

# O PERCURSO HISTÓRICO-CONCEITUAL DAS REVOLUÇÕES NAS OBRAS ARENDTIANAS.

Shirlen Viana<sup>1</sup>

## RESUMO

Este artigo disserta sobre os conceitos de política, poder e violência a partir das concepções arendtiana e de suas obras, tendo como eixo principal de análise o livro *Da Revolução*, que discorre sobre o paralelismo entre a Revolução Americana e a Revolução Francesa, seus pontos de aproximação e distanciamento. Nestes termos, esta pesquisa relaciona os fatos que endossam as concepções de Arendt no cenário político das revoluções, sua perspectiva histórico-conceitual sobre cada elemento proposto e suas ressonâncias. A obra em questão, traz uma visão ampla e contextualizada à modernidade, contrapondo aspectos críticos positivos e negativos, que permearam todo o processo das revoluções e os motes que regeram e propiciaram cada uma, além dos seus legados para a contemporaneidade. O objetivo desse artigo consiste em analisar os elementos constituintes modernos do aparato político americano e francês e desvelar os motivos que levaram a autora a asseverar que a Revolução Americana logrou sucesso na constituição dos seus propósitos, em detrimento do fracasso da Revolução Francesa.

**Palavras-chave:** Política. Poder. Violência. Revolução.

## INTRODUÇÃO

A partir da leitura da obra *Da Revolução* e sua aparente relação de continuidade com as obras *A origem do totalitarismo* e *A condição humana*, este artigo pretende abordar as questões sobre revolução, poder, violência e política a partir das concepções da autora e filósofa Hannah Arendt, seu olhar que converge passado e futuro, sua análise das modernas revoluções e as suas críticas sobre a modernidade, fundamentadas em concepções filósofo-políticas.

Pelo alto teor teórico e de complexidade, o que será apresentado é um breve relato das discussões que se fazem em torno das obras e das principais proposições arendtianas, reconhecendo a inviabilidade de se desenvolver, apropriadamente, suas teorias de modo tão sucinto, todavia, o propósito é instigar outros debates, outras imersões e análises dessas obras que são tão relevantes para a propagação das ciências sociais e políticas.

---

<sup>1</sup> Mestranda em Linguística na área de Análise do Discurso pela Universidade Federal do Amazonas, especialista em Linguística pela Universidade do Norte.

Aqui, debate-se as distinções propostas pela autora sobre essas temáticas e as críticas que se estabelecem sobre o aspecto relacional, que asseveram o caráter supostamente rígido e essencialista de suas obras. Ao se pensar por essa ótica relacional, assume-se uma posição pela qual advoga-se que tais distinções permite a compreensão da natureza de fenômenos distintos em suas relações inerentes e simbióticas, de forma que não se pode conceber a política sem a violência, as revoluções sem o poder ou o público sem o privado.

O objetivo consiste em apresentar em suas obras, um breve relato de seu legado de análise a partir das revoluções americana e francesa, suas propostas em apontar alternativas que sirvam como instrumento para promover uma reflexão, para reconsiderar a relação de poder que se institui hoje sob a insígnia democrática e revitalizar o próprio exercício da democracia na contemporaneidade.

## **1. Sobre as obras arendtianas**

Atualmente, as obras da escritora e filósofa Hannah Arendt têm sido muito reverenciadas e exploradas. Isso se dá, excepcionalmente, pela ponte que suas obras constroem entre passado e futuro, a qual os estudiosos de várias áreas, cruzam constantemente, a fim de estabelecer os parâmetros de aproximações e semelhanças à contemporaneidade.

As duas primeiras grandes obras da autora, *Origens do Totalitarismo* e *A Condição Humana* configuram entre si um aspecto de pertencimento e continuidade, uma fluidez nas suas críticas à modernidade, suscitando como um desígnio, uma acuição nas reflexões acerca do fazer política, da sua constituição na própria essência humana conjugado aos interesses dos indivíduos, que se operalizam e se instrumentalizam no exercício político.

Uma característica bastante observada em suas obras é a capacidade de produzir distinções conceituais nos temas centrais de suas obras como relação de poder, violência, política, revoluções, público, privado e social, entre outros. Contudo, há inúmeras críticas que apontam que tais distinções conceituais, ao situar rígidas separações entre fenômeno políticos, pré-políticos e antipolíticos, colocam em xeque a sua validade para as discussões políticas modernas e contemporâneas. À título de exemplificação, Habermas, em um ensaio tece uma consideração crítica às concepções arendtiana:

É porque Arendt estiliza a imagem da polis grega, transformando-a na essência do político, que constrói dicotomias conceituais rígidas entre 'público' e 'privado', Estado e economia, liberdade e bem-estar, atividade

político-prática e produção, não-aplicáveis à moderna sociedade burguesa e ao Estado moderno” (Habermas, 1980, p.109).

Outras críticas se debruçam em indicar que Arendt busca estabelecer que os espaços público, privado e social estão ligados às atividades humanas como a ação política, a fabricação e o trabalho, com isso, suas distinções conceituais incorrem em “essencialismo fenomenológico”, tornando suas ideias problemáticas e obscuras, no que tange a realidade política da modernidade (BENHABIB, 1996, p.123).

Contudo, o que se propõe neste artigo é que as distinções entre revolução, poder, violência e política produzidas pela autora não possuem qualquer caráter essencialista e nem tampouco se poderia afirmar que suas interpretações e análises dos fenômenos políticos instituem meras realidades estagnadas ou, inerentemente, desprendidas.

Pontuado isso, é incontestável o reconhecimento de Arendt como uma das pensadoras que mais contribuíram para o desenvolvimento da história dos conceitos políticos, e especificamente, do conceito de revolução. Sobre isso, disserta Duarte (2016, p. 14):

[...] Arendt nem desconhece a importância da violência nos assuntos políticos modernos e, particularmente, nas revoluções, nem tampouco deixa de considerar a trama de relações entre política e violência no mundo contemporâneo. Em uma palavra, a despeito de Arendt propor distinções conceituais bastante claras entre poder e violência, ela não deixa de reconhecer que os fenômenos políticos jamais se apresentam apartados entre si na realidade.

Assim sendo, sobre esta pesquisa, prefiguramos que suas distinções conceituais não podem ser consideradas a partir de uma ótica em que se considere-as como uma proposta teórica para a uma “reconstrução normativa, em sentido forte, da política contemporânea”, ou seja, essas proposições devem servir apenas como mote para reconsiderarmos o sentido dos acontecimentos políticos na atualidade.

## **2. Poder, violência e política.**

*A interação dos poderes, com seus controles e equilíbrios, pode inclusive gerar mais poder, ao menos enquanto a interação seja dinâmica e não o resultado de um impasse.*  
ARENDT, 1989

Nas considerações sobre fragmentos das experiências políticas originárias da Antiguidade, Arendt afirma que o poder político nasce no “espaço das aparências que começa a existir sempre que os homens se reúnem na modalidade do discurso e da ação”, e que esse espaço é sempre “anterior e precedente em relação a toda e qualquer constituição formal da esfera pública e as formas distintas de governo” (Arendt, 1989, p.199).

Em suas acepções, há sempre uma retomada dos conceitos da antiguidade, e nesse sentido, o poder, como o apontam as palavras grega e latina *dynamis* e *potentia*, não corresponde à violência, a qual, os seus meios e aparatos podem ser mensurados, calculados, empregados, controlados etc. Por outro lado, o poder não constitui uma coisa ou uma realidade, “mas antes uma pura possibilidade ou virtualidade de caráter relacional, dependente do pacto ou do acordo mútuo que mantém os cidadãos vinculados entre si, de sorte que desaparece quando eles se afastam ou quando se rompem suas relações por causa do emprego da violência” (DUARTE, 2016, p. 16).

O poder pode ser entendido como um conjunto de relações que entrelaça ações políticas e atores políticos e não algo palpável que se pode acumular, alienar ou preservar, haja vista que este dependa da sua permanente atualização, manutenção e revitalização, por meio do discurso e atos de uma determinada plêiade de cidadãos. Já a violência é um instrumento pelo qual se pretende atingir determinado objetivo, em uma “relação instrumental”. Segundo as concepções arendtiana o poder é entendido como um fim em si mesmo, a política sendo entendida como atividade infinita, contínua, intérmina.

Todavia, se a ideia de poder adversa ao aspecto instrumental da violência, a autora esclarece as condições políticas pelos quais o poder pode ser concebido e exercido de forma legítima, ou seja, para ela, o poder se origina de maneira legítima apenas em um “falar-uns-com-os-outros” (Arendt, 1993a, p.39), e assim, “a palavra e o ato não se encontram divorciados”, quer dizer, quando “as palavras não são vazias e os atos não são brutais”, ou “quando as palavras não são empregadas para ocultar intenções, mas para revelar realidades, e os atos não violam e destroem, mas antes criam novas relações e realidades” (Arendt, 1989, p. 200).

Logo, o poder resulta quando é “atualizado por atos e palavras desta natureza”, desse modo, o poder se mantém e permanece no tempo através de sua contínua atualização por meio de discursos e promessas que visam estabelecer as condições que consentirão aos cidadãos, no prosseguimento do seu efetivo exercício, designando-se um “acordo frágil e temporal entre muitas vontades e intenções” (Arendt, 1989, p. 200). E sobre a dimensão pensada pela autora, ela afirma que “a interação dos poderes, com seus controles e equilíbrios, pode inclusive gerar

mais poder, ao menos enquanto a interação seja dinâmica e não o resultado de um impasse” (Arendt, 1989, p.201).

Nestes termos, Arendt (1970) indica que o fator que produz a impotência e esgotamento das fontes legítimas de poder é a sua monopolização, ou seja, “as instituições políticas são manifestações e materializações do poder; elas se tornam petrificadas e decaem tão logo o poder vivo do povo deixe de sustentá-las” (Arendt, 1970, p.41), e a violência pode tornar-se um instrumento pelo qual esse poder se manifesta, assim:

Todo aumento da violência assinala uma perda de poder e a característica mais evidente da destruição do poder pela violência é o isolamento dos cidadãos e a desintegração do espaço público como espaço destinado à aparição e às interações de uma pluralidade de agentes políticos mediados pelo discurso.

Os postulados de Arendt indicam que há uma raridade em que, nos espaços políticos, se conduz valendo-se apenas do puro poder, relegando a prática da violência, e da mesma forma, é incomum os casos em que um governo se sustenta apenas com o uso da violência, sem qualquer respaldo no poder constituído pelo apoio e consentimento do povo. Em via geral, o mais comum é que o poder e a violência estejam interligados e se manifestem concomitantemente, pois “difícilmente correspondem a compartimentos isolados no mundo real” (Arendt, 1970, p.46).

Em suma, segundo as concepções arendtianas, se a violência pode destruir o poder, este preserva, no entanto, um domínio sobre ela, visto que a possibilidade do emprego da violência está relacionada ao fato da estrutura de poder não ter sua eficácia comprometida: “quando as ordens não são mais obedecidas os meios da violência são inúteis, e a questão dessa obediência não é decidida segundo a relação de mando e obediência, mas pela opinião e, por certo, pelo número daqueles que compartilham tal opinião” (Arendt, 1970, p.49).

Segundo a filósofa, o fenômeno da revolução é próprio da era moderna, não só tem esse caráter de pertencimento como se configura sem precedentes ou qualquer paralelo em toda história anterior. A partir disso, a autora apresenta, na obra *Da Revolução* como finalidade primordial, apontar que as revoluções ocorrem com o propósito de fundar a liberdade. E dessa maneira, reitera o conceito de revolução como a possibilidade de criar espaço para a ação política – o que confirma o verdadeiro sentido da liberdade.

### **3. Revolução: da prática à teoria.**

*As revoluções são os únicos eventos políticos  
que nos confrontam direta e inevitavelmente,  
com o problema do começo.  
HANNAH ARENDT, 1988*

Arendt, em seu percurso intelectual no âmbito da política, dissertou e propôs uma reflexão profunda sobre vários temas e acontecimentos, inclusive na política e no pensamento ocidental. Dentre as temáticas abordadas por ela, nos ateremos sobre as revoluções, que em seu conceito, se trata de ações dos homens com o propósito da criação de um novo corpo político que prima por garantir espaço para que a liberdade possa prevalecer.

A revolução é um conceito moderno, ainda que haja referências antigas que vinculem essa palavra à ideia de revoltas ou rebelião, em geral, retrata circunstâncias de efervescência e tumulto e as quais devia haver intervenção. O sentido moderno de revolução provém da astronomia, usado inicialmente por Copérnico em sua principal obra *De revolutionibus orbium coelestium* (1543) que se referia ao movimento os planetas fazem ao redor do sol, portanto, em vias gerais, esse termo aludia ao movimento preordenado, irresistível, recorrente e cíclico.

Assim sendo, pode-se considerar que o termo significava uma restauração, um retorno à regra e ao antigo. E foi a partir da Revolução Americana e, sobretudo a Francesa, que a palavra revolução assumiu um novo sentido que consagrará essa ideia de um novo começo: *novus ordo saeculorum*, conforme Arendt reitera em suas obras. Assim,

Revolução passou a significar uma mudança radical de paradigma, tanto na ciência, no sentido de revolução industrial (técnico-científica) e de revolução epistemológica (as mudanças radicais de um paradigma científico conforme a famosa obra de Kuhn); quanto na política e na sociedade (revolução cultural). (DUARTE, 2016, p. 15)

Esta pesquisa se debruça sobre a relação que Arendt estabelece entre a revolução norte-americana e a francesa, de forma breve, apresentar-se-á alguns pontos pertinentes à essa discussão em cada revolução. Nesse segmento, é imprescindível reconhecer que Arendt toma uma posição mais favorável à revolução norte-americana, já que a partir de sua ótica, essa revolução foi fundada a partir da concepção de *liberdade* (*Constitutio libertatis*), em contrapartida à revolução francesa, que foi constituída baseada nas premissas da preocupação com a questão social, ou seja, a *necessidade*. Esses termos são bastante evocados em seus textos.

Na obra *Da revolução*, Arendt defronta dois grandes acontecimentos políticos e suas ressonâncias: a Revolução Americana - em meados de 1776 na Filadélfia - e a Revolução

Francesa, ocorrida em 1789, em Paris. Esses se tornaram dois marcos na história política mundial, entretanto, na versão arendtiana têm pesos diferentes, pois: “A primeira, aos seus olhos, foi um “sucesso”, conseguiu fundar, de fato, um “novo corpo político”; a segunda, por sua vez, foi um grande “fracasso”, não conseguiu atingir o objetivo.” (VICENTE, 2020, p. 88).

Segundo Arendt (1988), um dos fatores que tornou propício a Revolução Francesa, divergentemente da Revolução Americana, foi a questão social, que progressivamente, tornou-se mais corporificada nos discursos inflamados dos ativistas da época:

A questão social começou a desempenhar um papel revolucionário quando, na Idade Moderna, e não antes, os homens começaram a duvidar que a pobreza fosse inerente à condição humana, a duvidar que a distinção entre os poucos que, por circunstâncias, força ou fraude, conseguiram libertar-se dos grilhões da pobreza e a miserável multidão dos trabalhadores, fosse inevitável e eterna. (ARENDDT, 1988, P. 18)

Essa questão foi pensada de forma diferente em cada uma das revoluções, no que tange à Revolução Americana:

Do ponto de vista simbólico, poder-se-ia dizer que o palco para as revoluções, no sentido moderno de uma transformação completa da sociedade, foi armado por John Adams, mais de uma década antes da Revolução Americana. (ARENDDT, 1988, P. 18)

Nesse sentido, a autora retrata que John Adams em seu discurso, defende a ideia de que a colonização da América foi “um grandioso projeto da Providência para a iluminação dos ignorantes e a emancipação da parte escravizada da humanidade em toda a terra” (ARENDDT, 1988, P. 18), ou seja, para a América não havia a questão da pobreza como um elemento preponderante e problemático como na Europa, com isso, outros ideários lideraram o afã revolucionário. Já para a França, a questão social era uma problemática que flamejava, e esse ideal conclamou os revolucionários franceses à luta.

Entretanto, para Arendt (1988), a Revolução Francesa não logrou êxito em criar condições para a “liberdade”, e no lugar de “liberdade” ela instituiu a “necessidade” como principal característica do pensamento político. E portanto, como veremos posteriormente, o curso dessa revolução tomou outro rumo, houve uma desvirtuação dos ideais que suscitaram a revolução na França, por conseguinte, o cenário que se instaura é de poder, violência e terror.

Com relação a isso, a autora disserta sobre a violência imposta como instrumento da revolução, segundo ela, o fenômeno revolucionário determina o exato momento em que a estrutura de poder de um governo fenece, as ordens são ignoradas e os meios da violência se

manifestam a partir de outros protagonistas: “Tudo depende do poder por detrás da violência. A súbita e dramática ruptura do poder que anuncia as revoluções revela que a obediência civil – às leis, aos governantes, às instituições – nada mais é do que a manifestação externa do apoio e do consentimento” (ARENDDT, 1970, p. 49).

Logo, o pensamento arendtiano sinaliza para o fato de que,

[...] a ascendência do poder sobre a violência não está baseada em critérios extra políticos”, sejam eles de natureza moral ou epistemológica, mas em uma reflexão que busca repensar o sentido dos acontecimentos políticos do presente a partir de um diálogo com as experiências políticas originárias do passado. (DUARTE, 2016, p. 17)

Para Arendt, a violência é, até certo ponto, um “denominador comum” das guerras e revoluções (ARENDDT, 1987, p. 18). Em contrapartida, a autora afirma que, a partir de um olhar da esfera política, nem as revoluções e nem as guerras devem ser postas em perspectiva só sob o viés da violência, que pela própria definição se caracteriza no silenciamento, ao passo que a “dimensão política daquilo que aparece no mundo comum depende de sua articulação discursiva” (DUARTE, 2016, p. 17).

Por conseguinte, Arendt (1987) endossa que

uma teoria da guerra ou uma teoria da revolução somente podem tratar de uma justificação da violência, pois tal justificação constitui sua limitação política; se, ao contrário, a teoria chega a uma glorificação ou a uma justificação da violência enquanto tal, então a teoria já não é mais política, mas antipolítica” (ARENDDT, 1987, p. 19).

Ainda que essas afirmações soem categóricas, pode-se também inferir que a autora propõe a distinção entre poder e violência nos mesmos moldes que delimitaria às dimensões política e antipolítica, ou seja, sem a prévia intenção de insular a política da violência, mas a fim de enfatizar a habilidade do poder de determinar novas relações políticas entre “os agentes no espaço público, ao passo em que o papel da violência na política costuma ser predominantemente negativo, silencioso e destrutivo” (DUARTE, 2016, p. 17).

Nesse sentido, o que se percebe é o esforço de Arendt em relacionar essa distinção entre poder e violência de modo que seja pensada a partir de uma relação de proporcionalidade inversa entre os termos, ou seja, eles não podem ser concebidos de forma diminuta, como mero fenômenos autônomos e dissociados, pelo contrário, há uma associação por implicação.



Dessa forma, considerar a relação entre poder e violência, em termos políticos, pensar essa relação de proporcionalidade inversa implica relacioná-los entre si, haja vista que, em se tratando de poder ou de violência na sua forma genuína, segundo a autora “nada (...) é mais comum que a combinação de violência e poder, nada menos frequente do que encontrá-los em sua forma pura e, deste modo, extrema” (ARENDDT, 1970, p. 46-47).

### 3.1 Revolução (À)mericana

*Não foi a República Americana e sua preocupação com o estabelecimento de um novo organismo político, [...] mas sim a América, o novo continente que revolucionou o espírito dos homens*  
ARENDDT, 1988.

A Revolução Americana, segundo Arendt (1988), não foi um fato histórico que ganhou grande repercussão e suas ressonâncias não incidiram diretamente sobre o mundo, como a Revolução Francesa, que teve uma magnitude imensurável, e os ecos das transformações influenciadas por ela ainda nos alcança hoje, como referência e parâmetro. Nestes termos, a Revolução Americana permanece como um fato histórico com significação apenas local, sem e por isso, não consegue se constituir como argumento aceitável para sobressair-se na tradição da revolução.

Todavia, isso não relega o seu aporte da “cultura livresca e o pensamento conceitual” como arcabouço e como os alicerces, porém, o interesse por essa concepção não encontrou adeptos além dos que estavam envolvidos no epicentro desse processo. Portanto, consoante à autora, isso reflete para que essa revolução se mantivesse “estéril em termos de política mundial.” (ARENDDT, 1988, p. 175). Ainda assim, na perspectiva arendtiana, ela foi a única que logrou realmente “sucesso”; só a Revolução Americana conseguiu estabelecer “um “novo corpo político” com o objetivo de possibilitar a participação, a deliberação e a discussão. Em outras palavras, apenas ela conseguiu fundar um espaço de aparência no qual os homens ganham importância através de seus discursos e de suas ações” (VICENTE, 2020, p. 88).

Esse sucesso atribuído por Arendt não se relaciona apenas com o legado dos “Pais Fundadores”, mas precisamente à ausência do “estado de pobreza” na América, ou seja, a Revolução Americana “ocorreu em um país que desconhecia completamente a difícil situação da miséria popular.” (ARENDDT, 1988, p. 125); um país que, segundo a autora, se transformou

[...] no símbolo de uma sociedade sem pobreza antes da Idade Moderna”, principalmente devido ao “seu desenvolvimento tecnológico único” que lhe possibilitou descobrir “os meios de abolir aquela miséria abjeta de pura indigência, que sempre fora considerada como eterna.” (ARENDDT, 1988, p. 19).

Portanto, os termos muito tratados na obra arendtiana como “a miséria e a escassez” não sinalizam a realidade nesse país, logo, os fatores que levaram à essa revolução não condizem a essa perspectiva social, como na França. Nesse contexto, no cenário político dessas revoluções, a América distoa dos principais problemas da Europa, e ainda que reiteradamente Arendt afirme que a Revolução Americana foi a única que obteve sucesso em sua empreitada, ela também reconhece que, em se tratando de revolução,

[...] o sentimento de compaixão por aqueles que sofriam de miséria e escassez perseguiu e motivou os melhores homens de todas as revoluções, mas na Revolução Americana esse tipo de sentimento não desempenhou nenhum papel na motivação dos atores; em torno dos protagonistas da revolução Americana, não existia nenhum sofrimento que pudesse ter despertado suas paixões, nem carências avassaladoramente prementes que os levassem a submeter-se à necessidade, nem piedade para desviá-los da razão. (VICENTE, 2020, p. 89).

Conforme afirma John Adams – um dos protagonistas da revolução na América – a situação dos pobres não foi considerada a partir de um olhar à classe sofredora, que evocaria compaixão e conduziria a trajetória da Revolução Americana, mas sim, percebida em termos de “obscuridade”, que segundo Adams, “a obscuridade, mas do que a penúria, é a maldição da pobreza.” (ARENDDT, 1988, p. 55). Nesse segmento, o cenário dos escravos também não exerceu influência na revolução, ou seja, a situação da escravidão não era pensada pelos americanos como uma questão social, isto é, eles ignoravam completamente, era como se ela “não existisse, o que tornava também inexistente a mais poderosa e talvez a mais devastadora das paixões que arrebatam os revolucionários, a paixão da compaixão.” (ARENDDT, 1988, p. 57).

E assim, o ponto crucial é estabelecido por Arendt, se não havia “miseráveis” na América, então, por conseguinte, o que movia os americanos não era a “necessidade”, por isso “a revolução não foi frustrada por eles”, a julgar pelo fato de a questão social não ter sido resolvida em nenhuma revolução. Assim, nessa perspectiva do cenário americano o que motivou a Revolução Americana não pertencia à esfera “de ordem social, mas político, e dizia respeito não à ordem da sociedade, mas à forma de governo.” (ARENDDT, 1988, p. 54-55). Trocando em miúdos, a Revolução Americana foi política e não social.

Sem qualquer interesse em lidar com a questão da libertação do povo dos grilhões da “necessidade” e da “escassez”, uma vez que esse tipo de problema não existia na sociedade americana, os revolucionários da América se abstiveram da violência e centralizaram suas atenções ao maior objetivo da sua revolução: a constituição de um novo corpo político preparado para garantir que a liberdade pudesse prevalecer. Nesse ponto, a autora enfatiza que entre todas as revoluções modernas, e o seu afã “pela fundação de um novo corpo político”, somente a Revolução Americana fugiu à regra de utilizar “a violência como único meio de ‘fazer’ esse corpo.” (ARENDDT, 2009a, p. 240), daí o fato de ela reiterar que a Revolução Americana foi a única revolução a lograr sucesso

Nessa conjuntura, Arendt postula que em nenhuma circunstância os revolucionários americanos consideraram exercer a força para “inverter os papéis de governantes e governados”; portanto, a Revolução Americana pode ser concebida como apenas “um choque de ideias, pura e simples.” (WINTERS, 1987, p. 197-198).

Esses revolucionários, segundo ela, “permaneceram homens de ação do princípio ao fim, da Declaração da Independência à organização da Constituição.” (ARENDDT, 1988, p. 75). E assim, o trajeto da revolução seguiu o seu fluxo contínuo dentro dos propósitos iniciais, não desviou do seu curso e o seu maior comprometimento foi “a implantação da liberdade e o estabelecimento de instituições duradouras” sempre prevaleceu “e, àqueles que atuavam nessa direção, nada era permitido que estivesse fora do âmbito da lei civil.” (ARENDDT, 1988, p. 73).

### **3.2 Revolução (à) Francesa**

*Tout a changé dans l'ordre physique;  
et tout doit changer dans l'ordre moral et  
politique. La moitié de la révolution du monde est  
déjà faite l'autre moitié doit s'accomplir.  
ROBESPIERRE.*

Em sua descrição sobre a Revolução Francesa, Arendt aponta que esse movimento estava voltado à emancipação do povo, mas, ao longo de seu percurso, desviou seu objetivo libertário, tornando-se um movimento de libertação das “massas sofredoras”, ou seja, o caráter de condição política reverte-se em uma questão social, que norteia todo o ideário posterior dessa revolução. E nesse sentido, a autora justifica o aparecimento do terror e, conseqüentemente, a ausência da liberdade.

As obras arendtianas apontam uma comparação entre as duas revoluções, na qual ela defende a tese de que a Revolução Americana não foi uma revolução nos moldes da Revolução Francesa, como já abordamos. Desta feita, Arendt relaciona elementos como a fundação radical e absoluta de um novo Estado, a criação de uma nova Sociedade e de uma nova ordem jurídica e, por implicação, um novo sujeito. Consequentemente atrelado a três fatores principais: i) à ausência de pobreza e escassez na América, que se manifesta problematicamente na França, estabelecendo uma relação de implicação à questão social; ii) à experiência americana em práticas de autogoverno, diferentemente da França; iii) a um conflito instaurado que combatia a monarquia constitucional como a inglesa e não absoluta como a francesa.

Pontuado isso, retomamos a ideia de que os revolucionários franceses, não distinguiam entre violência e poder, e convictos de que todo o poder deveria originar-se do povo, se permitiram a ser tomados, no âmbito político, pela força natural, avassaladora e pré-política da multidão e não mais tiveram controle do seu ímpeto incontrolável, tal como antes era refreado pelo rei e os antigos poderes, tomou proporções sanguinárias, contrariamente como se deu na Revolução Americana.

Assim sendo, o próprio dever de estabelecer uma nova lei, que se configuraria, posteriormente, como "lei superior" e que confere validade a todas as leis feitas pelos homens, desencadeou na França e na América, a necessidade de um absoluto, e essa pode ser apontada como a única razão pela qual essa "necessidade" não levou os homens da Revolução Americana aos mesmos absurdos a que levou os homens da Revolução Francesa. Nesse contexto, o próprio Robespierre – um dos grandes ícones da revolução na França -, foi um daqueles que "distinguiram claramente, sem qualquer equívoco, entre a origem do poder, que brota de debaixo, das "bases" do povo, e a fonte da lei, cuja sede fica "acima", em alguma região mais elevada e transcendente" (ARENDR, 2011, p. 235)

Consoante Arendt (2011, p. 237), em "termos teóricos, o endeusamento do povo na Revolução Francesa foi consequência inevitável da tentativa de derivar a lei e o poder da mesma fonte". E nestes termos, ela disserta que a invocação dos "direitos divinos" nas quais se ancorava a monarquia absoluta forjou o governo secular à imagem de um deus onipotente e legislador do universo, ou seja, à imagem do Deus cuja Vontade é Lei, e assim era a representação do monarca para seu povo. "A "vontade geral" de Rousseau ou de Robespierre ainda é essa Vontade divina, à qual basta querer para criar uma lei".

É verdade que Condorcet também manifestava a esperança de que a lei revolucionária, ao acelerar o curso da revolução, prenunciaria o momento em

que a revolução teria se "completado" e chegaria até a "precipitar seu fim definitivo": mas era uma esperança vã. Na teoria e na prática, apenas um contramovimento, uma contrerévolution, seria capaz de deter um processo revolucionário que se tornara uma lei em si mesmo (ARENDDT, 2011, p. 237).

Sobre isso, a autora afirma que havia uma necessidade de incorporar deuses ao corpo político da república durante a Revolução Francesa, com o intuito desesperado de Robespierre de fundar um culto inteiramente novo, um culto ao Ser Supremo, e assim, se valendo da legitimação pelos valores religiosos dominantes. Discorre a autora: “Quando ele fez sua proposta, a principal função do culto parecia ser refrear a revolução, que se convertera num frenesi de sangue” (p. 237). Diante disso, a função da grande festividade – esse substituto irrisório e fatalmente condenado da Constituição que a revolução não conseguira criar – fracassou fragorosamente, demonstrando que a nova divindade sequer possuía poder suficiente para inspirar a proclamação de uma anistia geral e infundir um mínimo de compaixão.

O soberano que na visão deísta do mundo, mesmo que, também, fora dele, permaneceu como montador da grande máquina, é radicalmente repellido. A máquina funciona agora automaticamente. O princípio metafísico de que Deus de si manifesta somente declarações de vontade gerais e não particulares, domina a metafísica de Leibniz e Malebranche. Em Rousseau a “volonté générale” torna-se idêntica à vontade do soberano; mas, simultaneamente, o conceito do aspecto geral recebe, também em seu sujeito, uma determinação quantitativa, ou seja, o povo se torna soberano. (ARENDDT, 1988, p. 113)

Embora divergentes em alguns pontos, as semelhanças são evidentes. Carl Schmitt lastima que nesta secularização “perde-se o elemento decisionista e personalista do conceito de soberania, vigente até então. A vontade do povo é sempre boa, *le peuple est toujours vertueux*”. Por outro lado, Arendt lamenta o caráter absoluto que a revolução ostenta, incidindo em excessos liberticidas.

A posição atuante voltada à distinção estabelece os parâmetros entre liberdade (política) e libertação (econômica) ou entre *liberdade* e *necessidade*, dessa forma, a filósofa assevera que a ideia de necessidade não suscitou um olhar sobre a ciência da política, mas a uma filosofia da história (Hegel) e que a necessidade e não a liberdade despontou como a principal categoria do poder político revolucionário.

Nenhuma revolução jamais resolveu a “questão social”, libertando os homens do estado de necessidade, mas todas as revoluções, à exceção da Revolução Húngara de 1956, seguiram o exemplo da Revolução Francesa e usaram e malbarataram as poderosas forças da miséria e da penúria, em sua luta contra a tirania e a opressão. E todos os registros das revoluções passadas

demonstram, sem sombra de dúvidas, que todas as tentativas para resolver a questão social com meios políticos levaram ao terror, e que é o terror que condena as revoluções à perdição. (ARENDR, 1988, p. 114)

Traçando um parâmetro com a contemporaneidade, a filósofa disserta sobre o panorama político no tocante à questão social, afirmando que era inegável que Marx se convenceu de que o motivo de a Revolução Francesa falhar em tentar instituir a liberdade é o fato de ter fracassado em resolver a questão social. A autora atribui à Marx, como maior contribuição, não o fato da sua doutrina da exploração, mas seus pressupostos sobre a teoria da revolução, como filosofia da história em que a necessidade da superação não “da opressão de seus semelhantes, nem muito menos instituir a liberdade, mas libertar o processo vital da sociedade dos “grilhões da escassez e fazê-lo avolumar-se numa torrente de abundância” (ARENDR, 1988, p. 51).

Segundo a filósofa, “o momento da nova fundação que a revolução promete realizar é positivo se entendido como fundação da liberdade política, como a pensavam e praticavam os antigos, ou seja, como participação política; se se perde este horizonte, a revolução fracassa e há uma deriva para a tirania” (TOSI, 2019, p. 136). Para Arendt esse foi o ápice e paradigmático momento, a partir do qual ela interpreta para a revolução francesa, o átimo é a interface Rousseau/Robespierre.

O caráter inter-relacional entre a questão social e o fracasso da revolução é muito explorada por estudiosos das obras arendtianas. Nesse segmento, Benhabib e Duarte defendem que “o sucesso da Revolução Americana em estabelecer uma constituição duradoura foi resultado da ausência da questão social” (RUBIANO, 2016, p. 159), ou seja, os revolucionários se mantiveram firme em seus propósitos quanto as questões políticas, uma vez que a miséria e a escravidão não se tornaram assuntos públicos naquela circunstância, mas surgiram posteriormente, na Guerra de Secessão.

Concernente a Revolução Francesa, de acordo com a maioria dos autores, o surgimento das classes de famintos no espaço público destruiu paulatinamente os espaços políticos e levou a revolução ao terror.

## **Interstício**

Uma pesquisa que se volta às proposições arendtianas emanam sempre um ar de incompletude, há sempre tanto o que explorar. Incontestavelmente, Hannah Arendt é uma das maiores pensadoras da humanidade, seu legado é intérmino e contínuo.

Consoante a Benhabib, a filósofa separa as questões políticas e sociais a partir do critério de conteúdo, ou seja, a política relaciona-se com a liberdade e está vinculada à ação, enquanto o social se refere à necessidade e está ligado à administração. Logo, quando a miséria na França se tornou tema dos debates públicos, a discussão de como estabelecer a liberdade foi esquecida em prol da satisfação das necessidades de sobrevivência. E assim, a ação foi preterida em favor da administração.

Esta pesquisa não está completa, conforme o título desta seção é um mero interstício, uma fenda que nos permite olhar alguns dos feixes da obra arendtiana, os quadros apresentados representam apenas uma parcela do que foi pesquisado, portanto, insta no objetivo principal que é incitar a discussão e pesquisas mais aprofundadas sobre a temática.

Mais uma proposta e um desafio que conclama outros pesquisadores a enveredar pelo universo arendtiano e contribuir para a propagação dos pressupostos dessa autora à comunidade acadêmica.

## REFERÊNCIAS

- ARENDDT, Hannah. **A condição humana**. Tradução de Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense, 2009a.
- ARENDDT, Hannah. **Entre o passado e o futuro**. Tradução de Mauro Barbosa de Almeida. São Paulo: Perspectiva, 1972.
- ARENDDT, H. **As origens do totalitarismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- \_\_\_\_\_. **A Vida do Espírito**. São Paulo: Relume Dumará, 1993.
- \_\_\_\_\_. **Between Past and Future**. Eight exercises in political thought. New York: Penguin Books, 1993
- \_\_\_\_\_. **Crisis of the Republic**. San Diego, New York, London: Harvest Book, 1972
- \_\_\_\_\_. **Da revolução**. Tradução de Fernando Dídimo Vieira. Brasília: Ática, 1988.
- \_\_\_\_\_. **Hannah Arendt on Hannah Arendt**". In: M. Hill (ed.). The recovery of the public world. Nova York: St. Martin's Press, 1979
- \_\_\_\_\_. **O que é política?** Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.
- \_\_\_\_\_. **Sobre a revolução**. São Paulo: Editora Ática; Brasília: Editora UnB, 1988.
- \_\_\_\_\_. **Sobre a violência**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.
- \_\_\_\_\_. **Trabalho, obra, ação** . Tradução de Adriano Correia. In: Hannah Arendt e a condição humana. Salvador: Quarteto editora, 2006.
- DUARTE, A. **O pensamento à sombra da ruptura: política e filosofia em Hannah Arendt**. São Paulo: Paz e Terra, 2000.
- \_\_\_\_\_. **Poder, violência e revolução no pensamento político de Hannah Arendt**. Cadernos de Filosofia Alemã | v. 21; n. 3 | pp.13-27 Universidade Federal do Paraná
- ENEGRÉN, A. **La Pensée Politique de Hannah Arendt**. Paris: PUF. Esposito, R. **¿El origen de la política: Hannah Arendt o Simone Weil?** Barcelona: Paidós, 1999
- ESPOSITO, Roberto. **Categorías de lo impolítico**. Buenos Aires: Katz Editores. Habermas, J. (1980). Habermas. Barbara Freitag; Sérgio Paulo Rouanet (orgs.). Coleção Grandes Cientistas Sociais. São Paulo: Ática, 2006.
- BENHABIB, S. **The reluctant modernism of Hannah Arendt**. Thousand Oaks: Sage Publications, 1996
- \_\_\_\_\_. (2007). **Hannah Arendt, Biopolitics and the problem of violence: from animal laborans to homo sacer**". In: D. Stone, R. King (eds.): Hannah Arendt and the uses of History: imperialism, nation, race and genocide. London: Berghahn Books, v.1.
- \_\_\_\_\_. (2009). **Poder e violência no pensamento político de Hannah Arendt: uma reconsideração**. In: Arendt, H. Sobre a Violência. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- \_\_\_\_\_. (2012). **Pensée de la communauté et action politique: vers le concept de communautés plurielles**. Rue Descartes, 4(76). Recuperado de: <http://www.cairn.info/revue-rue-descartes-2012-4-page-20.htm>. Acesso em: 24 nov. 2015.
- \_\_\_\_\_. (2012a). **Singularização e subjetivação: Arendt, Foucault e os novos agentes políticos do presente**. Princípios, 19, pp.10-34.
- RUBIANO, Mariana M. **Revolução em Hannah Arendt: compreensão e história**. 2016, 280 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2016.b



TOSI, G. – FRAGOSO, Williard. **As críticas de direita e esquerda aos direitos humanos.** *Problemata*: v. 8. n. 1, p. 122-162, 2017.

TOSI, G. **De Revolutionibus orbis terrestris**, In: TOSI, G. – ALIAGA, L. – FREIRE, R. (orgs). *Centenário da Revolução Russa: balanços e reflexões*. João Pessoa: Editora da UFPB, 2019

TOSI, G. **Hannah Arendt e a revolução *novus ordo saeculorum***. *Revista Problemata: R. Intern. Fil.* v. 10. n. 1, p. 125-142, 2019

VICENTE, José. J. N. B. **Hannah Arendt: considerações sobre a Revolução Americana.** *Revista Argumentos*. Universidade Federal do Ceará, n. 23, 2020, p. 87-94. Disponível em: <http://www.periodicos.ufc.br/argumentos/article/view/41449#:~:text=Abstract,was%20a%20g%20reat%20%E2%80%9Cfailure%E2%80%9D>. Acesso em: 19 mar 2021.