

Hannah Arendt e a Revolução Francesa

Resumo

*O artigo trata, em primeiro lugar, das observações feitas por Arendt em **Sobre a Revolução** a respeito dos acontecimentos que mudaram a França no final do século XVIII. Damos destaque ao fato de que ela procura entender a Revolução Francesa, sobretudo, a partir das posições de Robespierre, e de suas ligações com o pensamento de Rousseau. Reconhecendo as limitações historiográficas do livro, procuramos mostrar que a grande contribuição que ele dá ao pensamento político contemporâneo é sua afirmação de que toda fundação de um novo regime de leis depende não apenas de sua tradução na forma de uma Constituição, mas também de seu enraizamento simbólico e imaginário. Essa afirmação nos leva à conclusão de que não há para Arendt uma ciência da fundação como pretendem alguns positivistas jurídicos do século XX.*

Palavras-chave: Revolução francesa . Robespierre . Rousseau . fundação . constituição

Abstract

*This article analyses, initially, the observations about French Revolution in Arendt's **On Revolution**. We pay attention to the fact that she tries to understand the events from the point of view of Robespierre and Rousseau's philosophy. Even if we recognize the historiographical problem of her book, we try to show that she gives a great contribution to contemporary political philosophy with her theory about foundation of new political regimes as creation of a new Constitution. We should notice also*

* Professor do Departamento de Filosofia da UFMG. Bolsista de Produtividade do CNPq.

that the recognition of symbolic and imaginary aspects of the process of creating new laws is an important part of her theory. This observation led us to conclude that, for Arendt, there is no science of foundation as we found in some positivist thinkers in the XX century.

Key-words: French revolution . Robespierre . Rousseau . foundation . constitution

Quando foi publicado em 1963 *Sobre a Revolução* não conheceu de imediato o sucesso de outros livros da autora, embora tenha sido resenhado em vários jornais e revistas.¹ Escrito num contexto no qual as disputas entre marxistas e liberais dominavam o cenário do pensamento político ocidental, Arendt se propôs a trilhar um caminho diferente daquele das correntes de pensamento dominantes. Como mostra Wellmer, o propósito principal do livro é mostrar que “tanto democratas liberais quanto marxistas não compreenderam o drama das revoluções modernas porque eles não entenderam que o era realmente revolucionário nessas revoluções era sua tentativa de criar uma *constitutio libertatis*”.² Com isso, a pensadora colocava no centro de suas considerações sobre as revoluções a noção de liberdade política. Ela indicava um caminho para se pensar os acontecimentos dos últimos séculos em alguns países à luz de uma ideia, que parecia estar na contramão dos que insistiam na necessidade de interpretar a liberdade na modernidade como algo primariamente ligado à sustentação dos direitos individuais. Para entender o sentido dessa *démarche*, deveríamos recorrer não apenas ao *Sobre a Revolução*, mas também a escritos que o precederam, como *A condição humana* e *Entre o passado e o futuro*, que fornecem as bases para algumas ideias que estão no centro do pensamento arendtiano.

Nosso propósito nesse artigo, no entanto, é mais modesto e se limita a tentar esclarecer o alcance e os limites das análises feitas por Arendt sobre a Revolução francesa e o impacto que esse tema tem em sua teoria política em sentido mais amplo. Particularmente, vamos nos preocupar com a questão da fundação do corpo político e com os problemas que cercam esse tema na filosofia política de nossa autora.

1 Sylvie Courtine-Denamy. *Hannah Arendt*. Paris: Belfond, 1994, p. 339.

2 Albrecht Wellmer. Arendt on revolution. In: Dana Villa (org). *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000, p. 220.

Tradicionalmente *Sobre a revolução* é lido com um escrito sobre o fenômeno revolucionário moderno, ancorado na comparação entre as duas revoluções do século XVIII: a americana e a francesa. Mesmo sem adotar a posição radical de Habermas, que chega a falar de uma “boa” revolução (a americana) e de uma “má” revolução (a francesa),³ é evidente que a obra se apoia numa comparação entre os dois acontecimentos e retira daí sua força. Transcorridas várias décadas desde sua publicação, é possível dizer que observações históricas contidas no livro tanto sobre a revolução americana quanto sobre a revolução francesa foram superadas pelos estudos publicados desde o aparecimento dos trabalhos pioneiros de Gordon Wood⁴ e de Bailyn⁵ sobre a história americana do século XVIII e de Furet⁶ sobre a França. Abordar, no entanto, o livro de Arendt a partir de um debate sobre a historiografia mais recente sobre o fenômeno revolucionário pode produzir um resultado pouco elucidativo na medida em que podemos acabar caindo na armadilha de produzir a hermenêutica de um texto de um ponto de vista que nem mesmo seu autor considerava como sendo o mais importante.⁷

Nossa estratégia será a de procurar compreender os argumentos principais de Arendt sobre a Revolução francesa e as consequências teóricas das posições por ela adotadas a respeito dos acontecimentos que sacudiram o século XVIII. Com isso não estamos descartando, ou considerando inválida, a leitura comparativa entre as duas revoluções como forma de esclarecimento do sentido da obra. Em grande medida foi esse o caminho escolhido pela pensadora para apresentar seus argumentos e certamente ele ainda pode se mostrar fecundo para uma hermenêutica do texto. Acreditamos, no entanto, que ao realizar nossas análises a partir de um recorte diferente, podemos alcançar uma compreensão maior de algumas proposições centrais da obra e também de suas limitações. A Revolução francesa oferece um objeto in-

3 Sylvie Courtine-Denamy. *Hannah Arendt*, p. 343.

4 Gordon Wood. *The creation of the American republic. 1776-1787*. New York, London: W W Norton & Company, 1969.

5 Bernard Bailyn. *The ideological origins of the American Revolution*. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University press, 1967.

6 François Furet, Denis Richet. *La Révolution française*. Paris: Hachette, 1965.

7 Nesse sentido estamos de acordo com as observações de Simona Forti, sobre o fato de que dificilmente Arendt não teria consciência dos limites historiográficos de seu trabalho, mesmo à luz do que fora publicado até então. Simona Forti. *Hannah Arendt tra filosofia e politica*. Milano: Mondadori, 1996, p. 236.

interessante por ser ao mesmo tempo o acontecimento que segundo Arendt mais influenciou a modernidade e o retrato de um processo que não atingiu plenamente seus fins por não ter sido capaz de erigir uma forma de governo baseada na liberdade.

Nossa hipótese é que o tema da fundação constitui o núcleo de sua argumentação e que ele conserva sua pertinência e coerência mesmo diante das peculiaridades da análise histórica das revoluções realizadas por nossa autora. Por esse caminho, acreditamos poder elucidar o sentido do confronto de Arendt não apenas com liberais e marxistas, mas também com as correntes de pensamento que no curso do século XX procuraram estabelecer os parâmetros de uma teoria positiva do direito, baseados na ideia de que uma Constituição é o produto puramente racional da escolha de princípios e de sua tradução institucional. Acreditamos que o recurso à Revolução francesa favorece a demonstração dessa hipótese.

I

Sobre a Revolução começa com a afirmação de que o objetivo das revoluções sempre foi a liberdade.⁸ Embora essa afirmação possa soar banal, ela terá uma importância capital na argumentação da autora. É preciso lembrar que Arendt dizia que a liberdade confere sentido à política e alertava para o fato de que considerar a política como um meio “de assegurar as provisões vitais da sociedade e a produtividade do livre desenvolvimento social” pode se constituir na porta de entrada para regimes extremos, que ameaçam a própria vida, ao destruir toda possibilidade de convívio baseado na diferença e na pluralidade.⁹ Ao associar as revoluções à liberdade política, Arendt fornece a chave para a compreensão de aspectos essenciais de seu pensamento. Ela nos ajuda a entender o risco inerente a todo processo revolucionário, que tem sempre em seu horizonte a violência. Ora, não há nada mais oposto à política do que a violência, segundo a pensadora.¹⁰ Com isso, identificamos os marcos usados por ela para pensar a experiência revolucionária: política e violência.

8 Hannah Arendt. *On Revolution*. New York: Penguin Books, 2006, p. 1.

9 Hannah Arendt. *A dignidade da política*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1993, p. 118. Tradução: Fernando Rodrigues.

10 Hannah Arendt. *On Revolution*, p. 9.

São esses os limites que determinam o caráter dos fenômenos revolucionários e nos indicam seu sucesso ou seu fracasso. São eles que na lógica arendtiana devem nos orientar no momento em que refletimos sobre os acontecimentos que marcaram a história moderna depois das revoluções do século XVIII. De maneira mais precisa, pensar a partir da oposição radical entre política e violência ajuda a situar a questão da necessidade que está no centro das reflexões políticas desde então.

Para abordar o tema das necessidades Arendt se refere ao que chama de “questão social”, definida como a irrupção na cena pública das massas famintas, que procuram superar a pobreza que, segundo ela “é o estado constante de necessidade e miséria aguda cuja ignomínia particular reside em seu poder de desumanizar”.¹¹ O que há de particularmente grave na pobreza é o fato de ela submeter os homens ao império de seus corpos. Essas observações terão uma grande repercussão nas décadas seguintes à publicação de *Sobre a Revolução*, sobretudo pelas implicações no campo do que desde Foucault se convencionou chamar de biopolítica.¹² No interior da obra analisada, elas conduzem Arendt a dizer que o foco colocado nas necessidades materiais acabou por afastar a Revolução francesa da busca pela liberdade.¹³ O efeito foi transformar a busca pela liberdade em luta pela liberação das necessidades. Essa oposição entre liberdade e liberação ajuda a explicar porque a Revolução francesa não conduziu à formação de um regime que cumprisse as promessas que ajudaram a colocar o processo de destruição do Antigo regime em marcha.

Ora, como afirma Seyla Benhabib, “nem a ausência da questão social sozinha nem a ausência da violência são esteios sobre os quais se pode erigir o contraste entre a história das duas revoluções”.¹⁴ Permanecem válidos os dois marcos extremos para se pensar a política, a saber, a liberdade e a violência, mas não fica claro que a chamada questão social possa se incorporar nas análises do fenômeno revolucionário como um marco divisório definitivo. Curiosamente Arendt nunca associou a luta pela superação da pobreza com

11 *Idem*, p. 50

12 A ideia de que a política contemporânea se converteu em biopolítica foi primeiramente importante na obra de Foucault, mas recebeu com Agamben um tratamento mais detalhado e sistemático. Ver Giorgio Agamben. *Homo Sacer*. O poder soberano e a vida nua. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

13 *Idem*, p. 43.

14 Seyla Benhabib. *The reluctant modernism of Hannah Arendt*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 2000, p. 160.

a luta pela igualdade. Presa à oposição entre as duas revoluções, baseada na ideia de que uma foi conduzida pela política e a outra pela questão social, ela deixou de lado não apenas o papel da chamada questão social na Revolução americana, mas também o fato conhecido por Tocqueville, que ela cita várias vezes em seu livro, de que uma das coisas mais notáveis na América era a “igualdade de condições”, que “dá ao espírito público uma certa direção, um certo aspecto às leis; aos governos novas máximas e hábitos particulares aos governados”.¹⁵

Há, portanto, na busca pela igualdade de condições materiais um aspecto que não conduz necessariamente à derrocada da política e sua conversão em biopolítica. Essa é uma das possibilidades inscrita nos processos revolucionários, mas não a única. Se no caso da França a presença das massas empobrecidas forçou a um abandono da causa da liberdade, como afirma Arendt, isso não significa que a “igualdade de condições” seja sempre o oposto da igualdade política entre cidadãos. Pode ser que na América essa igualdade social estivesse na base do processo revolucionário – o que já foi contestado por vários estudiosos da Revolução americana.¹⁶ O que importa sublinhar, no entanto, é que a presença das massas empobrecidas na cena política pode significar algo além da vitória da liberação sobre a liberdade. Isso se evidencia no célebre escrito de Sieyès – *O que é o Terceiro estado?* –, quando ele afirma que o que esse segmento social queria, em primeiro lugar era “ter nos *Estados Gerais* uma influência igual àquela dos privilegiados”.¹⁷ Pode-se arguir que os *miseráveis*¹⁸ aos quais se refere Arendt não correspondem exatamente ao *Terceiro Estado* de Sieyès, e que a deriva para o Terror ocorreu justamente quando se perdeu o caráter político das reivindicações do começo da Revolução. Mas é o próprio autor francês que nos alerta que a categoria de *Terceiro Estado* “abarca tudo o que pertence à nação”¹⁹ e não apenas uma categoria social específica. Em outras palavras, não se trata de desconhecer o caráter econômico das demandas das camadas empobrecidas da população francesa no século XVIII, mas também não devemos negar-lhes o desejo de igualdade

15 Tocqueville. *De la démocratie en Amérique*. Paris: Flammarion, 1981, Tomo I, p. 57

16 Seyla Benhabib. *The reluctant modernism of Hannah Arendt*, p. 155.

17 Emmanuel-Joseph Sieyès. Qu'est-ce que le Tiers État?. In: *Écrits politiques*. Paris: Éditions des archives contemporaines, 1994, p. 127.

18 Hannah Arendt. *On Revolution*, p. 98.

19 Idem, p. 121.

que, da maneira como era formulada por seus arautos, tinha uma explícita conotação política e tocava de perto a questão da participação, que está no centro do “republicanismo” arendtiano.²⁰ A reivindicação por bens materiais para a massa pobre pode ter se intensificado no curso da Revolução, mas ela estava presente desde 1789.

Do ponto de vista histórico chama a atenção o fato de que Arendt se refira a poucos personagens da Revolução francesa. Em dado momento ela faz o elogio de Sieyès, sobretudo por sua separação entre “o poder constituinte” e o “poder constituído”, que poderia ter ajudado aos revolucionários a fugir dos paradoxos postos pela criação *ex-nihilo* de uma nova forma de governo.²¹ Mas o elogio do pensador não significa o elogio da Assembleia Constituinte²² e nem mesmo uma apreciação mais cuidadosa da atuação dele na cena política francesa. Ao contrário, Arendt concentra quase toda sua atenção na figura de Robespierre, que aparece como uma figura emblemática de toda a Revolução e de seu fracasso.

Robespierre encarna com perfeição, aos olhos de Arendt, o momento de conversão da revolução em um processo permanente de busca pela satisfação das demandas materiais. Ao trocar a procura da liberdade pela busca do que ele chamou de “direito dos *sans-culottes*”, o jacobino abriu a brecha pela qual passariam várias das revoluções modernas e determinou o sacrifício dos ideais do século XVIII no altar da necessidade.²³ Esse processo foi realizado na linguagem de seu tempo e só por isso pôde ser compreendido e tornar-se efetivo. Robespierre mobilizava o tempo todo o recurso à “vontade do povo”, que coincidia para ele com a *vontade geral*. Arendt afirma que esse movimento produziu um giro da ideia de república para aquele de povo, o que desobrigava os revolucionários a procurar um assento institucional para suas ações.²⁴ Mantida a referência ao povo, a revolução poderia ser “permanente” e a virtude política o apanágio daqueles que sabiam escutar as demandas desse ente abstrato: o Povo. O *incorruptível* buscou encarnar uma virtude perfeita,

20 Ver a esse respeito: Margaret Canovan. *Hannah Arendt. A reinterpretation of her political thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995, p. 232-243.

21 Hannah Arendt. *On Revolution*, p. 153.

22 Para um estudo sobre a importância da Assembleia Constituinte, ver Timothy Tackett. *Par la volonté du peuple*. Paris: Albin Michel, 1997.

23 *Idem*, p. 50.

24 *Idem*, p. 67.

“visando guardar na memória o bem do Povo, a identificação da vontade individual com aquela do povo”.²⁵ Nesse movimento destruiu qualquer possibilidade de que o processo revolucionário pudesse se estabilizar por meio de uma Constituição escrita. O caráter “ilimitado”²⁶ da virtude que Robespierre pretendia encarnar acabou levando-o a uma verdadeira caça aos “hipócritas”. Como mostrou Arendt: “Foi a guerra contra a hipocrisia que transformou a ditadura de Robespierre num Reino do Terror”.²⁷

Não queremos negar o papel de Robespierre no desencadeamento do Terror e nas consequências funestas que os meses dominados pelos jacobinos tiveram no destino da Revolução francesa.²⁸ As análises de Arendt se mostraram não apenas justas, mas premonitórias do que aconteceria depois no século XX. O que se deve criticar é a identidade subentendida entre Revolução e Terror, ou a ideia de que a Revolução francesa estivesse comprometida desde o início com esse destino. O que é contestável é não apenas a identificação mencionada acima, mas, sobretudo, a ideia de que essa seria de alguma maneira a principal herança deixada pelo processo iniciado em 1789 de desmantelamento do *Antigo Regime*. Não se trata de reescrever a história da Revolução francesa, mas de afirmar que ela legou para a posteridade algo mais do que o desenlace sangrento dos anos do Terror. Em particular, ela permitiu compreender que a liberdade, esteio dos governos republicanos, na linguagem de Arendt, precisa ser vinculada à questão da igualdade, e talvez também da fraternidade, se quiser ser mais do que uma quimera para a maioria dos povos modernos.

As referências a Robespierre nos ajudam a entender as relações de Arendt com o pensamento de Rousseau. Um dos pontos importantes de sua argumentação é a afirmação de que “a *vontade geral* de Rousseau devia tomar o lugar da antiga noção de consentimento ou de *vontade de todos* na linguagem do mesmo autor”.²⁹ Essa percepção da oposição entre a noção de consentimento, cara a Arendt, e sua interpretação do contrato de Rousseau “como sacrifício dos interesses privados que significaria a submersão dos indivíduos num corpo único”, ajuda a compreender sua ideia do mundo público como

25 *Idem*, p. 65.

26 *Idem*, p. 80.

27 *Idem*, p. 89.

28 Sobre esse tema, ver Patrice Gueniffey. *La Politique de la Terreur*. Paris: Gallimard, 2000.

29 *Idem*, p. 66.

lugar da pluralidade e da preservação da liberdade, mas sugere uma compreensão ambígua do *Contrato social* de Rousseau.³⁰ Em primeiro lugar, devemos recordar que o pensador de Genebra diz no *Contrato social* que:

Os engajamentos que nos ligam ao corpo social só são obrigatórios porque são mútuos, e sua natureza faz com que ao cumpri-los não podemos trabalhar para os outros sem trabalharmos também para nós mesmos.³¹

Devemos observar que o contrato coloca o interesse comum no centro e o faz prevalecer em seu conflito com as vontades particulares. Mas essas não são extintas ou consideradas negativas em todas as ocasiões. Somente no que toca ao que é comum, e que deve ser reconhecido como tal no momento mesmo do pacto, o soberano prevalece. No restante, os indivíduos continuam a expressar seus desejos e a defender seus interesses. O soberano coloca um freio a essas manifestações apenas quando elas ameaçam o interesse comum, pois como conclui Rousseau:

(...) o poder soberano, por mais absoluto, por mais sagrado, por mais inviolável que ele é não ultrapassa e não pode ultrapassar os limites das convenções gerais. Todo homem pode dispor plenamente daquilo que lhe foi deixado pelas convenções de seus bens e de sua liberdade.³²

Além disso, como mostrou Baczko,³³ a obra do filósofo de Genebra foi marcada pela tensão entre o indivíduo e sua comunidade e pelo tom afetivo que ele sempre pretendeu conferir às comunidades humanas, desde a família até o Estado. Não há lugar, portanto, para supor uma concordância da parte de Rousseau com a constituição de um aparato institucional que significasse o fim das liberdades individuais em toda sua extensão.

30 Canovan. *Hannah Arendt. A reinterpretation of her political thought*, p. 217.

31 Jean-Jacques Rousseau. *Du Contract Social*. In: *Oeuvres Complètes*. Paris: Gallimard, 1964, Vol III, p. 373.

32 *Idem*, p. 375.

33 B. Baczko. *Rousseau. Solitude et communauté*. Paris, La Haye: École Pratique des Hautes Études et Mouton &co, 1974.

Um dos pontos mais complexos e controversos dessa retomada do pensamento de Rousseau é a aproximação que ela faz entre as ideias do filósofo e aquelas do mestre dos jacobinos. Em dado momento Arendt chega a dizer: “A *vontade geral* de Rousseau e de Robespierre é sempre essa vontade divina que tem necessidade apenas de querer para produzir uma lei.”³⁴ Deixando de lado a questão da interpretação da noção de *vontade geral* em Rousseau, que não nos parece ser uma força destinada a fazer desaparecer as vontades individuais em proveito de um entre abstrato,³⁵ resta saber se de fato podemos realizar a aproximação estrita que Arendt parece sugerir entre Rousseau e Robespierre. Não há dúvida de que o jacobino reivindica para si a *vontade geral* de Rousseau. Esse gesto, no entanto, longe de singularizá-lo no seio do movimento revolucionário o faz participar de uma corrente de pensamento – que por vezes incluía até os partidários da monarquia, que fez do Genebrino o guia para se pensar o problema da criação de uma forma de governo nas circunstâncias surgidas com a ruptura de 1789. É Sieyès que nos debates da Assembleia Constituinte afirma: “Uma associação política é obra da vontade unânime dos associados”. Logo a seguir, ele conclui:

Todos os poderes públicos são sem distinção, uma emanção da vontade geral: todos vêm do povo, quer dizer da nação. Esses dois termos devem ser sinônimos.³⁶

Rousseau de fato criou a linguagem da *vontade geral* e de sua influência nasceu o recurso “ao povo” como fundamento de todo o poder. Mas esse recurso esteve longe de ser o apanágio dos jacobinos. Ao contrário, ele foi moeda corrente durante a Revolução e talvez seja por isso que *o incorruptível* pôde lançar mão dele no momento de consolidar seu poder e conduzir a luta contra o que considerava os inimigos do processo revolucionário. Ligar Rousseau a Robespierre por meio do recurso à *vontade geral* pode levar a crer que havia uma perfeita identidade entre os dois personagens, que acabou por selar o destino da Revolução, o que está longe de ser verdadeiro. Robespierre pro-

34 Hannah Arendt. *On Revolution*, p. 175.

35 Desenvolvemos esse ponto em Newton Bignotto. *As aventuras da virtude. As ideias republicanas na França do século XVIII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 163-175.

36 Sieyès. “Preliminaires de la Conastitution. Reconnaissance et exposition raisonnée des droits de l’homme et du citoyen”. In: F. Furet e R. Halévi. *Orateurs de la Révolution française*. Paris: Gallimard, 1989, p. 1014-1015.

duziu por meio de suas ações, mas também em seus discursos, uma interpretação das ideias do Genebrino, que não foi certamente a única nem mesmo a única e mesmo a mais influente. Mesmo depois de *Termidor*, os franceses continuaram a reverenciar a memória do filósofo de Genebra e a ligá-la à luta pela liberdade e não ao Terror e suas terríveis consequências. Isso não quer dizer que a apropriação de suas ideias pelos jacobinos derivasse de um “erro” de leitura. Os escritos de Rousseau foram lidos de várias maneiras e foram apropriados pelos mais diversos grupos políticos, o que não quer dizer que eles não contivessem várias possibilidades de leitura, inclusive aquela dos jacobinos. O que não nos parece razoável é sugerir um caminho direto entre as ideias do filósofo de Genebra e o Terror comandado por Robespierre como a melhor maneira para se compreender a Revolução francesa e seus limites.

O breve percurso que fizemos até aqui indica que dificilmente podemos tomar as análises de Arendt a respeito da Revolução francesa como uma história de seus principais momentos capaz de nos ajudar na compreensão de seu desenvolvimento complexo e multifacetado. Ao escolher os jacobinos, Robespierre em particular, como modelos dos revolucionários e seus ideais como representações fieis e necessárias do caminho até então seguido pelos principais atores envolvidos no processo de ruptura com a monarquia, ela fornece uma interpretação do sentido da Revolução, mas deixa no ar a pergunta sobre o alcance das análises oferecidas. Como procuramos mostrar, Arendt oferece uma visão muito especial dos eventos revolucionários franceses, o que pode impedir a compreensão das nuances e da complexidade de acontecimentos que, como ela mesma afirma, mudaram a cara da reflexão política moderna. Essas observações fazem eco às críticas que acompanharam o livro desde sua publicação e foram formuladas tanto por historiadores como Hobsbawm quanto por estudiosos como Robert Nisbet ou Enegrén.³⁷

Nossa questão é saber se a crítica à sua aproximação excessiva entre jacobinismo e revolução na França e o fato de que ela procura compreender o fenômeno revolucionário francês a partir da distinção entre o social e o político é suficiente para esclarecer os propósitos principais de seu livro. Sem abandonar a constatação da limitação de alguns de seus pontos de vista, vamos mostrar que, para além das questões historiográficas, subjaz uma reflexão sobre a questão da fundação do corpo político nas sociedades modernas, que permanece válida dentro do quadro conceitual que ela apresenta ao longo de sua reflexão sobre os fenômenos revolucionários na modernidade. Nesse

37 Simona Forti. *Hannah Arendt tra filosofia e politica*, p. 235-236.

sentido, acompanhamos Simona Forti que propõe que leiamos *Sobre a Revolução* “sobretudo, como um texto de teoria política”.³⁸ Em nosso caso, vamos nos concentrar no problema específico da fundação, que oferece um campo fecundo para analisar a contribuição arendtiana para a filosofia política de nosso tempo.

II

Se voltarmos nosso olhar para o primeiro capítulo de *Sobre a Revolução*, vamos ver que Arendt não se propôs a escrever uma história das revoluções. Não resta dúvida de que as apreciações a respeito da história da Revolução francesa interferem e, podemos dizer, prejudicam seus juízos a respeito dos acontecimentos do século XVIII, mas o fato principal é que desde o início de suas reflexões seu foco estava na ideia do fenômeno revolucionário como um novo começo. De maneira sintética ela diz: “A coincidência da ideia de liberdade e aquela de um novo começo é, pois, capital para toda compreensão da revolução moderna.”³⁹ Assim, é possível realizar outro percurso analítico por seu escrito que, sem apagar as dificuldades geradas por sua visada singular da Revolução francesa, apontam para uma notável contribuição no terreno das discussões sobre a fundação das novas formas políticas. Como observa Gottsegen, é preciso estar atento para a mudança do problema do consentimento para aquele da fundação, para compreender o pensamento de Arendt.⁴⁰

Nesse terreno podemos dizer que Arendt estruturou seu pensamento em torno de dois eixos: a questão da Constituição e aquela da dimensão simbólica e imaginária da fundação. Nos dois casos é a análise do caráter inovador do fenômeno revolucionário que lhe permite explorar com fecundidade alguns temas, que fizeram parte das obras de muitos pensadores ligados à tradição republicana. Em particular, é sua ideia de que as revoluções não podem ser lidas como eventos necessários da história, que leva à aproximação dos temas aludidos com aquele da possibilidade do ressurgimento da liberdade por meio da ação dos homens na arena pública.⁴¹ Como sintetiza Forti: “A noção

38 *Idem*, p. 238.

39 Hannah Arendt. *On Revolution*, p. 19.

40 Michael G. Gottsegen. *The political Thought of Hannah Arendt*. New York: State University of New York Press, 1994, p. 123.

41 Simona Forti. *Hannah Arendt tra filosofia e politica*, p. 242-243.

de revolução adquire assim seu conteúdo moderno de instauração de uma nova ordem política.”⁴²

No tocante ao primeiro tema, Arendt faz o elogio da Revolução americana por ter sido capaz de transformar em leis o sonho que alimentara os revolucionários de viverem em uma terra livre:

A Constituição americana consolidou definitivamente o poder da revolução e, como o objetivo da revolução era a liberdade, ela foi o que Bracton chamou de *Constitutio Libertatis*, a fundação da liberdade.⁴³

A capacidade de terminar as lutas pela liberdade por meio da redação de uma Constituição parece ser o divisor de águas entre um movimento revolucionário bem-sucedido e um movimento revolucionário que se perde no terror. De fato, esse é o critério que parece presidir a comparação entre as duas revoluções do século XVIII.⁴⁴ Analisando os passos de Robespierre, Arendt vai concluir que sua incapacidade para terminar a Revolução, ou seu temor de ver ratificada a Constituição que fora elaborada pelos próprios jacobinos, depois do fracasso da chamada *Constituição girondina*, conduziu-o à ideia de “revolução permanente” e da luta para derrotar todos os que acreditavam que já era chegado o momento de tentar estabilizar a vida institucional da república nascente. Os americanos, ao contrário, souberam fugir dos perigos de uma transformação sem fim, ao fazer da Constituição o marco de sua travessia em direção ao novo começo.

Em certos aspectos, as análises de Arendt não fazem jus ao fato de que desde Mirabeau, ainda na *Assemblée Constituante*, passando por Condorcet e outros membros do grupo dos girondinos, o desejo de terminar a revolução e de fixar nas leis os marcos da liberdade fez parte do discurso revolucionário francês tanto quanto a ideia de revolução permanente do discurso dos jacobinos depois de 1792. Suas considerações, no entanto, e o fato de que ela escolheu a questão da Constituição para levar a cabo a comparação entre as revoluções mostram que ela soube perceber que a grande virada da modernidade ocorreu a partir do momento em que os homens perceberam que só uma obra humana, produto de ações livres e por vezes contingentes, seria capaz de

42 *Idem*, p. 244.

43 Hannah Arendt. *On Revolution*, p. 145.

44 Seyla Benhabib. *The reluctant modernism of Hannah Arendt*, p. 157.

dar forma ao sonho de viver em liberdade no interior de formas políticas que eram o produto de um artifício. Criticar a deriva da Revolução francesa pode não ser a melhor maneira de compreender a dinâmica dos acontecimentos que marcaram a cena política francesa depois da condenação e da execução de Luís XVI.⁴⁵ Mas esse caminho permite formular a questão da fundação a partir da aproximação entre o desejo de liberdade e a necessidade de dar forma institucional a esse desejo. Nesse sentido, o “fracasso” dos revolucionários franceses é mais importante do que o “sucesso” dos americanos, uma vez que desvela o papel do texto constitucional na luta pela criação de uma forma de governo, que não podia recorrer a nenhuma forma estabilizadora proveniente de uma longa tradição. Trata-se não apenas de afirmar a importância das leis, o que seria uma banalidade, mas de colocar o problema de suas origens de um ponto de vista totalmente diferente do que guiara a experiência política até então.

O pensamento de Arendt estaria, no entanto, muito próximo daquele de alguns constitucionalistas contemporâneos liberais e mesmo de alguns positivistas jurídicos se se limitasse a afirmar o papel determinante da Constituição na construção das sociedades democráticas, que procuram traduzir institucionalmente a defesa da liberdade. A feitura de um texto constitucional está determinada não somente pelas ideias de seu tempo, mas também pelas condições objetivas que limitam as chances de sucesso e de fracasso de toda ação política. É nesse sentido que ela procura pensar o papel da “questão social” na França. Arendt certamente levava em conta esses fatores, que podemos de chamar de objetivos, mas ela sabia que o caminho que une a revolução à liberdade é muito mais tortuoso do que o que pode ser sugerido pelo simples elogio da Revolução americana. Aqui mais uma vez, o percurso sinuoso da Revolução francesa pode ser muito mais elucidativo do que a suposta placidez da história revolucionária americana. Não podendo contar com os vastos territórios do novo mundo, e nem com a homogeneidade existente entre os habitantes das colônias, os franceses foram confrontados com dificuldades tais que não puderam ser superadas no curso dos anos revolucionários. Não bastava um saber jurídico acumulado e nem mesmo a herança notável do Iluminismo e de seus críticos. Era preciso um esforço extraordinário para vencer as forças do passado e os medos gerados pelas transformações que se sucederam depois de 1789. Os franceses, na lógica arendtiana, fracassaram nessa

45 Michel Walzer. *Régicide et Révolution*. Le Procès de Louis XVI. Discours et controverses. Paris: Payot, 1989.

tarefa, mas expuseram aos olhos da modernidade a imensidão do desafio que espera os povos que decidem tentar um novo começo.

Ora, para Arendt os desafios enfrentados pelos revolucionários não têm nada a ver com a maior ou menor capacidade para escrever um texto constitucional. A questão não é de técnica jurídica ou mesmo de ciência, mas de ação. Se não fosse dessa maneira, Arendt seria mais uma pensadora conservadora repetindo velhas fórmulas. Ocorre que ao iniciar uma revolução, os homens abrem as portas para dimensões do político que não se resumem à regulação legal dos conflitos. Os revolucionários se defrontam com a necessidade de um absoluto, que, ao mesmo tempo em que procura repor fora do alcance dos homens em suas ações ordinárias os fundamentos da liberdade, coloca-os diante da necessidade de evitar a vertigem que essa busca impõe. Como resume a pensadora:

A função desse absoluto na esfera política era sempre a mesma: ele devia quebrar dois círculos viciosos, um aparentemente inerente à obra legislativa dos homens e o outro à *petitio principii*, que acompanha todo novo começo, o que no plano político corresponde à tarefa da fundação.⁴⁶

A fundação não se resume, portanto, à redação de um novo código, como já afirmamos. Ao contrário, ela exige o enraizamento fora do tempo de uma obra que os homens sabem que tem a marca de sua finitude. A dificuldade de Robespierre não estava em perceber essa dimensão da fundação, mas sim em como realizá-la. Ele procurou sanar essa dificuldade instituindo um novo “culto do Ser supremo” e mantendo viva a chama da revolução, por meio de um recurso frequente ao povo, que em sua abstração lembrava a todos a verdadeira fonte da lei. Mas essa vertigem, nascida da percepção de que um novo começo é uma tarefa gigantesca por ser tarefa de homens que devem parecer deuses, acabou escapando ao controle dos atores e conduzindo ao Terror. O “fracasso” da Revolução francesa pode ser analisado a partir da incapacidade de seus atores em fugir do círculo vicioso postos pela ideia de criação de um conjunto de leis que, ao mesmo tempo que reconhece sua origem humana, deve afirmar no plano do simbólico e do imaginário sua independência do tempo presente.

46 Hannah Arendt. *On Revolution*, p. 152.

III

Sobre a Revolução é um dos livros mais instigantes e polêmicos de Arendt. Embora seja excessivo classificá-lo como uma síntese de sua obra como fez Gottsegen,⁴⁷ é inegável que ele toca em um ponto crucial de sua *démarche* e nos ajuda a esclarecer um aspecto original de sua filosofia. Muitos intérpretes afirmaram, não sem razão, que o capítulo final da obra, que trata da tradição revolucionária surgida depois do século XVIII, permite fazer a ponte entre as reflexões sobre as revoluções históricas e o pensamento da autora a respeito de nosso tempo. Nessas considerações, a importância acordada por ela ao tema dos *conselhos* tem um papel fundamental por permitir visualizar no cenário contemporâneo a realização de um de seus ideais mais caros: o aumento da participação dos cidadãos comuns na arena pública de sociedades complexas.⁴⁸ Sem negar a pertinência dessas abordagens, parece-nos que o problema da Constituição e de seus desdobramentos na vida pública possuem uma atualidade que vai além das críticas observadas por alguns intérpretes ao liberalismo e ao marxismo, que alguns estudiosos colocam no centro da *démarche* investigativa de nossa autora.⁴⁹

Em primeiro lugar, é preciso notar a importância da crítica feita ao pensamento liberal, que desde o século XIX levou pensadores a colocar a noção de utilidade no centro da reflexão política. Arendt não nega a importância dos interesses particulares e nem o fato existencial de que cada um de nós deseja o melhor para si. Ao insistir na diferença entre vida pública e vida privada, ela mostra que a defesa irrestrita dos direitos individuais ligados ao mundo da necessidade não é garantia suficiente para a manutenção da liberdade política. Assim, embora Arendt tenha se equivocado na interpretação de alguns momentos da Revolução francesa e tenha exagerado na atribuição de uma dimensão social às lutas dos *miseráveis*, para obter da república nascente satisfação para suas necessidades, ela ofereceu um instrumental precioso para pensarmos o aparecimento de novas formas políticas no mundo moderno. Ao frisar a importância da Constituição para a criação de um regime republicano, ela ecoa o pensamento de Rousseau, que via na república antes de tudo um

47 Michael G. Gottsegen. *The political Thought of Hannah Arendt*, p. 118.

48 Sobre a questão, ver: André Duarte. *O pensamento à sombra da ruptura*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2000, p. 299-317. Michael G. Gottsegen. *The political Thought of Hannah Arendt*, p. 120.

49 Albrecht Wellmer. *Arendt on revolution*, p. 220-223.

regime de leis.⁵⁰ Com isso, ela dá o devido relevo aos espaços institucionais dentro dos quais vive a forma de governo democrático-republicana. Mas ela vai ainda mais longe ao negar que o problema da Constituição é de natureza apenas técnica e jurídica - um negócio de especialistas como desejam muitos. Ao mostrar a dimensão simbólica e imaginária da criação de uma nova forma política, ela demonstra que o ato de fundação, que se consolida por meio de um texto constitucional, só será capaz de assegurar a liberdade política se for capaz de gozar da adesão e do apreço de todo o corpo político. Para que isso se efetive, é preciso se expor aos riscos da ação, que é o único meio para tornar efetiva a conquista da liberdade e do interesse público como centros de nossas vidas em comum, pois, como ela afirma: “É da natureza mesma de todo começo comportar uma medida de arbitrário absoluto.”⁵¹

Situando-se em terreno muito próximo ao da tradição republicana, Arendt acabou carregando para o centro de sua obra a consciência da importância dos momentos iniciais de fundação de novos regimes. Ela abriu assim a via para pensarmos os regimes livres e seus valores, à distância dos que negam a importância da política diante da análise econômica dos fenômenos sociais e dos que veem nela apenas o fruto de decisões e escolhas comandadas pela razão. Com isso, Arendt renovou o pensamento republicano. Fez dele herdeiro das aspirações libertárias das revoluções do século XVIII, mas, ao mesmo tempo, soube ver na deriva do Terror uma das possibilidades inscritas em movimentos que perdem a capacidade de se guiar pela liberdade ao conduzir as transformações sociais que muitas vezes são parte essencial dos processos revolucionários.

Nesse sentido, suas referências à Revolução francesa são preciosas por incorporar aos cenários da política contemporânea a possibilidade da destruição da política no curso de processos que se iniciaram sob a bandeira da liberdade e da igualdade. Com ela o republicanismo ganha um lugar de destaque entre as matrizes teóricas mais fecundas para se pensar o mundo contemporâneo. Nesse movimento, ela ofereceu uma alternativa às ciências sociais e ao positivismo jurídico, para dar conta das bases das sociedades democráticas numa era de dominação tecnológica e de presença das massas

50 Jean-Jacques Rousseau. *Du contract social*, p. 379. “J'appelle dond république tout Etat régi par des loix, sous quelque forme d'administration que ce puisse être: car alors seulement l'intérêt public gouverne, et la chose publique est quelque chose.”

51 Hannah Arendt. *On Revolution*, p. 198.

na arena política. Apontou também para uma via crítica da vida política contemporânea que, ao mesmo tempo em que permite a compreensão dos riscos de sua transformação pelo império da biopolítica, mostra os caminhos que podem servir para nos ajudar a escapar da armadilha na qual se transformou o poder em nossa época. Não se trata, é claro, de uma receita pronta para a ação, mas da crença de que a liberdade permanece como possibilidade no horizonte da condição humana.