

Hannah Arendt e a revolução: reflexões introdutórias

Hannah Arendt and the revolution: introductory reflections

JOSÉ JOÃO NEVES BARBOSA VICENTE¹

Resumo: Hannah Arendt é, sem dúvida, uma das maiores figuras do pensamento político da tradição ocidental e referência inquestionável para pesquisadores cujo interesse é a compreensão dos problemas políticos contemporâneos. No entanto, a compreensão das suas ideias políticas passa necessariamente pela compreensão dos conceitos que as compõem. Neste artigo, o objetivo é analisar especificamente o conceito de revolução presente com maior intensidade na obra *Da revolução*, no intuito de apresentar o seu sentido e o seu significado no contexto do pensamento político dessa autora.

Palavras-chave: Começo; Liberdade; Política.

Abstract: Hannah Arendt is undoubtedly one of the greatest figures of political thought of Western tradition and an unquestionable reference for researchers whose interest is the understanding of contemporary political problems. However, the understanding of their political ideas necessarily goes through understanding the concepts that compose them. In this article, the objective is to analyze specifically the concept of revolution present with greater intensity in *On revolution*, in order to present its meaning and its significance in the political thought of this author.

Keywords: Beginning; Freedom; Policy.

Hannah Arendt ocupa lugar de destaque na tradição do pensamento ocidental, principalmente pela forma como enfrentou os problemas políticos do seu tempo. Ela é também uma das grandes referências para os estudiosos do pensamento político grego. Mas é preciso sublinhar que a compreensão dos seus escritos passa necessariamente pela compreensão dos vários conceitos que os compõem, todos eles analisados por ela com rigor e profundidade. Neste artigo, o conceito em análise é o da “revolução”, palavra cuja origem, de acordo com a autora, encontra-se ligada à astronomia, mas que no contexto da sua obra, como muito bem observou Canovan (2000, p.71), “contém as expressões mais nítidas” do seu “radicalismo”. O modo como Hannah Arendt compreendeu a revolução encontra-se descrito essencialmente em sua obra *Da revolução*; assim, esse escrito precisa ser analisado com cuidado, se a intenção é alcançar o verdadeiro sentido e significado da revolução no contexto do seu pensamento. É importante lembrar que Hannah Arendt não era uma historiadora, por isso suas análises das revoluções não podem ser tomadas como se sua obra fosse um trabalho de historiador.

¹ Professor de Filosofia da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB). O conteúdo deste artigo é parte da pesquisa realizada pelo autor no curso de pós-graduação na UFBA, sob a orientação do professor Dr. Genildo Ferreira da Silva. E-mail: josebvicente@bol.com.br

O caminho a ser seguido para se alcançar o sentido e o significado da revolução no pensamento de Hannah Arendt, não passa, em hipótese alguma, por uma leitura da obra *Da revolução*, como se nela a autora estivesse preocupada necessariamente com a exatidão dos eventos; ao analisar as revoluções, as preocupações de Hannah Arendt se voltam para os significados políticos desses eventos. Ela não é, portanto, como já foi dito anteriormente, uma historiadora das revoluções, mas sim “um dos primeiros filósofos da revolução” (SCHEID, 2015, p.x). Para Hannah Arendt, não se trata simplesmente de descrever a exatidão dos fatos como eles aconteceram, mas principalmente pensar o seu sentido e significado políticos. É verdade que sua obra *Da revolução* “permite seguramente vários níveis de leituras”, a menos adequada, no entanto, é, certamente, a leitura que não consegue perceber as genuínas ações dos homens; esse tipo de leitura não é capaz de “evidenciar” nessa obra, “as hipóteses nela contidas” (FORTI, 2001, p.286). Qualquer leitor cujo interesse é compreender o sentido e o significado da revolução no contexto do pensamento de Hannah Arendt, não pode ignorar o fato de que sua obra *Da revolução* não se alinha com a análise que a considera um escrito preocupado simplesmente com o passado, as origens ou as trajetórias do desenvolvimento das revoluções. Para Arendt, o objetivo maior é compreender “a mais fugidia e, contudo, a mais impressionante faceta das revoluções modernas, o espírito revolucionário” (ARENDDT, 1988, p.37).

147

Outra questão importante para a compreensão da revolução na obra de Hannah Arendt é lembrar sempre que, para ela, a revolução não é uma atividade inaugurada pelos “revolucionários”. Hannah Arendt considera Maquiavel, mesmo sem nunca ter usado essa palavra, como “o primeiro a conceber uma revolução” (ARENDDT, 1972, p.181). Para ela, ninguém antes de Maquiavel ousou refletir “sobre a possibilidade da criação de um corpo político estável, permanente, duradouro”. É verdade que Maquiavel, de acordo com a autora, não conhecia “o *pathos* especificamente revolucionário do absolutamente novo, de um início que justificasse começar a contar o tempo a partir do evento revolucionário”, mas isso não o distancia tanto “dos seus sucessores do século XVIII”, como muitos acreditam. É preciso destacar que, no começo, as revoluções tinham um sentido de restauração ou renovação, “o *pathos* revolucionário de um início inteiramente novo nasceu somente no curso do próprio evento”. É por isso que Robespierre, ao referir-se à Revolução Francesa, afirmou que “o plano” dessa revolução “foi esboçado amplamente nos livros de Maquiavel”. Esse pensador, portanto, de acordo com as observações feitas por Hannah Arendt, é indubitavelmente “o pai espiritual da revolução” (ARENDDT, 1988, p.29-30). Para a autora, revolução é uma atividade executada pelos homens que não pode, em hipótese alguma, ser compreendida longe da ideia de ação capaz de fundar um novo corpo político que, na expressão de Keenan (2003, p.76), significa “uma instância particularmente privilegiada da liberdade humana”.

A construção do sentido e do significado da revolução no contexto do pensamento de Hannah Arendt, não é algo elaborado aleatoriamente e nem se relaciona com as questões exclusivamente abstratas, mas sim corresponde essencialmente aos momentos mágicos que aconteceram na história da humanidade e que mostraram que é possível aos homens transcender os limites da existência biológica para perseguir ideais da liberdade; esses momentos mágicos típicos da “idade moderna” que foram possíveis graças a ação em conjunto dos homens, marcaram o nascimento ou o renascimento de uma autêntica esfera política. Hannah Arendt destaca duas experiências marcantes, todas elas ocorridas no final século XVIII: a “do verão de 1776, na Filadélfia” e a “do verão de 1789, em Paris”; em outras palavras, as revoluções Americana e Francesa. Para ela, antes dessas duas experiências de revoluções, não se conhecia nenhum conceito de revolução “inextricavelmente ligado à noção de que o curso da História começa subitamente de um novo rumo, de que uma História inteiramente nova, uma História nunca antes conhecida ou narrada está para se desenrolar” (ARENDDT, 1988, p.23). De um modo geral, Hannah Arendt entende as experiências de revoluções como acontecimentos genuinamente inspirados pelo “*pathos* romano da fundação” que serviu por longo tempo, como suporte e fundamento das ações políticas dos homens, mas que teve seu sentido originário pervertido e dissolvido completamente ao longo da história. Assim, para ela, as duas revoluções que aconteceram no final do século XVIII, nos Estados Unidos da América e na França são grandes esforços dos homens dos lados do oceano na tentativa “de reparar essas fundações”, bem como “de renovar o fio rompido da tradição e de restaurar, mediante a fundação de novos organismos políticos, aquilo que durante tantos séculos conferiu aos negócios humanos certa medida de dignidade e grandeza” (ARENDDT, 1972, p.185).

Revolução, portanto, para Hannah Arendt, é o começo de “uma nova política” (ENEGRÉN, 1984, p.189). É um acontecimento que aos seus olhos “corporificava muitas de suas esperanças para o homem”, principalmente a esperança de ver “um povo inteiro começando de novo, ‘atuando’ junto em palavras e ações” (MAY, 1988, p.102). A possibilidade de começar é algo intrínseco à condição humana, “o começo antes de tornar-se evento histórico, é a suprema capacidade do homem; politicamente, equivale à liberdade do homem” (ARENDDT, 1989, p.531). A revolução significa, portanto, em termos arendtianos, nascimento de uma realidade totalmente nova, o estabelecimento de uma nova forma de governo cujo objetivo é a liberdade. Como afirmou Drucker em seu texto, uma revolução como entendida por Hannah Arendt, nunca será completa se ela não oferecer ou proporcionar “condições para a participação ativa nos negócios públicos”, ou seja, se ela não fundar “um novo corpo político, uma república”. Revolução, portanto, não é “um recuo em direção ao conservadorismo”, sua verdadeira ocupação é a fundação de uma república “sempre a serviço da participação” política “ativa” dos cidadãos (DRUCKER, 2001, p.199).

Revolução, nos termos como é compreendida por Hannah Arendt, está diretamente ligada ao ato de fundação de uma república, cuja “natureza essencial” fundamenta-se “em um tipo de ação em que os indivíduos agem em concerto, compartilham opiniões, atuam livremente como iguais para constituir uma compreensão compartilhada do seu mundo” (THOMPSON, 2015, p.69). Revolução não é uma “a luta civil” e nem “meras mudanças” que aconteciam, por exemplo, na “Antiguidade”, uma época acostumada com “mudança política e com a violência que a acompanhava”, mas que nunca gerou “algo inteiramente novo” (ARENDDT, 1988, p.17). Para Hannah Arendt, revolução é um acontecimento para além de uma mera mudança, muitas vezes provocadas pelas guerras ou rebeliões; essa postura da autora é reforçada com a referência que ela faz a um acontecimento baseado no diálogo entre Luis XIV e La Rochefoucauld-Liancourt, na noite de 14 de julho de 1789. O diálogo, de um modo geral, gira em torno de acontecimento importante na história da França, a saber, a “queda da Bastilha”, a “libertação de uns poucos prisioneiros” e a “defecção das tropas reais frente a um ataque popular”. Nesse famoso diálogo, diz a autora, “segundo consta”, o rei Luis XIV exclamou: “*C’est une revolte*”; e Liancourt corrigiu-o: “*Non, Sire, c’est une révolution*”. De acordo com a interpretação de Hannah Arendt, é a primeira vez que o significado da revolução enfatizado como “movimento giratório cíclico” estava sendo deslocado para um sentido político dotado de irreversibilidade. Ao declarar que a queda da Bastilha era uma revolta, Luis XIV “reafirmou o seu poder e os vários meios à sua disposição para fazer face à conspiração e ao desafio à autoridade; Liancourt replicou que o que tinha acontecido era irrevogável e além do poder de um rei” (ARENDDT, 1988, p.38).

As revoluções “são os únicos eventos políticos que nos confrontam, direta e inevitavelmente, com o problema do começo”. São acontecimentos cujo objetivo principal é fundar um novo espaço político onde a liberdade possa surgir “como uma realidade mundana” (ARENDDT, 1988, p.17). As revoluções colocam à prova a faculdade do homem de começar alguma coisa nova sem se insurgir necessariamente um contra o outro; as revoluções modernas não representam essencialmente revoltas e violência que certamente as levariam ao fracasso em seus propósitos de criar condições para a liberdade, mas uma combinação da “faculdade de começar algo novo e o desejo de experimentar a liberdade”, um impulso sem precedentes e sem equivalentes em toda a história até então (MOREAULT, 2002, p.157). A revolução para Hannah Arendt, não significa em hipótese alguma, derrubada de um corpo político por meio de violência; apesar de ser muito comum nos fenômenos como rebeliões, guerra civil e lutas de facções, a violência não é, para a autora, um termo adequado para descrever o fenômeno das revoluções. Na verdade, para Hannah Arendt, a violência é algo que “não promove causas, nem a história, nem a revolução, nem o progresso, nem o retrocesso”, e sua prática, “como toda ação, muda o mundo, mas a mudança mais provável é para um mundo mais violento” (ARENDDT, 2001, p.58).

Em termos arendtianos, só se pode falar em revolução quando “a ideia de liberdade e a experiência de um novo começo sejam coincidentes” (ARENDDT, 1988, p.23). Essa ideia de liberdade política como concebida pela autora, deve ser entendida como contemporânea da *polis* grega e exclui a noção de mando e a distinção entre governante e governados; é uma atividade possível somente entre os pares, isto é, entre os iguais, sem qualquer domínio de um sobre outro. Essa liberdade é um “fenômeno político” vivenciado nas “cidades – Estados gregas” e entendido desde Heródoto, “como uma forma de organização política em que os cidadãos viviam juntos em condições de não – mando, sem uma distinção entre governantes e governados”. A palavra que se utilizava para se expressar a “noção de não – mando” era “*isonomia*” e sua “característica mais importante, entre as formas de governo enumeradas pelos antigos, era a de que a noção de mando [...] estava inteiramente ausente dela (ARENDDT, 1988, p.24).

Certamente, nunca é demais lembrar que política, como entendida por Hannah Arendt, refere-se a uma forma de atividade que se estabelece e se mantém na existência de um espaço de liberdade; e sua concepção do “político”, não significa “estado ou sociedade, mas um espaço público determinado, um fórum, uma *àgora*” onde os homens testam a si próprios “através do discurso e da ação, na presença de seus pares” (WOLIN, 1994, p.292-293). Assim, para Hannah Arendt, o verdadeiro conteúdo da política encontra-se na recompensadora alegria que nasce quando estamos na companhia de nossos semelhantes, quando agimos conjuntamente e aparecemos em “público”, quando através de palavras e atos nos inserimos no mundo adquirindo e sustentando assim nossa identidade pessoal e iniciando algo inteiramente novo. O termo “público” como entendido por Hannah Arendt possui nitidamente dois aspectos: ele “significa, em primeiro lugar, que tudo o que vem a público pode ser visto e ouvido por todos e tem a maior divulgação possível”. Para a autora, “a presença de outros que veem o que vemos e ouvem o que ouvimos garante-nos a realidade do mundo e de nós mesmos”. O termo “público” significa também “em segundo lugar”, nada mais do que “o próprio mundo, na medida em que é comum a todos nós e diferente do lugar que nos cabe dentro dele”. Assim, para Hannah Arendt, “a esfera pública, enquanto mundo comum, reúne-nos na companhia uns dos outros e, contudo, evita que colidamos uns com os outros, por assim dizer” (ARENDDT, 2009a, p.59-60;62).

No primeiro caso, pode-se dizer que a dimensão “pública”, como entendida por Hannah Arendt é algo que se refere ao que é experimentado em comum, e, nesse sentido, a vida pública é socialmente construída; no segundo caso, o termo “público” diz respeito ao mundo não no sentido usual de “terra ou natureza” onde os homens se movimentam, mas como uma realidade intersubjetiva que os homens formam entre eles mesmos. Tem a ver, portanto, “com o artefato humano, com o produto de mãos humanas, com os negócios realizados entre os que, juntos,

habitam o mundo feito pelo homem” (ARENDDT, 2009, p.62). O significado da vida pública está no fato de que o mundo comum, apesar de ser o terreno comum a todos, os presentes “ocupam nele diferentes lugares, e o lugar de um não pode coincidir com o de outro, da mesma forma como dois objetos não podem ocupar o mesmo lugar no espaço”. Para Hannah Arendt, “ser visto e ouvido por outros é importante pelo fato de que todos veem e ouvem de ângulos diferentes” (ARENDDT, 2009, p.67). O que a autora chama de “público”, portanto, não é outra coisa senão um lugar de aparência onde diante dos outros os “atores” estão sujeitos a escrutínio mútuo e julgamento de uma pluralidade de perspectiva. É por isso que ao referir-se à *polis*, Hannah Arendt não pensa necessariamente na “cidade-estado em sua localização física”, mas sim na “organização da comunidade que resulta do agir e falar em conjunto, e o seu verdadeiro espaço situa-se entre as pessoas que vivem juntas com tal propósito, não importa onde estejam” (ARENDDT, 2009, p.211). Foi essa experiência de liberdade que a revolução trouxe à luz juntamente com “a experiência da capacidade do homem para iniciar alguma coisa nova”; essas duas experiências “estão na base do enorme *pathos* que encontramos tanto na Revolução Americana como na Francesa”. Ainda de acordo com Hannah Arendt, apenas “onde esse *pathos* de novidade se fizer presente, e onde a novidade estiver relacionada com a ideia de liberdade, é que temos o direito de falar em revolução”. Nesse sentido, fica evidente “que as revoluções são algo mais que insurreições bem sucedidas, e que não temos justificativa para apelidar qualquer *coup d'état* de revolução, ou para enxergá-la em qualquer guerra civil” (ARENDDT, 1988, p.27-28).

Não existe revolução sem a coincidência entre a ideia de liberdade e a experiência de um novo começo, ela não é, portanto, um movimento cujo objetivo é derrubar uma determinada figura do poder ou mudar algumas peças no jogo político, mas estabelecer uma nova ordem cuja ideia central é a fundação da liberdade, a fundação de um corpo político capaz de garantir um espaço para a manifestação da liberdade que torna possível a ação política. A experiência de um novo começo que coincide com essa fundação, demonstra a capacidade do homem para mudar o curso dos acontecimentos e começar algo inteiramente novo, isto é, fundar a liberdade, pois “é a liberdade, e não a justiça, nem a grandeza, o critério mais alto para o julgamento de constituições de corpos políticos” (ARENDDT, 1988, p.23). Nesse sentido, apesar de já conhecermos personagens na história “que, como Alcebiades, desejavam o poder para si próprios, ou aqueles que, como Catilina, eram *rerum novarum cupidi*, ávidos de coisas novas”, o impulso das revoluções modernas no sentido “de construir uma nova morada onde a liberdade possa habitar, é algo sem precedentes e sem paralelo em toda a História anterior” (ARENDDT, 1988, p.28). O maior evento das revoluções é, portanto, o “ato de fundação”, nesse sentido, surgem “dois elementos que parecem ser irreconciliáveis e mesmo contraditórios”: a fundação do “novo corpo político” e o desafio de assegurar “a estabilidade e a durabilidade da nova estrutura” (ARENDDT, 1988, p.178). Para que o impulso

revolucionário e a permanência do corpo político não sejam aniquilados, é preciso uma coexistência entre esses dois elementos, isto é, entre “o espírito de inovação” e “a preocupação com a estabilidade”. Esse drama, como comentou Jardim (2011, p.94), “afligiu os atores das principais revoluções ao longo da história moderna”.

Os escritos de Hannah Arendt são, portanto, constituídos por vários conceitos fundamentais, todos eles analisados por ela com rigor e profundidade. A compreensão do seu pensamento passa necessariamente pela compreensão desses conceitos; em outras palavras, aquele que cuja intenção é entender o sentido e o significado da sua obra, não pode ignorar, em hipótese alguma, a necessidade de se compreender esses conceitos. Nesta reflexão, escolheu-se para análise o conceito de revolução, no intuito de mostrar, ainda que de maneira introdutória, que ele é imprescindível para se compreender o pensamento político de Hannah Arendt. Toda a compreensão arendtiana de revolução encontra-se imbuída da ideia que a concebe não como uma rebeldia, violência ou tomada de poder, mas sim como construção de uma nova “morada” habitada pela “liberdade”.

Referências

ARENDRT, Hannah. *Da revolução*. Trad. Fernando Dídimo Vieira. Brasília: UnB, 1988.

_____. *Entre o passado e o futuro*. Trad. Mauro Barbosa de Almeida. São Paulo: Perspectiva, 1972.

_____. *Origens do totalitarismo: antissemitismo, imperialismo, totalitarismo*. Trad. Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

_____. *Sobre a violência*. Trad. André Duarte. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

_____. *A condição humana*. Trad. Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense, 2009.

CANOVAN, Margaret. Hannah Arendt como pensadora conservadora. In: BIRULÉS, Fina (Comp.). *Hannah Arendt: el orgullo de pensar*. Barcelona: Gedisa, 2000.

DRUCKER, Cláudia. O destino da tradição revolucionária: autoincompreensão ou impossibilidade ontológica? In: MORAES, Eduardo Jardim de; BIGNOTTO Newton (Orgs.). *Hannah Arendt: diálogos, reflexões, memórias*. Delo Horizonte: Ed. UFMG, 2001.

ENEGRÉN, André. *La pensée politique de Hannah Arendt*. Paris: Presses Universitaires de France, 1984.

FORTI, Simona. *Vida del espíritu y tiempo de La polis: Hannah Arendt entre filosofía y política*. Trad. Irene Romera pintor y Miguel Àngel Veja Cernuda. Madrid: Cátedra, 2001.

JARDIM, Eduardo. *Hannah Arendt: pensadora da crise e de um novo início*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

KEENAN, Alan. Promises, promises: the abyss of freedom and the loss of the political in the work of Arendt. In: *Democracy in question: democratic openness in a time of political closure*. Stanford: Stanford University Press, 2003.

MAY, Derwent, *Hannah Arendt: a notável pensadora que lançou uma nova luz sobre as crises do século XX*. Trad. Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Casa-Maria Editorial: LTC – Livros Técnicos e Científicos Editora Ltda, 1988.

MOREAULT, Francis. *Hannah Arendt, l'amour de la liberté: essai de pensée politique*. Québec: Presses de l'Université Laval, 2002.

SCHEID, Anna Floerke. *Just revolution: a christian ethic of political resistance and social transformation*. Lanham, MD: Lexington Books, 2015.

THOMPSON, Michael. Inventing the “Political”: Arendt, Antipolitics, and the deliberative turn in contemporary political theory. In: THOMPSON, Michael & SMULEWICZ-ZUCKER, Gregory (Ed.). *Radical Intellectuals and the Subversion of Progressive Politics: The Betrayal of Politics*. New York: Palgrave Macmillan, 2015.

WOLIN, Sheldon. Hannah Arendt: democracy and the political. In: HINCHMAN, Lewis & HINCHMAN, Sandra (Eds.). *Hannah Arendt. Critical essays*. Albany: State University of New York Press, 1994.

Submissão: 16. 05. 2019 / Aceite: 20. 10. 2019