

# TRADUÇÃO

## Revolução e liberdade\*

Hannah Arendt  
(Edição e tradução de Adriano Correia)\*\*

Receio que meu assunto hoje seja embaraçosamente atual. As revoluções se tornaram ocorrências cotidianas desde que, com a falência do imperialismo, um povo após outro se ergueu “para assumir, entre os poderes da Terra, a posição igual e separada, à qual lhes dão direito as leis da natureza e as do Deus da natureza”<sup>1</sup>. Assim como o resultado mais duradouro da expansão imperialista foi a exportação da ideia do Estado-nação europeu aos quatro cantos da Terra, igualmente a falência do imperialismo sob a pressão do nacionalismo levou à exportação, por assim dizer, da ideia de revolução para todo o globo. Pois todas as revoluções, independentemente de quão violentamente anti-Occidente possa ser sua retórica, permanecem sob o signo da tradição da revolução no Ocidente e se inserem nela. Esse estado de coisas foi precedido pela série de revoluções após a Primeira Guerra Mundial no próprio continente europeu. Desde então, e ainda mais marcadamente depois da Segunda Guerra Mundial, parece que o mais certo é que uma mudança revolucionária da forma de governo, distintamente de uma mera alteração da administração, acabará em derrota na guerra entre as grandes potências - na iminência da aniquilação total, é claro. Mas é um tanto importante notar que mesmo antes de os desenvolvimentos tecnológicos tornarem a guerra entre as grandes potências literalmente uma luta de vida ou morte - e, conseqüentemente, contraproducente, ao menos por enquanto -, as guerras haviam se tornado politicamente uma questão de vida ou morte. Isto não era de modo algum algo óbvio. Significa que os protagonistas das guerras nacionais começaram a agir como se estivessem envolvidos em guerras civis. E as pequenas guerras dos últimos vinte anos (Coréia, Argélia, Vietnã) foram claramente guerras

\* O manuscrito original, datado entre 1966-1967, pode ser consultado em *The Hannah Arendt Papers at the Library of Congress*: [https://memory.loc.gov/cgi-bin/query/P?mharendt:1:/temp/-ammem\\_eA23::](https://memory.loc.gov/cgi-bin/query/P?mharendt:1:/temp/-ammem_eA23::). Nesta edição inserimos os acréscimos manuscritos de Arendt. Todas as múltiplas e relevantes supressões e formulações prévias podem ser conferidas no manuscrito original. Optamos por apontar apenas as modificações mais relevantes.

\*\*Professor Associado na Faculdade de Filosofia da Universidade Federal de Goiás e Pesquisador do CNPq. Gostaria de agradecer a Neil Wall, Carla Milani Damiano, Thiago Dias da Silva e Renata Romolo Brito pelos inestimáveis auxílios na edição do texto.

<sup>1</sup> Arendt cita a introdução da Declaração Americana de Independência. Cf. Thomas Jefferson, *Political writings*, p.96-97.

civis nas quais as grandes potências se envolveram ou porque a revolução ameaçou seu domínio ou porque havia criado um perigoso vácuo de poder. Nesses casos, não foi mais a guerra que desencadeou a revolução. A iniciativa mudou da guerra para a revolução, a qual, já em alguns casos, mas de modo algum em todos, é sucedida por intervenção militar - como se repentinamente retornássemos ao século XVIII, quando a Revolução Americana foi sucedida por uma guerra contra a Inglaterra e a Revolução Francesa por uma guerra contra as forças reais aliadas da Europa.

Apesar das circunstâncias tremendamente diferentes, tecnológicas e outras, novamente as intervenções militares parecem relativamente estéreis em face desse fenômeno. Houve numerosas revoluções durante os últimos duzentos anos que fracassaram, mas não houve muitas cuja ruína fosse explicada por uma superioridade nos meios e na aplicação dos meios de violência. Do mesmo modo, intervenções militares, mesmo quando foram bem sucedidas, amiúde mostraram-se notavelmente ineficientes na restauração da estabilidade e no preenchimento do vácuo de poder. Mesmo a vitória parece incapaz de substituir o caos pela estabilidade, a corrupção pela honestidade, a desintegração pela autoridade e pela confiança no governo. A restauração, consequência de uma revolução interrompida, usualmente não fornece muito mais que uma cobertura delgada e manifestamente provisória sob a qual o velho processo de desintegração prossegue incontido. Por outro lado, há um grande potencial de estabilidade futura inerente a novos corpos políticos conscientemente formados, e a república americana é certamente seu melhor exemplo. O problema é que revoluções bem sucedidas parecem ser realmente muito raras. Entretanto, nessa configuração em que, para o bem ou para o mal, as revoluções se tornaram os eventos mais significativos e mais frequentes, provavelmente ainda por décadas, seria não apenas mais sábio, mas também mais relevante se, em vez de nos vangloriarmos de sermos a maior potência da Terra, disséssemos que desfrutamos de uma estabilidade extraordinária desde a fundação da república, e que esta estabilidade foi o desdobramento direto da revolução. Com efeito, desde que as disputas entre as grandes potências não podem mais ser decididas por guerras, elas podem muito bem ser decididas a longo prazo pela questão sobre qual delas compreende melhor o que está envolvido e o que está em jogo em uma revolução.

Penso não ser segredo para ninguém, ao menos não desde o episódio da Baía dos Porcos, que a política externa dos Estados Unidos da América raramente tem se mostrado particularmente perita e informada no julgamento de situações revolucionárias e compreendido o ímpeto próprio dos movimentos revolucionários. Esse episódio é frequentemente atribuído a informações imprecisas e a uma incompetência dos serviços secretos. A incompetência é, na verdade, muito mais profunda. Trata-se da incompetência na compreensão do que significa quando pessoas afligidas pela pobreza, em um país atrasado onde a corrupção atingiu o nível

da podridão, são de repente livradas não de sua pobreza, mas da obscuridade e da mudez de sua miséria - e, portanto, da incompreensibilidade dela -, quando ouvem pela primeira vez sua condição ser discutida às claras e são convidadas a participar na discussão; do que significa quando são levados a sua capital, que eles nunca haviam visto antes, e ouvem: essas ruas, esses edifícios e esses quarteirões, tudo isso é vosso, vossa posse e por isso vosso orgulho. Isso ou algo desse tipo aconteceu pela primeira vez durante a Revolução Francesa, e foi um homem idoso na Prússia - que nunca havia deixado sua cidade natal, mas calhou de ser um filósofo e um amante da liberdade -, Immanuel Kant, que não tem sido famoso por pensamentos rebeldes, quem compreendeu imediatamente: “tal fenômeno na história humana nunca será esquecido”<sup>2</sup>. De fato, foi tão pouco esquecido que tem feito a história do mundo. E embora muitas revoluções tenham terminado em tirania, não foi esquecido igualmente que, nas palavras de Condorcet, “a palavra revolucionário só pode ser aplicada a revoluções cujo objetivo é a liberdade”<sup>3</sup>.

O termo “Revolução”, como qualquer outro termo do nosso vocabulário político, pode ser usado em um sentido genérico, sem se levar em consideração a origem da palavra ou o momento temporal quando o termo foi aplicado pela primeira vez a um fenômeno político definido. Tal uso pressupõe que, não importa quando e por que o próprio termo apareceu pela primeira vez, o fenômeno mesmo foi, por assim dizer, contemporâneo da história enquanto tal; e a tentação de usar a palavra revolução nesse sentido terminológico geral é particularmente forte quando falamos de “guerras e revoluções”, pois as guerras são realmente tão antigas quanto a memória documentada da humanidade. Certamente se pode registrar uma história da guerra - de como as guerras foram efetivamente conduzidas, por quais razões e com que justificativas, meios e metas, em diferentes épocas e em diferentes civilizações -, mas muito dificilmente se poderá determinar algo como a primeira guerra na história. De acordo tanto com nossa tradição clássica quanto com nossa tradição bíblica, um ato bélico encontra-se bem no início da história (Caim assassinou Abel, Rômulo assassinou Remo), ou uma guerra de fato, ainda que lendária (a guerra contra Tróia, a de Enéias contra a Itália<sup>4</sup>).

Essa noção lendária mais antiga de que um início tem de estar intimamente conectado com a violência - de que a violência, por assim dizer, dá à luz a história; de que toda fraternidade de que os seres humanos sejam capazes brotou do fratricídio;

2 I. Kant, *Der Streit der Fakultäten*, in *Kants Werke*, vol. VII, Berlim: G. Reimer, 1917, p.88: “ein solches Phänomen in der Menschengeschichte vergisst sich nicht mehr”. Cf. H. Arendt, *Lectures on Kant's Political Philosophy*, por exemplo (trad. bras., p.59-60).

3 “Sur le sens du mot révolutionnaire” (Publicado originalmente em 01/06/1793, *Journal d'Instruction sociale*), in *Oeuvres*, vol. XVII (1847), p.615: “le mot révolutionnaire ne s'applique qu'aux révolutions qui ont la liberte pour objet”. Citado em *On revolution*, p.29 (Trad. bras., p.56).

4 Cf. *On revolution*, p.209 (trad. bras., p.268).

de que toda organização política que os homens possam ter alcançado tem sua origem no crime - viajou através dos séculos como um dos quase não examinados e autoevidentes pressupostos do pensamento político. Influenciou o pensamento e as ideologias tanto dos movimentos revolucionários quanto dos contrarrevolucionários, na medida em que ambos concordavam acerca de que apenas a violência e o crime poderiam gerar um novo início, de modo que os revolucionários depositaram sua confiança na violência - seja Jefferson a considerar que “a árvore da liberdade tem de ser revigorada de tempos em tempos com o sangue de patriotas e tiranos. Ele é seu adubo natural”<sup>5</sup>; seja Marx a conceber a violência como a suprema força motriz da história<sup>6</sup> -, enquanto os contrarrevolucionários denunciaram toda revolução como um crime, uma vez que ela significava um novo começo.

Contudo, embora pareça realmente difícil utilizar o termo guerra em qualquer outro sentido que não o genérico, porque seu primeiro aparecimento não pode ser datado no tempo ou localizado no espaço, não há tal desculpa para o uso indiscriminado que sempre existiu do termo revolução. Antes das duas grandes revoluções do fim do século XVIII, a própria palavra estava ausente do vocabulário do pensamento político e da prática política, ao menos no sentido em que foi empregada desde então. Para o século XVII, no qual o termo apareceu primeiramente em seu uso político, ele ainda se mantinha rigorosamente ligado a seu sentido astronômico original, significando o movimento eterno, irresistível e sempre recorrente dos corpos celestes. Foi então empregado metaforicamente para descrever um movimento giratório de retorno a algum ponto preestabelecido - e, portanto, politicamente, para indicar um movimento pendular de retorno a alguma ordem preestabelecida. Assim, a palavra foi usada primeiramente não quando o que chamamos de revolução irrompeu na Inglaterra e Cromwell ascendeu a uma espécie de ditadura revolucionária, mas, pelo contrário, em 1660, após a derrubada do Parlamento Expurgado [*Rump Parliament*] e pela ocasião do restabelecimento da monarquia. E mesmo a Revolução Gloriosa - o evento mediante o qual, ainda que paradoxalmente, o termo encontrou seu lugar definido na política e na linguagem histórica -, não foi de modo algum compreendida como uma revolução, mas como a restauração do poder monárquico a sua integridade e a sua glória anteriores. Mas o que revolução efetivamente significava antes das revoluções do século XVIII talvez esteja indicado mais claramente na inscrição do

---

5 Arendt indica em *On revolution*, p.322, n. 28 (trad. bras., p.384), que “as cidadíssimas palavras aparecem em uma carta de Paris ao Coronel William Stephens Smith, de 13 de novembro de 1787”. William Stephen Smith era genro de John Adams. Jefferson está se referindo à Rebelião de Shay, contra o governo de Massachusetts, entre 1786 e 1787.

6 “A violência é a parteira de toda velha sociedade prenhe de uma nova’ [K. Marx, *Capital*, Nova York: Modern Library, 1906, p.824], em consequência: a violência é a parteira da história”, H. Arendt, “Tradition and the modern age”, in *Between past and future*, p.21 (trad. bras., p.48). Arendt substitui “força”, como aparece na edição em inglês mencionada, por “violência” - *Gewalt*, em alemão (K. Marx, *Das Kapital*, p.680). Cf. H. Arendt, “Karl Marx and the Tradition of Western Political Thought”, p.287-290.

grande selo de 1651, que dizia que a primeira transformação da monarquia em uma república significava que “a *liberdade*, pela graça de Deus, [foi] *restaurada*”<sup>7</sup>.

O fato de que a palavra “revolução” significava originalmente restauração é mais que uma mera estranheza semântica. Mesmo as revoluções do século XVIII não podem ser compreendidas a menos que se perceba que as primeiras revoluções irromperam quando era visada a restauração e que o conteúdo da “restauração” era a liberdade. Nas palavras de John Adams, os homens da revolução foram “chamados sem expectativa e compelidos sem inclinação prévia”<sup>8</sup>, e o mesmo vale para a França, onde, nas palavras de Tocqueville, “podia-se crer que o objetivo da revolução iminente era não a derrubada do Antigo Regime, e sim sua restauração”<sup>9</sup>.

Quando, no curso de ambas as revoluções, os atores aperceberam-se do fato de que haviam embarcado em um empreendimento inteiramente novo - e que dificilmente girariam de volta a qualquer evento que as precederam, e quando a palavra adquiriu, conseqüentemente, seu novo sentido “revolucionário” -, dentre todos foi Tomas Paine, ainda fiel ao espírito de uma era passada, quem pôde propor com toda seriedade chamar as Revoluções Americana e Francesa pelo nome de “contrarrevoluções”, para resguardar os eventos novos e extraordinários da suspeita de que havia sido feito um começo inteiramente novo, e resguardá-los do ódio da violência que inevitavelmente estava conectada com tal empreendimento. Estamos sujeitos a negligenciar em parte esse horror quase instintivo ante o inteiramente novo, que é bastante manifesto na mentalidade desses primeiros revolucionários, porque estamos muito bem familiarizados com a avidez da Era Moderna - desde seu início, na ciência e na filosofia - por “coisas nunca antes vistas e pensamentos nunca antes pensados”<sup>10</sup>; e em parte isto é facilmente negligenciado porque realmente nada no curso dessas revoluções é mais conspícuo e mais impressionante que a insistência enfática na novidade, repetida muitas e muitas vezes de modo semelhante por atores e espectadores - sua insistência em que nada comparável em significado e grandeza jamais havia acontecido antes, em que uma era inteiramente nova estava prestes a se desvelar. Não obstante, sua estória inteiramente nova foi iniciada por homens

7 Arendt se refere ao “Grande Selo da Inglaterra, de 1648”, cuja inscrição completa era: “No primeiro ano da Liberdade, restaurada pela graça de Deus, 1648”. *On revolution*, p.43 (trad. bras., p.74).

8 “A defense of the constitutions of government of the United States of America”, in *The works of John Adams*, vol. 4, p.293.

9 “On eût pu croire que le but de la révolution qui se préparait était, non la destruction du régime ancien, mais sa restauration”. *L’Ancien Régime et la Révolution - fragments et notes inédites sur la révolution*, p.72. Cf. *On revolution*, p.45 (trad. bras., p.75).

10 Cf. *On revolution*, p.46-47 and 172 (trad. bras., p.75-76 e 224). “Galileu Galilei, Martinho Lutero e os grandes navegadores, exploradores e aventureiros do tempo das descobertas pertencem ainda a um mundo pré-moderno. Além disso, não se encontra em nenhum deles, nem mesmo em Galileu, o estranho *pathos* da novidade, a quase violenta insistência com que quase todos os grandes autores, cientistas e filósofos, desde o século XVII, declaravam ver coisas jamais antes vistas e ter pensamentos jamais antes pensados”. *The human condition*, p.248-249 (trad. bras., p.307-308).

que estavam firmemente convencidos de que estavam prestes a realizar apenas a restauração de um ordenamento antigo e “natural” das coisas, o qual havia sido perturbado e violado pelos poderes existentes. Nada teria sido mais estranho a suas mentes, antes das reais experiências da revolução, que a avidez por coisas novas, uma avidez que era até então bastante corrente no fazer e no pensar não políticos - embora nossas atuais convicções de que a novidade possa ser desejável enquanto tal fossem ainda muito eventuais. O imenso *pathos* de uma nova era, do *novus ordo saeculorum*, que ainda está inscrito em nossas notas de dólar, veio à tona apenas após os atores, muito contra sua vontade, chegaram a um ponto em que não havia retorno.

Em vista disso, o que realmente aconteceu no fim do século XVIII foi que uma tentativa de restauração e de recuperação de antigos direitos e privilégios resultou no exato oposto, a saber: na abertura de um futuro e de um desenvolvimento progressivo que impugnou toda tentativa ulterior de agir ou pensar em termos de movimentos circulares, giratórios. E enquanto o termo “revolução” foi radicalmente transformado no processo revolucionário, algo similar, mas infinitamente mais complicado, aconteceu com a palavra “liberdade”. Na medida em que o propósito era apenas o de que a liberdade, pela graça de Deus, fosse *restaurada*, estavam em questão esses direitos e liberdades que hoje associamos com o governo constitucional e que são chamados propriamente de direitos civis. O que não estava incluído neles era o direito político de participar nos assuntos públicos. Mas nenhum desses direitos, nem mesmo o direito de ser representado para fins de tributação, eram, na teoria e na prática, resultado da revolução. Era revolucionária não a reivindicação “da vida, da liberdade e da propriedade”, mas a de que elas eram direitos inalienáveis de todas as criaturas humanas, não importando onde elas viviam e que tipo de governo possuíam. E mesmo nessa nova extensão revolucionária a todo gênero humano, a liberdade [*liberty*] não significava mais que a liberação [*freedom*] de limitações injustificadas, ou seja, algo essencialmente negativo.

As liberdades [*liberties*], no sentido dos direitos civis, resultam da libertação [*liberation*], mas de modo algum são o verdadeiro conteúdo da liberdade [*freedom*], cuja essência é a participação nos assuntos públicos e a admissão no domínio público. Se as revoluções almejassem apenas a garantia dos direitos civis, teria sido suficiente a libertação de certos regimes que haviam extrapolado seus poderes e infringido direitos antigos e bem estabelecidos. É verdade que as revoluções começaram com reivindicações de tais antigos direitos, da “liberdade *restaurada*”, mas quase desde o início do processo revolucionário elas extrapolaram os limites denotados por tais reivindicações. A dificuldade aqui consiste em que a revolução sempre disse respeito tanto à libertação quanto à liberdade, e uma vez que a libertação é realmente uma condição para a liberdade, embora de modo algum a liberdade seja o resultado

necessário da libertação, é muito difícil dizer onde termina o mero desejo de libertação, de estar livre da opressão, e onde começa o desejo da liberdade como modo político de vida.

O cerne da questão é que o primeiro, o desejo de estar livre da opressão, podia muito bem ter sido satisfeito sob governo monárquico, embora não sob governo tirânico, enquanto que o último exigiu a formação de uma forma de governo nova, ou antes redescoberta: exigiu a constituição de uma república. Pois é certo que nada é corroborado mais claramente pelos fatos que a afirmação de Jefferson de “que as disputas daquela época foram disputas de princípio entre os defensores do governo republicano e os defensores do governo monárquico”<sup>11</sup>. Essa equação de governo republicano com liberdade, a convicção de que a monarquia é um crime ou um governo adequado para escravos, ainda que tenha se tornado lugar comum quase tão logo as revoluções começaram, havia estado também muito ausente das mentes dos homens das revoluções. Esta era a nova liberdade que eles estavam aspirando agora, embora dificilmente se possa sustentar que eles possuíam alguma noção dela antes das revoluções. Pelo contrário, foi uma paixão por esta nova liberdade política, mesmo que ainda não assimilada à forma republicana de governo, que inspirou e preparou aqueles que ainda não sabiam o que era uma revolução para o papel que estavam prestes a desempenhar nelas. É elementar para toda compreensão do fenômeno da revolução perceber que<sup>12</sup>, independentemente de quão amplamente tenha aberto os portões para as massas dos pobres e oprimidos - *les malheureux, les misérables, les damnés de la terre*<sup>13</sup>, como os conhecemos da grande retórica que se originou da Revolução Francesa -, nenhuma revolução jamais foi iniciada por eles, assim como nenhuma revolução jamais resultou de conspiração, sociedades secretas ou partidos abertamente revolucionários.

Falando de uma maneira geral, podemos dizer que nenhuma revolução sequer é possível onde a autoridade do corpo político se encontre de fato intacta, o que significa, em condições modernas, o seguinte: onde se pode acreditar que as forças armadas obedecerão às autoridades civis. As revoluções são a resposta - não a necessária, mas a resposta possível - à desintegração; elas são as consequências, mas nunca as causas da ruína da autoridade política. Onde quer que se tenha permitido que esses processos de desintegração se desdobrassem sem controle, usualmente por

---

11 *The Anas* (4 February 1818), in *The complete Jefferson*, p.1206ss. Cf. *On revolution*, p.33 e 310, n. 64 (trad. bras. p.61 e 374).

12 Suprimido: “Provavelmente há tantas respostas à questão ‘O que é liberdade’ quantos séculos há na história do pensamento humano, e se quisermos encontrar a interconexão entre liberdade e revolução, temos de levantar a questão: que tipo de liberdade está em jogo aqui? Em uma tentativa de responder, primeiramente voltamos nossa atenção para a noção de liberdade política que precedeu as revoluções e que inspirou e preparou quem não sabia ainda o que era uma revolução para o papel que estavam para desempenhar nelas”.

13 Cf. *On revolution*, p.112-114 (trad. bras., p.154-157).

um tempo bastante longo, as revoluções *podem* ocorrer, sob a condição de que haja um número suficiente de homens preparados para seu colapso e dispostos a assumir o poder. As revoluções sempre parecem ocorrer com surpreendente facilidade em seu estágio inicial, e a razão disso é que os homens que supostamente a “fazem” não “tomam o poder”, mas apanham o poder que está na rua.

Se os homens das revoluções Americana e Francesa tinham algo em comum antes dos eventos que determinariam suas vidas, moldando suas convicções e finalmente destacando-os, era um interesse apaixonado pela liberdade pública, pela participação nos assuntos públicos, e uma aversão não menos apaixonada pela hipocrisia e pela tolice da “boa sociedade”, à qual foram adicionados menosprezo e descontentamento mais ou menos declarados pela mesquinhez dos assuntos meramente privados. Nesse sentido da formação de uma mentalidade muito especial, John Adams estava inteiramente correto quando disse que “a revolução foi realizada antes que a guerra começasse”<sup>14</sup>, mas não por causa de qualquer espírito especificamente revolucionário ou rebelde, mas porque os habitantes das colônias estavam “organizados por lei em corporações ou corpos políticos” com “direito a se reunir em assembleia... em suas câmaras municipais, para lá deliberar sobre assuntos públicos”; pois foi realmente “nessas assembleias municipais ou distritais que os sentimentos do povo foram formados em primeiro lugar”<sup>15</sup>. Nada comparável às instituições políticas nas colônias existia na França, é claro, mas o espírito ainda era o mesmo; o que era uma “paixão” e um “gosto” na França, nas palavras de Tocqueville<sup>16</sup>, era certamente uma experiência na América, que desde os tempos mais remotos da colonização - na verdade desde o Pacto do Mayflower - havia sido uma verdadeira escola do espírito público e da liberdade pública.

Antes das revoluções, esses homens de ambos os lados do Atlântico eram chamados de *hommes de lettres* e é realmente muito característico deles que dedicassem seu tempo a “vasculhar os arquivos da Antiguidade”<sup>17</sup>, isto é, a se voltarem à história romana, mas não porque estivessem romanticamente enamorados pelo passado enquanto tal, mas com o propósito específico de recuperar certas lições políticas, tanto espirituais quanto institucionais, que obviamente estiveram perdidas ou semiesquecidas durante os séculos de uma tradição estritamente cristã. Essa paixão pela liberdade, ensinada na escola da Antiguidade, quando as mais elevadas ambições humanas encontraram sua realização no domínio público, foi nutrida, por assim dizer, por um extraordinário anelo por distinção e importância, por grandeza

---

14 Carta a Neils, de 14 de janeiro de 1788, in *The works of John Adams*, vol. 10, p.282 (citado em *On revolution*, p.118 [trad. bras., p.162]).

15 Carta ao abade Mably (excertos), de 1782, in *The works of John Adams*, vol. 5, p.495 (citado em *On revolution*, p.118 [trad. bras., p.162]).

16 Cf. *On revolution*, p.118-119, 222, 245 (trad. bras., p.162, 282-283, 309).

17 Cf. *On revolution*, p.219 (trad. bras., p.279).

e mesmo glória, e foi acompanhada por uma emulação consciente da virtude antiga. “O mundo está vazio desde os romanos e está preenchido apenas com a memória deles, que é agora nossa única profecia de liberdade”<sup>18</sup>, exclamou Saint-Just, assim como Thomas Paine antes dele havia predito: “o que Atenas foi em miniatura, a América será em magnitude”<sup>19</sup>.

Para compreender esse papel da Antiguidade na história da revolução<sup>20</sup>, temos de recordar com que entusiasmo pela “antiga prudência” a ditadura de Cromwell havia sido saudada já por Harrington e Milton, e como esse entusiasmo havia sido revivido no século XVIII nas *Considerations on the grandeur and the decadence of the Romans*, de Montesquieu<sup>21</sup>. Sem o exemplo clássico do que a política podia ser e do que a participação nos assuntos públicos podia significar para a felicidade do homem, nenhum dos homens das revoluções teria possuído a coragem para o que acabou então por se revelar uma ação sem precedentes. Historicamente falando, era como se ao reflorescimento da Antiguidade pelo Renascimento fosse subitamente assegurado novo sopro vital, como se o fervor republicano das fugazes cidades-Estado italianas, condenadas à ruína pelo advento do Estado-nação, estivesse apenas adormecido para dar às nações da Europa o tempo para crescer, por assim dizer, sob a tutela de príncipes absolutos e déspotas esclarecidos.

Os primeiros elementos de uma filosofia política que corresponderia a essa noção de liberdade pública estão explicitados nos escritos de John Adams. Seu ponto de partida foi a observação de que “onde quer que se encontrem homens, mulheres e crianças, sejam eles velhos ou jovens, ricos ou pobres, em posição mais ou menos elevada..., ignorantes ou letrados, vê-se todo indivíduo fortemente motivado por um desejo de ser visto, ouvido, mencionado, aprovado e respeitado pelas pessoas à sua volta e de seu conhecimento”. A virtude desse “desejo” ele a viu no “desejo de se destacar ante outrem”, e nomeou seu vício a “ambição” que “busca o poder como um meio de distinção”<sup>22</sup>. De fato, ambas se encontram entre os principais vícios e

18 “Le monde est vide depuis les Romains; et leur mémoire le remplit, et prophétise encore la liberté”. “Rapport sur la conjuration ourdie pour obtenir un changement de dynastie; et contre Fabre D’Eglantine, Danton, Philippeaux, Lacroix et Camille Desmoulins”, in *Oeuvres complètes de Saint-Just*, T. II, p.331 (citado em *On revolution*, p.196, sem indicação da fonte [trad. bras., p.253]).

19 “The rights of man”, in *The complete writings*, Vol. I, Nova York: The Citadel Press, 1945, p.371-372 (citado em *On revolution*, p.196, sem indicação da fonte [ p.253 da trad. bras.]).

20 A partir desse ponto até o fim do parágrafo, Arendt retoma, com sutis modificações, *On revolution*, p.196-197 (trad. bras., p.253-254).

21 *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence*, p.275 (cf. p.239) [trad. bras. p.151 (cf. p.118)]: “Les Romains parvinrent à commander à tous les peuples, non-seulement par l’art de la guerre, mais aussi par leur prudence, leur sagesse, leur constance, leur amour pour la gloire et pour la patrie”.

22 “Discourses on Davila”, *The works of John Adams*, vol. 6, p.232-233. Desse ponto até o fim do parágrafo, Arendt utiliza extratos de sua obra *On revolution*, p.119-120 (trad. bras., p.163-164), com algumas sutis alterações.

virtudes do homem político, pois a vontade de poder enquanto tal - independente de toda paixão por distinção, em que o poder não é um meio, mas um fim - é característica do tirano e inclusive não é sequer um vício político, mas antes aquela qualidade que tende a destruir toda a vida política, tanto seus vícios quanto suas virtudes. É precisamente porque o tirano não tem o desejo de se destacar e carece de toda paixão por distinção que ele considera tão prazeroso dominar e desse modo se exclui da companhia dos outros; inversamente, é o desejo de se destacar que faz os homens amarem a companhia dos seus pares e se dirigirem aos negócios públicos.

Essa liberdade pública *não* é um domínio interior onde minha vontade ou meu pensamento podem permanecer livres independentemente de circunstâncias exteriores; é antes uma realidade mundana tangível, criada pelos homens para ser desfrutada por eles conjuntamente em público - para serem vistos, ouvidos, conhecidos e lembrados pelos outros. Esse tipo de liberdade requer igualdade e é possível apenas entre os próprios pares; isto é, é possível apenas, falando institucionalmente, em uma república que não conhece súditos nem, em sentido estrito, governantes. Essa é a razão pela qual a discussão sobre a forma de governo desempenhou um papel tão enorme nos escritos e nos pensamentos desses primeiros revolucionários, em contraste com as ideologias revolucionárias posteriores. O que os fez republicanos não foi a aversão por reis e tiranos maus - que afinal haviam sido frequentemente substituídos por outros melhores sem qualquer alteração na forma de governo (e, por conseguinte, sem qualquer revolução); foi antes a convicção de que o “próprio reinado” é um crime, como disse a Revolução Francesa, ou que as monarquias eram uma forma de governo apropriada para escravos, como ouvimos da Revolução Americana.

Sem dúvida, é óbvio e tem grandes implicações o fato de que essa paixão pela liberdade por ela mesma despertou em homens com tempo livre e foi alimentada por eles, pelos *hommes de lettres* que não tinham senhor e não estavam ocupados com ganhar a vida. Em outras palavras, eles desfrutavam dos privilégios dos antigos cidadãos sem ter qualquer participação nos assuntos do Estado, o que mantinha os antigos homens livres tão imensamente ocupados. É supérfluo acrescentar que onde os homens encontram-se em condições verdadeiramente miseráveis essa paixão pela liberdade é inteiramente desconhecida. Se precisássemos de comprovação adicional da ausência de tais condições nas colônias - da “adorável igualdade” no país onde “o indivíduo visivelmente mais desgraçado”<sup>23</sup> (Jefferson) estava sempre muito melhor que dezenove dos vinte milhões de habitantes da França; isto é, “tinha voto nos assuntos públicos, vivia em uma casa aquecida e arrumada, tinha abundância

---

23 Carta de Paris à Sra. Trist, de 18 de Agosto de 1785, in *The writings of Thomas Jefferson*, vol. I, p.394-395. Cf. *On revolution*, p.67 (trad. bras., p.102).

de boa comida e combustível”<sup>24</sup> (Franklin) -, temos apenas de lembrar que John Adams atribuía esse amor à liberdade a “pobres e ricos, em posição mais ou menos elevada, ignorantes e letrados”. Essa é a principal e talvez a única razão pela qual os princípios que inspiraram os homens das primeiras revoluções tornaram-se tão triunfantemente vitoriosos na América e fracassaram tão tragicamente na França. Visto com olhos americanos, um governo republicano na França era “tão inatural, irracional e impraticável quanto seria tal governo sobre elefantes, leões, tigres, panteras, lobos e ursos no zoológico real em Versalhes”<sup>25</sup> (John Adams). A razão pela qual ele foi tentado, no entanto, é que aqueles que o fizeram, os *hommes de lettres*, não eram muito diferentes de seus colegas americanos e que eles aprenderam apenas ao longo da Revolução Francesa que estavam agindo sob circunstâncias radicalmente diferentes.

As circunstâncias diferiam tanto política quanto socialmente. O governo do rei e do Parlamento na Inglaterra era realmente um “governo moderado”<sup>26</sup>, comparado ao absolutismo francês. O país tinha desenvolvido sob seus auspícios um regime de autogoverno intrincado e com bom funcionamento que em muitos aspectos necessitava apenas da fundação explícita da República para solidificar-se e ter sua existência confirmada. O país estava não apenas economicamente em uma situação muito melhor, as pessoas haviam sido educadas na participação nos assuntos públicos como nenhuma outra nação no mundo.

No entanto, penso que essas diferenças políticas, embora bastante importantes, eram negligenciáveis se comparadas ao formidável obstáculo à constituição da liberdade inerente às condições sociais da Europa. Os homens das primeiras revoluções, embora soubessem muito bem que a libertação tem de preceder a liberdade, ainda desconheciam o fato de que tal libertação significa mais que a libertação do poder absoluto e despótico e que estar livre para a liberdade significa antes de tudo estar livre não apenas do medo, mas também da necessidade. Essa condição de desesperada pobreza das massas do povo, que pela primeira vez eclodiu em público quando elas afluíram nas ruas de Paris, não podia ser suplantada com meios políticos, e o poder opressivo dessa coação sob a qual eles trabalhavam não se esfacelou antes do ataque feito pela revolução ao poder real do rei. A Revolução Americana foi realmente afortunada por não ter de enfrentar esse obstáculo à liberdade e deve uma boa medida do seu sucesso à mera ausência de desesperada pobreza entre os

---

24 Em uma carta ao Dr. Joshua Babcock, de 13 de janeiro de 1772, in *The writings of Benjamin Franklin*, Vol. V (1767-1772), p.362.

25 John Adams, em uma carta a Jefferson de 13 de julho de 1813, in *The Adams-Jefferson letters*, p.355. Cf. *On revolution*, p.67-68 (trad. bras., p.102).

26 J. Hector St. John de Crèvecoeur, *Letters from an American Farmer*, Letter III (What is an American, 1781), p.49. Cf. *On revolution*, p.147, principalmente, mas também p.24 e 217. (trad. bras., p.195, 51 e 277).

homens livres e à completa invisibilidade dos escravos nas colônias do Novo Mundo.

Certamente havia pobreza e miséria na América inteiramente comparável às condições dos “pobres trabalhadores” na Europa; se, nas palavras de William Penn, a América era “um bom país para o homem pobre”<sup>27</sup> e constituía o sonho de uma terra prometida para os pobres da Europa, também é verdade que essa bondade dependia de um grau considerável de miséria negra. Em meados do século XVIII, viviam na América em torno de 400 mil negros, com aproximadamente 1 milhão e 850 mil homens brancos, e apesar da ausência de dados estatísticos confiáveis, não há dúvida, todavia, de que a porcentagem de destituição completa era na época muito mais elevada nos países do Velho Mundo, embora tenha se tornado consideravelmente mais elevada durante o século XIX. A diferença, então, residia em que a Revolução Americana, por causa da peculiar instituição da escravidão, e porque os escravos pertenciam a uma raça diferente, pôde negligenciar a existência de miseráveis e com ela também a formidável tarefa de libertar aqueles que não estavam tão constrangidos pela opressão política quanto pelas meras necessidades da vida.

Os *malheureux*, os desgraçados, que desempenharam um papel tão enorme no curso e na retórica da Revolução Francesa, que os identificou com “*le peuple*”, ou não existiam ou permaneceram em completa obscuridade durante a Revolução Americana, ao passo que uma das principais consequências da revolução na França foi trazê-los para a rua, para torná-los visíveis pela primeira vez na história (pela mesma razão, no entanto, a Revolução Americana tem permanecido sem muita importância para a história da revolução, enquanto que a Revolução Francesa, que terminou em retumbante fracasso, tem determinado e ainda está determinando o que até agora chamamos de tradição revolucionária. O que aconteceu então em Paris em 1789?)<sup>28</sup>. A Revolução Francesa abriu as portas para aqueles que antes nunca haviam sido admitidos no domínio público, a quem a Antiguidade havia mantido na escravidão, a quem encontramos em um estado de servidão durante toda a Idade Média e a quem os primeiros séculos da era moderna não haviam assegurado mais que um status muito precário de “pobre trabalhador”. Quando isto aconteceu, ficou explícito que não apenas a liberdade, mas a liberdade para ser livre, havia sido sempre o privilégio dos poucos - e isto não apenas no sentido positivo de que apenas os poucos eram admitidos ao domínio público e que sob o domínio do príncipe absoluto “o mundo dos assuntos públicos fosse para [as classes com tempo livre] não só pouco conhecido, mas também invisível”<sup>29</sup> - mas igualmente no sentido negativo. *Apenas muito poucos*

---

27 John Oldmixon, *The British empire in America*, vol. I, p.408. Cf. *On revolution*, p.71 (trad. bras., p.106).

28 O excerto entre parênteses foi escrito no verso da página. Foi introduzido nesse ponto sem indicação precisa por parte de Arendt acerca do lugar exato onde ele deveria ser inserido.

29 Arendt menciona esse excerto em uma nota em *On revolution*, p.294, n. 11 (trad. bras., p.362): “Tocqueville, op. cit. [*L’Ancien Régime et la Révolution*], p.195, falando sobre *la condition des*

*eram livres para ser livres.*

A liberdade em relação ao medo é um privilégio que mesmo os poucos desfrutaram em períodos relativamente curtos da história, mas a liberdade com relação à necessidade tem sido realmente o grande privilégio mediante o qual uma porcentagem muito pequena de homens tem se distinguido através dos séculos. O que chamamos de história documentada da humanidade é efetivamente a história desses poucos privilegiados. Apenas aqueles que conhecem a liberdade em relação à necessidade estão em condição de apreciar inteiramente o que significa estar também livre do medo, e apenas aqueles que estão livres de ambos, necessidade e medo, estão em condição de conceber aquela paixão pela liberdade pública ou de desenvolver neles mesmos aquele “*goût*”, o gosto pela liberdade e o peculiar amor pela igualdade que a liberdade carrega consigo.

Falando esquematicamente, pode-se dizer que cada revolução percorre primeiro o estágio da libertação antes que possa alcançar a liberdade, isto é, o segundo e decisivo estágio da fundação de uma nova forma de governo, um novo corpo político. No curso da Revolução Americana, o estágio da libertação significou libertação da limitação política - da tirania, da monarquia, ou seja qual for a palavra. O primeiro estágio foi caracterizado pela violência, mas o segundo foi uma questão de deliberação, discussão e persuasão, de aplicar sua “ciência política”, como os pais fundadores a compreendiam. Na França, não obstante, aconteceu algo completamente diferente. O primeiro estágio foi caracterizado muito mais pela desintegração que pela libertação ou pela violência. Quando foi atingido o segundo estágio da revolução e a Convenção Nacional declarou a França uma república, o poder já havia se deslocado para as ruas e os homens que haviam originalmente se reunido em assembleia em Paris para representar a “nação” ao invés do povo, e cuja principal preocupação havia sido o governo, a reforma da monarquia ou mais tarde a fundação de uma república - fosse Mirabeau ou Robespierre, Danton ou Saint-Just -, viram-se subitamente confrontados com outra tarefa de libertação, a de libertar o povo como um todo da desgraça de modo a torná-los livres para *serem* livres.

Isto não era o que tanto Marx quanto Tocqueville perceberam como a característica inteiramente nova da revolução de 1848: a substituição da alteração da forma de governo pela tentativa de modificar a ordem da sociedade por meio da luta de classes; e Marx notou que apenas então, após fevereiro de 1848, depois

---

écrivains [a condição dos escritores] e seu éloignement *presque infini... de la pratique* [afastamento quase infinito... da prática], insiste: ‘L’absence complète de toute liberté politique faisait que le monde des affaires ne leur était pas seulement mal connu, mais invisible’ [A ausência completa de qualquer liberdade política fazia com que o mundo dos assuntos públicos lhes fosse não só mal conhecido mas também invisível]. E após descrever como essa falta de experiência tornou suas teorias mais radicais, ele enfatiza explicitamente: ‘La même ignorance leur livrait l’oreille et le creur de la foule’ [A mesma ignorância lhes ganhava os ouvidos e o coração da multidão]”. Cf. *On revolution*, p.124 (trad. bras., p.169).

da “primeira grande batalha... entre as duas classes que dividem a sociedade”, a revolução significou a “derrubada da sociedade burguesa, enquanto que antes havia significado a derrubada da forma do Estado”<sup>30</sup>. Mas isso foi um prelúdio, e embora tenha acabado em funesto fracasso, permaneceu decisivo para todas as revoluções subsequentes; mostrou o que significa na prática a nova fórmula, a de que todos os homens são criados<sup>31</sup> iguais. Era essa igualdade que Robespierre tinha em mente quando disse que a revolução havia colocado em oposição “a grandeza do homem contra a mesquinhez dos grandes”<sup>32</sup>, assim como Hamilton, quando falou que a revolução havia reivindicado “a honra da raça humana”<sup>33</sup>, ou Kant, ensinado por Rousseau e pela Revolução Francesa, ao considerá-la como a nova dignidade do homem. Independentemente do que a Revolução Francesa tenha alcançado ou não, e embora não tenha tornado as pessoas iguais, ela libertou os pobres<sup>34</sup> da obscuridade, da invisibilidade. O que parece irrevogável desde então é que aqueles que estavam devotados à liberdade jamais poderiam continuar reconciliados com um estado de coisas no qual a liberdade em relação à necessidade, a liberdade para ser livre, fosse um privilégio dos poucos.

Quanto à constelação original dos homens da revolução e à massa dos pobres que ela acabou por trazer a público, permitam-me citar a descrição interpretativa de Lord Acton para a famosa marcha das mulheres para Versalhes, um dos momentos decisivos da Revolução Francesa. As mulheres em marcha, afirma, “desempenharam o papel genuíno de mães cujos filhos estavam famintos em lares esqueléticos, e assim proporcionaram a motivações que elas nem compartilhavam nem compreendiam [isto é, a preocupação com o governo] o auxílio de uma ponta de diamante a que nada podia resistir”<sup>35</sup>. O que o *peuple*, como os franceses o concebiam, trouxe para a revolução e que estava inteiramente ausente no curso dos eventos americanos foi a irresistibilidade de um movimento que o poder humano não podia mais controlar. Essa experiência elementar da irresistibilidade da revolução - tão irresistível quanto o movimento circular dos astros - engendrou um conjunto de imagens inteiramente

---

30 Karl Marx, *Die Klassenkämpfe in Frankreich 1848 bis 1850*, p.31 e 35 (trad. bras., p.62 e 67): “Es blieb den Arbeitern keine Wahl, sie mußten verhungern oder losschlagen. Sie antworteten am 22. Juni mit der ungeheuren Insurrektion, worin die erste große Schlacht geliefert wurde zwischen den beiden Klassen, welche die modern Gesellschaft spalten. Es war ein Kampf um die Erhaltung oder Vernichtung der bürgerlichen Ordnung. Der Schleier, der die Republik verhüllte, zerriß. [...] Der 25. Februar 1848 hatte Frankreich die Republik oktroyiert, der 25. Juni drang ihm die Revolution auf. Und Revolution bedeutete nach dem Juni: Umwälzung der bürgerlichen Gesellschaft, während es vor dem Februar bedeutet hatte: Umwälzung der Staatsform“.

31 Arendt substitui “nascidos” por “criados”.

32 “Séance du 5 février 1794”, in *Oeuvres*, vol. III, p. 542 (em vez de p. 543, como indicado em *On revolution*, p.288, n. 34 [trad. bras., p.357]): “Nous voulons substituer dans notre pays... la grandeur de l’homme à la petitesse des grands”.

33 *The Federalist*, nº 11, p.72.

34 Arendt substitui “povo” por “pobres”.

35 Lord Acton, *Lectures on the French Revolution*, p.129 (interpolação de Arendt).

novas às quais ainda hoje nos vem à mente quase automaticamente quando refletimos sobre os eventos revolucionários.

Quando Saint-Just exclamou, sob o impacto do que tinha ante seus olhos, que “*Les malheureux sont la puissance de la terre*” [Os desgraçados são a potência da Terra]<sup>36</sup>, ele se referia à grande “torrente revolucionária” em cujas ondas os atores foram levados e arrebatados até que sua ressaca os tragou da superfície e eles pereceram junto com seus adversários, os agentes da contrarrevolução (Desmoulins<sup>37</sup>); ou à tempestade e à poderosa corrente em Robespierre, a qual, nutrida pelos crimes da tirania, por um lado, e, por outro, pelos progressos da liberdade, cresceu constantemente em rapidez e violência<sup>38</sup>; ou ao que os espectadores reportaram: uma “majestosa corrente de lava que nada poupava e ninguém podia deter”<sup>39</sup>, um espetáculo que havia caído sob o signo de Saturno, com “a revolução a devorar seus próprios filhos”<sup>40</sup>.

As palavras que cito aqui foram todas pronunciadas por homens profundamente envolvidos na Revolução Francesa e dão testemunho de coisas presenciadas por eles, não de coisas que eles haviam feito ou começaram a fazer de propósito. Isso é o que aconteceu e ensinou aos homens uma lição que, na esperança ou no medo, nunca foi esquecida desde então. A lição era tão simples quanto nova e inesperada, e declarava o seguinte, nas palavras de Saint-Just: “Se se deseja fundar uma república, tem-se de primeiro arrancar o povo de uma condição de miséria que o corrompe. Não há virtude política sem orgulho, e ninguém pode ter orgulho se está em desgraça”<sup>41</sup>.

Essa nova noção da liberdade [*freedom*] apoiada na libertação da pobreza

36 “Rapport sur les personnes incarcérées”, in *Oeuvres complètes de Saint-Just*, T. II, p.238.

37 Camille Desmoulins, “Le vieux Cordelier”, I, V, VI, in *Oeuvres*, T. I, p.6, 127 e 141. Cf. *On revolution*, p.48-49 e 209 (trad. bras., p.80 e 267) e p.113-114 (trad. bras., p.155-157), sobre a torrente dos pobres colocados em marcha e sua fúria, “uma torrente se precipitando com força elementar e engolfando o mundo inteiro”.

38 “Séance du 17 novembre 1793”, in *Oeuvres*, vol. III, p.446: “Les crimes de la tyrannie accélèrent les progrès de la liberté, et les progrès de la liberté multiplient les crimes de la tyrannie et redoublant ses alarmes et ses fureurs, il y a eu entre le peuple et ses ennemis une réaction continuelle dont la violence progressive”.

39 Palavras de Georg Forster citadas em Karl Griewank, *Der neuzeitliche Revolutionsbegriff*, p.243. Cf. *On revolution*, p.49 (trad. bras., p.80).

40 Em *On revolution*, p.49 (trad. bras., p.80), Arendt cita essa sentença de Pierre Vergniaud, “o grande orador da Gironda”. A fonte é o discurso de Vergniaud de 13 de março de 1793: “Alors, s’écriait-il douloureusement, il a été permis de craindre que la Révolution, comme Saturne, ne dévorât successivement tous ses enfants” (Luis Blanc, *Histoire de la Révolution Française*, p.152). Essa imagem aparece no mesmo ano em M. Mallet du Pan, *Considérations sur la nature de la révolution de France*, p.80: “Al’exemple de Saturne, la révolution dévore ses enfans. Cet ensemble formidable qui en lioit toutes les parties, et en dirigeoit les mouvemens, est maintenant dissous: la Convention et ses clubs travaillent à le concentrer dans leur sein; mais avant d’y parvenir, il faut réduire les départemens et les villes soulevées, il faut réduire les royalistes vainqueurs à l’ouest, il faut prévenir des coalitions systématiques, il faut étouffer l’exemple dangereux de résistances efficaces”.

41 “Discurs sur les subsistances”, in *Oeuvres complètes de Saint-Just*, T. I, p.374-375.

mudou o curso e a meta da revolução. A liberdade [*liberty*]<sup>42</sup> tinha agora de significar antes de tudo “roupa, comida e a reprodução da espécie”<sup>43</sup>, como os *sans-culottes* distinguiam muito conscientemente seus próprios direitos da linguagem elevada, e para eles sem sentido, da proclamação dos “direitos do homem e do cidadão”. A libertação significava agora a provisão das necessidades da vida, a abolição do que então era chamado de “infelicidade”, a criação de *bonheur*, felicidade - e essa palavra, como foi devidamente notado, era nova na Europa. Significava a solução da questão social. Comparada à urgência dessas demandas, todas as deliberações acerca da melhor forma de governo subitamente pareceram irrelevantes e fúteis. “*La République? La Monarchie? Je ne connais que la question sociale*”<sup>44</sup>, disse Robespierre. E Saint-Just, que havia começado com o maior entusiasmo possível pelas “instituições republicanas”<sup>45</sup>, acrescentou: “a liberdade do povo está em sua vida privada [...]. Deixemos o governo ser apenas a força a proteger esse estado de simplicidade contra a própria força”<sup>46</sup>. Ele pode não ter sabido, mas esse era precisamente o credo do despotismo esclarecido, que sustentou, com Charles I, em seu discurso no patíbulo, que a “libertação e a liberdade [*liberty and freedom*] do povo consistia em ter o governo das leis mediante as quais suas vidas e seus bens pudessem ser seus: e isto não para tomar parte no governo, que não pertence a ele”<sup>47</sup>. Se fosse verdade - como subitamente concordaram todos os participantes, movidos pela miséria do povo - que a meta da revolução era a felicidade do povo (*Le but de la Révolution est le Bonheur du Peuple*<sup>48</sup>), então um governo despótico

---

42 “Liberdade [*liberty*]” substituí “libertação [*liberation*]”.

43 Arendt menciona em *On revolution*, p.289, n. 2 (trad. bras., p.358), que “uma ‘Declaração dos direitos dos *Sans-culottes*’ foi proposta por Boisset [François Boisset, 1728-1807], um amigo de Robespierre” (J. M. Thompson, *Robespierre*, p.365). “Robespierre vous a lu hier la déclaration des droits de l’homme, et moi je vais lire la déclaration des droits des sans-culottes. ‘Les sans-culottes de la République française reconnaissent que tous leurs droits dérivent de la nature, et que toutes les lois qui la contrarient ne sont point obligatoires; les droits naturels des sans-culottes consistent dans la faculté de se reproduire...’ (Bruit et éclats de rire). L’orateur continue. ‘De s’habiller et de se nourrir. 1° Leurs droits naturels consistent dans la jouissance et l’usufruit des biens de la terre, notre mère commune; 2° dans la résistance à l’oppression; 3° dans la résolution immuable de ne reconnaître de dépendance que celle de la nature ou de l’Être-Suprême’...” (P.-J.-B. Buchez and P.-C. Roux [eds.], *Histoire parlementaire de la Révolution Française*, v. 26, p.107).

44 “República? Monarquia? Conheço apenas a questão social”. Arendt cita provavelmente de Albert Ollivier, *Saint-Just et la force des choses*, p.165, em que não há indicação da fonte da afirmação. Nas obras completas de Robespierre, a sentença mais afim aparece como se segue: “Est ce dans le mots de république ou de monarchie que reside la solution du grand problem social?”. “Le défenseur de la constitution” (17 mai 1792), in *Oeuvres*, vol. I, p.319).

45 Suprimido: “na mais pura tradição do absolutismo”.

46 “Fragments sur les institutions republicaines”, in *Oeuvres complètes de Saint-Just*, T. II, p.507.

47 “King Charles’ speech made upon the scaffold at Whitehall-gate”, in Jim Daems and Holly F. Nelson (eds.), *Eikon basilike - the portrait of his sacred majesty in his solitudes and sufferings*, p.322. Citado parcialmente em H. Arendt, “What is freedom?”, *Between past and future*, Nova York: Penguin books, 1993, p.150 (trad. bras., p.197).

48 Em *On revolution*, p.289, n. 3 (trad. bras., p.358): “*Le but de la Révolution est le bonheur du people* [o fim da revolução é a felicidade do povo], como proclamou o manifesto do sans-culottismo

suficientemente esclarecido podia proporcioná-la muito mais que uma república com liberdade para todos.

A Revolução Francesa terminou em desastre e fez a história mundial e a Revolução Americana foi um sucesso triunfante e permaneceu um assunto local. Isto se deu em parte porque claramente as condições sociais em todo o mundo eram muito mais semelhantes às condições em torno da revolução na França, e em parte porque a muito louvada tradição pragmática anglo-saxã impediu as gerações pós-revolucionárias nos Estados Unidos da América de *pensar* sobre a revolução e de conceituar adequadamente suas experiências. Não é surpreendente, portanto, que o despotismo, efetivamente o retorno da era do absolutismo esclarecido, que se anunciou tão claramente no curso da Revolução Francesa, tenha se tornado a regra para quase todas as revoluções subsequentes que não terminaram em restauração, e tenha se tornado igualmente predominante na tradição revolucionária.

Não preciso seguir esse desenvolvimento em detalhes, pois ele é suficientemente bem conhecido, especialmente pela história do partido bolchevique e da Revolução Russa. Mais ainda, podia ser previsto: foi no final do verão de 1918, isto é, após a promulgação da Constituição Soviética, mas antes da primeira onda de terror que foi desencadeada pela tentativa de assassinar Lênin, que Rosa Luxemburgo, em uma carta privada que mais tarde foi publicada e tornou-se famosa, escreveu o seguinte:

com a repressão da vida política em todo o país (...), a vida fenece em toda instituição pública, tornando-se um mero simulacro de vida na qual apenas a burocracia permaneceu como elemento ativo. A vida pública gradualmente adormeceu. Um poucas dúzias de líderes partidários de inesgotável energia e ilimitada experiência dirigem e governam. Dentre eles apenas uma dúzia de lideranças proeminentes e uma elite da classe operária é convidada de tempos em tempos a encontros nos quais eles estão presentes para aplaudir as falas dos líderes e aprovar unanimemente as resoluções propostas (...). Uma ditadura, é claro; não a ditadura do proletariado, no entanto, mas a de um punhado de políticos<sup>49</sup>.

Bem, que assim acabou por ser, ninguém pode negar - exceto, é claro, o governo totalitário de Stalin, para o qual, em todo caso, seria difícil considerar Lênin ou a tradição revolucionária responsáveis. Mas o que talvez seja menos óbvio é que teríamos de mudar apenas umas poucas palavras para obtermos uma descrição perfeita dos males do absolutismo antes das revoluções<sup>50</sup>.

---

em novembro de 1793. Cf. nº 52 in *Die Sanskulotten von Paris. Dokumente zur Geschichte der Volksbewegung 1793-1794*. No primeiro parágrafo desse documento (*De l'esprit révolutionnaire*) encontramos também a seguinte sentença: "La révolution est faite pour le peuple; c'est le bonheur du peuple qui est le but; c'est l'amour du peuple qui est la pierre de touché de l'esprit révolutionnaire", *Archives historiques, statistiques et littéraires du département du Rhône*, vol. 13, p.174.

49 *The Russian revolution and Leninism or Marxism*, p.78-79 (trad. bras., p.94).

50 Suprimido: "Detive-me por algum tempo sobre a Revolução Francesa porque os mesmos fatos e experiências apareceram em quase toda revolução desde então. Foi a Revolução Francesa que

Uma comparação entre as duas primeiras revoluções, cujos inícios são tão similares e cujos desfechos tão desastrosamente diferentes, demonstra claramente, penso eu, que a vitória sobre a pobreza é um pré-requisito para a fundação da liberdade e que não se pode lidar com a libertação da pobreza e com a libertação da opressão política do mesmo modo. Com efeito, se violência contra violência conduz à guerra, externa ou civil, violência contra condições sociais sempre tem conduzido ao terror. Mais que a mera violência, é o terror liberado após a vitória sobre o antigo regime e o estabelecimento do novo regime que encaminha as revoluções para sua ruína ou as deforma tão decisivamente que elas retrocedem à tirania e ao despotismo.

Disse antes que a meta original da revolução era a liberdade, no sentido da abolição do governo pessoal e da admissão de todas as pessoas no domínio público, de sua participação na administração dos assuntos públicos. Mas o próprio governo teve sua fonte mais legítima não em alguma avidez por poder, mas no desejo do homem de emancipar-se da necessidade da vida, e isto foi alcançado por meio da violência, forçando os muitos a arcar com o fardo dos poucos, de modo que ao menos uns poucos pudessem ser livres. Isto, e não a acumulação de riqueza, estava no âmago da escravidão, ao menos na Antiguidade; e foi apenas o advento da tecnologia moderna - e não o surgimento de quaisquer noções políticas modernas, inclusive as ideias revolucionárias - que modificou essa condição humana, ao menos em algumas partes do mundo. O que a América alcançou com grande sorte, muitos, embora provavelmente não todos, podem conquistar hoje em virtude do esforço e do desenvolvimento organizados e calculados. Penso que esse fato é a medida de nossa esperança. Ele nos permite levar em consideração as lições das revoluções deformadas e ainda conservar não apenas a incontestável grandeza de tais eventos, mas também sua mais recôndita promessa.

Para concluir, permitam-me apenas indicar mais um aspecto da liberdade que veio à tona durante as revoluções e para o qual os homens das revoluções estavam menos preparados: o de que a ideia de liberdade e a efetiva experiência de fazer um novo começo no *continuum* histórico deveriam coincidir. Deixem-me recordá-los uma vez mais do *novus ordo saeculorum*. A surpreendente sentença é retirada de Virgílio, que, em sua quarta Écloga, fala de uma *magnus ordo saeculorum*, “o grande ciclo de períodos [que] nasce novamente”<sup>51</sup> no reino de Augusto (*Magnus ab integro saeculorum nascitur ordo*). Mas ele fala de uma “grande” e não de uma “nova” ordem, e é essa mudança na frase, muito citada ao longo dos séculos, que é característica das reais experiências da era moderna.

Para Virgílio - falando na linguagem do século XVII - era uma questão de

---

incendiou o mundo e foi de seu curso, e não do curso dos eventos neste país, que nosso atual emprego da palavra ‘revolução’ recebeu por toda parte suas conotações e nuances, incluindo este país”.

51 *Works - The Aeneid, Eclogues, Georgics*, p.274.

fundar “Roma novamente”, mas não de fundar uma “nova Roma”, de modo que ele podia escapar de um modo tipicamente romano dos riscos assustadores da violência, inerentes ao estabelecimento efetivo de um novo começo. Assim, podemos certamente sustentar que o novo começo que as primeiras revoluções pensavam estar testemunhando era apenas o renascimento de algo muito antigo - o renascimento de um domínio político secular que enfim surgiu novamente - externo ao cristianismo, ao feudalismo e ao absolutismo. Mas não importa se é uma questão de nascimento ou de renascimento, o decisivo é que a linha que citei foi extraída de um hino ao nascimento, certamente não profetizando o nascimento de uma criança divina, como a Idade Média acreditava, mas louvando *o nascer enquanto tal*, a chegada de uma nova geração como o grande evento salvador, o “milagre” que redimiria a humanidade sempre de novo. Em outras palavras, é a afirmação da divindade do nascimento e a crença em que a salvação potencial do mundo repousa no próprio fato de que a espécie humana se regenera sempre e constantemente.

Gostaria de sugerir que o que fez os homens da revolução retornarem a esse específico poema da Antiguidade, além de sua erudição, foi que não apenas a *ideia* pré-revolucionária de liberdade, mas também a experiência de ser livre coincidiam ou, mais precisamente, estavam intimamente entrelaçadas com o início de algo novo, com o nascimento de uma nova era, falando metaforicamente. Ser livre e começar algo novo eram percebidos como idênticos, e obviamente esse dom misterioso do homem, o de que ele possa começar algo novo, tem algo a ver com o fato de que cada um de nós veio ao mundo como um recém-chegado por meio do nascimento. Em outras palavras, podemos começar algo porque *somos* inícios e, por conseguinte, iniciadores. Na medida em que a capacidade de agir e de falar faz do homem um ser político (e falar é apenas outro modo de agir), e uma vez que agir sempre tem significado desencadear algo que antes não existia, o nascimento, a natalidade humana, que corresponde à mortalidade humana, é a condição ontológica *sine qua non* de toda política. Isso era conhecido tanto na Antiguidade grega quanto na romana, embora de modo não explícito. Veio à tona na experiência da revolução e tem influenciado, ainda que também de modo não explícito, o que se poderia chamar de espírito revolucionário.

De todo modo, a cadeia de revoluções que, para o bem ou para o mal, tornou-se a insígnia do mundo em que vivemos, desvela para nós reiteradamente a erupção de novos inícios no *continuum* histórico e temporal. Para nós, que devemos isto a uma revolução e à resultante fundação de um corpo político inteiramente novo, no qual podemos caminhar com dignidade e agir em liberdade, seria mais sábio recordar o que uma revolução significa na vida das nações. Quer termine em sucesso, com a constituição de um espaço público de liberdade, ou em desastre, ela significa, para aqueles que se arriscaram nela ou nela se envolveram contra sua inclinação e sua

expectativa, a atualização de uma das maiores e mais elementares potencialidades humanas; significa uma experiência inigualável de *ser livre*, de fazer um novo começo do qual resulta o orgulho de ter aberto o mundo a uma *novus ordo saeculorum*.

Deixem-me resumir: Maquiavel, que desejou muito apaixonadamente uma nova ordem das coisas para a Itália e a quem bem se poderia chamar de “pai da revolução”<sup>52</sup>, ainda não podia falar com muita experiência sobre esses assuntos. Assim, ele ainda acreditava que os “inovadores”, isto é, os revolucionários, encontrariam suas maiores dificuldades no início, quando conquistam o poder, e considerava fácil conservá-lo. Sabemos a partir de praticamente todas as revoluções que a verdade é o oposto - é relativamente fácil conquistar o poder e infinitamente mais difícil conservá-lo -, como certa vez observou explicitamente Lênin<sup>53</sup>, que não é uma má testemunha nesses assuntos. Não obstante, Maquiavel sabia o suficiente para afirmar o seguinte: “Não há algo mais difícil de executar, nem de êxito mais duvidoso, nem mais perigoso de manejar que iniciar uma nova ordem das coisas”<sup>54</sup>. Suponho que ninguém que compreenda alguma coisa do relato de nosso próprio século discordaria desta sentença. E o perigo que ele esperava que surgisse provou-se bastante real até nossos próprios dias, embora ele ainda desconhecesse o maior perigo nas revoluções modernas: o perigo decorrente da pobreza. Ele menciona o que desde a Revolução Francesa tem sido chamado de forças contrarrevolucionárias, representadas por aqueles “que se beneficiam com a antiga ordem”, e a “tibiaza” daqueles que podiam se beneficiar com a nova ordem, por causa da “incredulidade da humanidade, que não acredita verdadeiramente em algo novo até que tenha tido uma real experiência dele”<sup>55</sup>.

Todavia, o cerne da questão é que Maquiavel viu o perigo apenas na derrota da tentativa de estabelecer uma nova ordem das coisas, que reside no mero enfraquecimento do país em que a tentativa foi feita. Isto também tem se mostrado muito verdadeiro, pois a fraqueza pode então atrair conquistadores - trata-se do vácuo de poder de que falei antes. Não que esse vácuo de poder não existisse antes, mas ele pode permanecer oculto até que algum evento decisivo aconteça, quando a autoridade se esfacela e uma revolução o exhibe dramaticamente em público, para ser visto e conhecido por todos. Em acréscimo a esses perigos, temos testemunhado o perigo supremo, a saber, o de que da tentativa abortada de fundar as instituições da liberdade possa despontar a mais consumada abolição da liberdade [*freedom*] e de todas as liberdades [*liberties*]. Precisamente porque as revoluções colocam a

---

52 Maquiavel “certamente não foi o pai da ciência política ou da teoria política, mas é difícil negar que pode bem ser visto como o pai espiritual da revolução”. *On revolution*, p.37 (trad. bras., p.66).

53 Lênin, *Collected Works*, v. 26 (September 1917-February 1918), p.90ss.

54 N. Machiavelli, *The prince*, Ch. 6, p.21 (trad. bras., p.27).

55 Idem, *ibidem* (trad. bras., p.27).

questão da liberdade política em sua forma mais radical e verdadeira - a liberdade para participar nos assuntos públicos, a liberdade de ação -, todas as outras liberdades [*freedoms*], tanto a política quanto as liberdades civis [*civil liberties*], estão em perigo quando elas fracassam.

Revoluções deformadas, tais como a Revolução de Outubro na Rússia sob Lênin, ou revoluções abortadas, como as várias sublevações entre os Poderes Centrais da Europa após a Primeira Guerra Mundial, podem ter consequências que em puro horror são praticamente sem precedentes, como agora sabemos. O cerne da questão é que as revoluções raramente são reversíveis, que uma vez que tenham acontecido elas não serão esquecidas - como Kant observou sobre a Revolução Francesa na época em que o terror predominava na França. Isso não implica que por essa razão seja melhor evitar revoluções, pois se as revoluções são consequência de regimes em completa desintegração e não o produto de revolucionários - estejam eles organizados em facções conspiratórias ou em partidos -, evitar uma revolução significa mudar a forma de governo, isto é, realizar uma revolução, com todos os perigos e riscos envolvidos.

O colapso da autoridade e do poder - o qual, em regra, surge de modo abrupto e surpreendente não apenas para os leitores de jornal, mas para todos os especialistas e serviços secretos a observar tais coisas - torna-se uma revolução no pleno sentido da palavra apenas quando há pessoas ao redor dispostas e capazes de apanhar o poder, de se mover, por assim dizer, no vácuo de poder. O que acontece em seguida depende de muitas circunstâncias e igualmente do grau de discernimento de tais processos e de sua irreversibilidade por parte dos poderes externos. Mas o sucesso e o fracasso dependem acima de tudo das próprias qualidades subjetivas e da estatura político-moral daqueles que estão dispostos a assumir a responsabilidade. Temos pouca razão para ter esperança de que em alguma época em um futuro não muito distante tais homens venham a igualar em sabedoria teórica e prática os homens da Revolução Americana que se tornaram os Pais Fundadores deste país. Não obstante, receio que esta pouca esperança que *possuímos* é apenas aquela esperança de que a liberdade em um sentido político não será novamente varrida da face da Terra por sabe Deus quantos séculos.

#### Referências:

ACTON, Lord. *Lectures on the French Revolution*, London: Macmillan, 1910.

ADAMS, John. *The works of John Adams* (10 vol.). Vol. 4. Boston: Little, Brown and Company, 1851.

\_\_\_\_\_. *The works of John Adams* (10 vol.). Vol. 5. Boston: Little Brown and Company, 1865.

\_\_\_\_\_. *The works of John Adams* (10 vol.). Vol. 6. Boston: Little Brown and Company, 1851.

- \_\_\_\_\_. *The works of John Adams* (10 vol.). Vol. 10. Boston: Little Brown and Company, 1856.
- ADAMS, J. & JEFFERSON, Th. *The Adams-Jefferson letters* (Ed. Lester J. Cappon). Chapel Hill: Univ. North Carolina Press, 1959.
- Archives historiques, statistiques et littéraires du département du Rhône*. Vol. 13. Lyon: J. M. Barret, 1831.
- ARENDT, Hannah. *The human condition*, Chicago: University of Chicago Press, 1958 (Edição brasileira: *A condição humana*. 13ª ed. rev. Trad. R. Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2016).
- \_\_\_\_\_. *Lectures on Kant's Political Philosophy* (Ed. by R. Beiner). Chicago: The University of Chicago Press, 1982 (Edição brasileira: *Lições sobre a filosofia política de Kant*. Trad. A. Duarte. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1993).
- \_\_\_\_\_. "Tradition and the modern age", in *Between past and future*. New York: Penguin Books, 1993 (Edição brasileira: "A tradição e a época moderna", in *Entre o passado e o futuro*. 5ª ed. Trad. M. W. B. Almeida. São Paulo: Perspectiva, 2001).
- \_\_\_\_\_. "What is freedom?", in *Between past and future*, New York: Penguin books, 1993 (Edição brasileira: "Que é liberdade?", in *Entre o passado e o futuro*, 5ª ed. Trad. M. W. B. Almeida. São Paulo: Perspectiva, 2001).
- \_\_\_\_\_. "Karl Marx and the Tradition of Western Political Thought", *Social Research* Vol. 69, No. 2, Summer 2002, p.273-319.
- \_\_\_\_\_. *On revolution*. New York: Penguin Books, 2006 (Edição brasileira: *Sobre a revolução*. Trad. D. Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2011).
- BLANC, Luis. *Histoire de la Révolution Française*. 10ª ed. Vol. 8. Paris: Pagnerre & Furne, 1866.
- BUCHEZ, P.-J.-B & ROUX, P.-C. (eds.). *Histoire parlementaire de la Révolution Française*. V. 26. Paris: Paulin, 1836.
- CONDORCET, Antoine N. de. *Oeuvres*. Vol. XVII. Paris: Firmin Didot Frères, 1847.
- CRÈVECOEUR, J. Hector St. John de. *Letters from an American Farmer*. New York: Fox, Duffield & Company, 1904.
- DESMOULINS, Camille. "Le vieux Cordelier". *Oeuvres*. T. 1. Paris: Ebrard, 1836.
- DAEMS, Jim & NELSON, Holly F. (eds.). *Eikon basilike - the portrait of his sacred majesty in his solitudes and sufferings (with selections from Eikonoklastes, John Milton)*. Mississauga, Canada: Broadview, 2006.
- Die Sanskulotten von Paris. Dokumente zur Geschichte der Volksbewegung 1793-1794* (Walter Markov and Albert Soboul eds.). Berlin (East): Akademie-Verlag, 1957.
- FRANKLIN, Benjamin. *The writings of Benjamin Franklin*. Vol. V (1767-1772). New York: Haskell House, 1970.

- GRIEWANK, Karl. *Der neuzeitliche Revolutionsbegriff*. Weimar: Hermann Böhlaus Nachfolger, 1955.
- JEFFERSON, Thomas. *Political writings* (Eds. J. Appleby & T. Ball). Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- \_\_\_\_\_. *The complete Jefferson* (Ed. Saul Padover). New York: Duell, Sloan & Pearce, 1943.
- \_\_\_\_\_. *The writings of Thomas Jefferson*. Vol. I. Washington: Taylor & Maury, 1853.
- KANT, Immanuel. *Der Streit der Fakultäten*, in *Kants Werke*. Vol. VII. Berlin: G. Reimer, 1917.
- LÊNIN, V. I. *Collected Works*. V. 26 (September 1917-February 1918). Moscow: Progress Publishers, 1964.
- LUXEMBURGO, Rosa. *The Russian revolution and Leninism or Marxism*. Trans. and introd. Bertram D. Wolfe. Ann Arbor: Univ. Michigan Press, 1961 (Edição brasileira: *A revolução russa*. Trad. Isabel M. Loureiro. Petrópolis, RJ: Vozes, 1991).
- MACHIAVELLI, N. *The prince*. In *The prince and The discourses*. New York: Carlton House, 1900 (Edição brasileira: *O príncipe*. 4ª ed. rev. Trad. M. J. Goldwasser. São Paulo: Martins Fontes, 2011).
- MALLET DU PAN, M. *Considérations sur la nature de la révolution de France*. Bruxelles: Chez Emm. Flon, 1793.
- MARX, Karl. *Das Kapital*, Berlin: Dietz, 1923.
- \_\_\_\_\_. *Die Klassenkämpfe in Frankreich 1848 bis 1850*, In *Karl Marx and Friedrich Engels Werke*. Vol. 7. Berlin: Dietz, 1960 (Edição brasileira: *As lutas de classes na França de 1848 a 1950*. Trad. N. Schneider. São Paulo: Boitempo, 2012).
- MONTESQUIEU, Ch. S. *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence*, in *Oeuvres*. Vol. II. Paris: Garnier, 1876 (Edição brasileira: *Considerações sobre as causas da grandeza dos romanos e de sua decadência*. Trad. V. Ribeiro, Rio de Janeiro: Contraponto, 2002).
- OLDMIXON, John. *The British empire in America*. Vol. I. London: John Nicholson, 1708.
- OLLIVIER, Albert. *Saint-Just et la force des choses*. Paris: Gallimard, 1964.
- PAINE, Thomas. *The complete writings*. Vol. I. New York: The Citadel Press, 1945.
- ROBESPIERRE, M. *Oeuvres*. Vols. I and III. Paris: Chez l'éditeur, 1840.
- SAINT-JUST, L. *Oeuvres complètes de Saint-Just*. 2 vol. Paris: Charpentier et Fasquelle, 1908.
- THOMPSON, J. M. *Robespierre*. Oxford: Basil Blackwell, 1939.

TOCQUEVILLE, Alexis. *L'Ancien Régime et la Révolution - fragments et notes inédites sur la révolution* (Ed. André Jardin). *Oeuvres Complètes*. Vol. II. Paris: Gallimard, 1953.

*The Federalist* (ed. Jacob E. Cooke). Middletown: Wesleyan University Press, 1961.

VIRGÍLIO. *Works - The Aeneid, Eclogues, Georgics*. Trans. J. W. Mackail. New York: The modern library, 1950.

Recebido em: 01.07.2016

Aceito em: 28.07.2016