação iniciada pelo agente só pode vir a ser levada a cabo na teia de relações humanas se o agente for capaz de persuadir seus pares a tomarem parte em sua iniciativa e se comprometerem com ela no futuro⁸. A capacidade de prometer “constitui a única alternativa a uma supremacia baseada na dominação do si-mesmo e no governo de outros; corresponde exatamente à existência de uma liberdade que foi dada em uma condição de não-soberania” (Arendt, 2016, p. 302). Uma comunidade política que abuse desta possibilidade da ação humana para controlar amplamente o futuro mediante a progressiva tradução das leis em normas – em vez de instaurar as estritamente indispensáveis ilhas de confiabilidade em um oceano de incerteza – acaba por perder seu poder vinculante e por colocar em risco a própria liberdade da ação.

A não-soberania na teia de relações humanas espelha aquela obscuridade do coração humano conectada à concepção de um si-mesmo que não se revela senão na ação:

[...] a incapacidade do homem para confiar em si mesmo e para ter fé absoluta em si próprio (o que é a mesma coisa) é o preço que os seres humanos pagam pela liberdade; e a impossibilidade de permanecerem como senhores únicos do que fazem, de conhecerem as consequências de seus atos e de confiarem no futuro é o preço que pagam pela pluralidade e pela realidade, pela alegria de coabitarem com outros em um mundo

isso depende muito de uma enorme quantidade de variáveis; em outras palavras, do simples acaso (*hasard*).” (Arendt, 2013, p. 118)

⁸ Cf. Arendt, 2016, p. 234; 2001, p. 214.

cuja realidade é assegurada a cada um pela presença de todos. (Arendt, 2016, p. 302)

Esses preços são pagos com júbilo pelos que experimentam a alegria de começar algo em meio a outros por sua própria iniciativa, a alegria de afirmar a natalidade e a pluralidade por meio da ação, pois “sem a ação e o discurso, sem a articulação da natalidade, estaríamos condenados a voltar incessantemente no ciclo sempre-recorrente do devir” (Arendt, 2016, p. 304) – o qual, não obstante sua circularidade, é fatalmente presidido pela lei da mortalidade. A capacidade da ação de iniciar sempre algo novo, por sua vez, “é como um lembrete sempre-presente de que os homens, embora tenham de morrer, não nascem para morrer, mas para começar” (Arendt, 2016, p. 305).

A ação, ontologicamente radicada na natalidade e por ela impelida, não se atualiza sem o *amor mundi*, compreendido como desejo de estar junto a outros em uma companhia mediada pela ação e pelo discurso. Ao considerar, por exemplo, os desdobramentos de maio de 1968 nos Estados Unidos da América, Arendt chega a afirmar que os jovens redescobriram no movimento estudantil a felicidade pública do século XVIII ao perceberem que “agir é divertido” e que há muita alegria em perceber a própria capacidade de mudar as coisas por seu engajamento. Isto significa que quando alguém “toma parte na vida pública abre para si uma dimensão de experiência humana que de outra forma lhe ficaria fechada e que de certa maneira constitui parte da ‘felicidade’ completa” (Arendt, 2004, p. 175; cf. 2011, p. 350). Quando os indivíduos mantêm-se vinculados e unidos mediante promessas, a soberania adquire certa realidade comunitária. Esta soberania, ainda que limitada, pode estabilizar politicamente em instituições uma dada comunidade política e a autoriza, em larga medida, “dispor do futuro como se fosse o presente” (Arendt, 2016, p. 303), como o indivíduo a quem, segundo Nietzsche, é lícito fazer promessas justamente por “responder por si *como porvir*” (1999, II, 1, p. 48).

As comunidades políticas podem ser limitadamente soberanas neste vincular-se entre si dos agentes de modo análogo ao do indivíduo soberano como caracterizado na *Genealogia da moral*: alguém que pode dispor do futuro precisamente porque adquiriu a notável prerrogativa de vincular-se a si no presente, alguém que tem “memória da vontade”.

Com efeito, “se olharmos a liberdade com os olhos da tradição a ocorrência simultânea de liberdade com não-soberania – o fato de ser capaz de iniciar algo novo, mas incapaz de controlar ou prever suas consequências – parece quase forçar-nos à conclusão de que a existência humana é absurda” (Arendt, 2016, p. 291; cf. 2001, p. 213). Todavia, insiste Arendt, se considerarmos a evidência fenomênica de que a liberdade é antagônica à soberania – de que a liberdade se realiza na ação e dela depende, de que a ação se realiza na pluralidade e dela depende e de que a pluralidade impede a soberania e a ela combate – devemos antes considerar que é a tragédia e não o absurdo o traço distintivo da existência humana.

É trágico o fato de que

os homens sempre souberam que aquele que age nunca sabe completamente o que está fazendo; que sempre vem a ser “culpado” de consequências que jamais pretendeu ou previu; que, por mais desastrosas e imprevistas que sejam as consequências do seu ato, jamais poderá desfazê-lo; que o processo por ele iniciado jamais se consuma inequivocamente em um único ato ou evento, e que seu verdadeiro significado jamais se desvela para o ator, mas somente à mirada retrospectiva do historiador, que não age. (Arendt, 2016, p. 289)

Com isto, a *hybris* trágica não consiste na assunção da fragilidade da ação, mas antes na pretensão de suprimi-la. A dignidade da ação assenta-se em sua capacidade de enfrentar por si as infortunas da ação sem admitir a supressão da pluralidade que é sua condição fundamental. A tragédia ensina que as tensões da ação não podem ser tidas como uma contradição a ser resolvida, mas como inerentes à ação, subjazendo a seus riscos e a sua grandeza.

Ela lembra ainda que a capacidade divina de antever o futuro não é compartilhada pelos humanos. Por conseguinte,

a tragédia ensina que a fragilidade e a múltipla ambiguidade da *práxis* interdita que alguém se coloque em uma posição de domínio e nunca permite antecipar um processo inteiro de eventos e sujeitar empreendimentos inter-humanos às normas indisputáveis que legitimamente prevalecem no âmbito da *poiésis*. (Taminiaux, 1997, p. 106)

Também por isto, a reconciliação trágica no âmbito da ação – mediante remédios como o perdão, a promessa, o agir em concerto e o intercâmbio público de perspectivas – assimila a tensão sem suprimi-la, porque a tensão provém da pluralidade, que é a condição indispensável da ação, mas também sua razão de ser (Arendt, 2016, p. 9). Esses remédios promovem a reconciliação com uma história que não é produzida, mas tecida por ações não-soberanas a desencadear estórias que se entrelaçam sem artífice e nem por isto constituem um “pavoroso domínio do acaso e do absurdo” (Nietzsche, 2003, §203, p. 103). Trata-se, antes de tudo, como nota Arendt, de apreender o que Sófocles revela pela boca de Teseu, porta-voz de Atenas, em *Édipo em Colono*, a tragédia da reconciliação interior por excelência: “o que permitia ao comum dos mortais, jovens e velhos, suportar o fardo da vida: era a pólis, o espaço dos atos livres e das palavras vivas dos homens, capaz de conferir esplendor à vida” (Arendt, 2011, p. 351; cf. Villa, 1995, p. 202-203).

Referências

ARENDRT, Hannah. *A vida do espírito*. Trad. A. Abranches, C. A. R. Almeida e H. Martins. 3. ed. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1995.

- ARENDT, Hannah. O que é liberdade? In: ARENDT, Hannah. *Entre o passado e o futuro*. Trad. Mauro W. B. Almeida. 5. ed. São Paulo: Perspectiva, 2001.
- ARENDT, Hannah. Reflexões sobre política e revolução. In: ARENDT, Hannah. *Crises da república*. Trad. J. Volkmann. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 2004.
- ARENDT, Hannah. *Sobre a revolução*. Trad. Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- ARENDT, Hannah. The last interview (by Roger Errera). In: ARENDT, Hannah. *The last interview and other conversations*. Nova York: Melville House, 2013.
- ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Trad. Roberto Raposo. 13. ed. Rev. Téc. A. Correia. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2016.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da moral: uma polêmica*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. Trad. Paulo César de Souza. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Fragmentos do espólio: primavera de 1884 a outono de 1885*. Trad. Flávio R. Kothe. Brasília: UnB, 2008.
- TAMINIAUX, Jacques. *The Thracian maid and the professional thinker: Arendt and Heidegger*. New York: State University of New York, 1997.
- VILLA, Danna. *Arendt and Heidegger: the fate of the political*. Princeton: Princeton University Press, 1995.

Artigo recebido em 18/05/2018, aprovado em 25/05/2018