

**UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA “JULIO DE MESQUITA FILHO”
FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS – *CAMPUS* DE FRANCA
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA**

LARISSA BARCELLOS RODRIGUES

**OS CONTORNOS DA QUESTÃO SOCIAL EM SOBRE A REVOLUÇÃO DE
HANNAH ARENDT**

FRANCA

2022

LARISSA BARCELLOS RODRIGUES

**OS CONTORNOS DA QUESTÃO SOCIAL EM SOBRE A REVOLUÇÃO DE
HANNAH ARENDT**

**Trabalho de Conclusão de Curso
apresentado à Universidade Estadual
Paulista “Júlio de Mesquita Filho” como
pré-requisito para a obtenção do título de
Bacharela e Licenciada em História.**

**Orientador: Prof. Dr. Hélio Alexandre da
Silva**

FRANCA

2022

RESUMO

A compreensão sobre o pensamento político de Hannah Arendt depreende a consideração dos diversos momentos e objetivos que conduziram a produção de seus trabalhos. Os delineamentos sobre a separação da esfera política e social ocupam um espaço privilegiado nas considerações sobre o conjunto das produções da autora. Dentre os seus principais escritos, mas pouco trabalhado exclusivamente, a obra *Sobre a Revolução* (2011) apresenta reflexões diante da questão social essenciais para o entendimento das conceituações políticas elaboradas por Arendt. Publicado em 1963, este livro se debruça sobre a Revolução Francesa e Americana como fenômenos políticos fundadores da estrutura política pertencentes aos dias atuais. A Revolução Francesa (1789 - 1799) conhecida pelo levante popular que instaurou um período de extrema mudança na sociedade francesa e a Revolução Americana (1763 - 1784) apontada como o período de fundação da nação estadunidense, compõem o quadro analítico de Arendt voltado para a defesa da liberdade no âmbito político relacionada com a problemática da pobreza. Esta pesquisa tem como objetivo entender os contornos da questão social presentes na obra *Sobre a Revolução* da filósofa alemã Hannah Arendt. Através da análise das teses políticas arendtianas sobre as ditas revoluções modernas, este trabalho se concentra em estudar os pontos cruciais que tornam possíveis a compreensão do que a autora entende por social. Para tanto, será preciso entender as configurações singulares da emergência da questão social pertencentes à Revolução Francesa e Americana, bem como a relação entre o político e o social apresentada nos contextos revolucionários.

PALAVRAS-CHAVE: Questões Social; Político; Hannah Arendt; *Sobre a Revolução*; Revolução Francesa; Revolução Americana.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	4
CAPÍTULO 1: A REVOLUÇÃO FRANCESA E A EMERGÊNCIA DO SOCIAL	5
O lugar da pobreza na revolução francesa.....	10
O advento do social e a estruturação da história moderna	14
CAPÍTULO 2: A REVOLUÇÃO AMERICANA E A CENTRALIDADE DO POLÍTICO	20
O âmbito social na Revolução Americana.....	24
CAPÍTULO 3: A RELAÇÃO ENTRE O POLÍTICO E O SOCIAL.....	30
CONCLUSÕES FINAIS	38
BIBLIOGRAFIA	42

INTRODUÇÃO

Em meio ao quadro complexo de diferenciações abordados na obra *Sobre a Revolução* (2011), a definição da liberdade apresenta-se como o pináculo do estudo realizado pela autora alemã, Hannah Arendt. Apesar de obter um núcleo teórico, a narrativa de Arendt é estruturada a partir de distinções marcantes que se distanciam de análises construídas sobre um único argumento. A questão social é delineada como um dos elementos estruturais na construção da liberdade do espírito revolucionário, na medida em que se encontra dentro do debate social vinculado ao âmbito político, torna-se assim, um divisor de águas na derrocada das revoluções Americana e Francesa, durante o século XVIII. Nesse sentido, o presente trabalho dedica-se a estudar os contornos da questão social elaborados na obra.

Os eventos políticos revolucionários representam para a autora, fenômenos que lidam frontalmente com as principais questões políticas da tradição ocidental. Nesta perspectiva, é necessário entender que a instauração da liberdade em um corpo político estável configura para Arendt a própria esfera política. A *liberdade* é entendida como relações estabelecidas em um espaço bem delimitado, atrelado a igualdade de posições que não anula as diferenças entre os cidadãos. As pluralidades de perspectivas estão condicionadas a conviverem juntas no domínio público, através de um interesse mútuo na manutenção do político em sua integralidade. Nesse contexto, Arendt procura encontrar nas revoluções setecentistas o momento em que a liberdade conseguiu ser experienciada pelos revolucionários, e por conseguinte, os aspectos que levaram a perda destas estruturas.

O termo *revolução*, abordado por Arendt nesta obra, está relacionado a ideia do irrompimento de algo novo no curso da história. A instauração da novidade está articulada à experiência da liberdade pelos homens da revolução, que resultou em uma efetiva mudança no corpo político; evento este que, somado ao enredo das revoluções afigurou as complexidades pertencentes aos termos modernos. O *páthos* da novidade da revolução moderna é o estabelecimento de um novo início dentro do âmbito político, mas essa ideia não foi estabelecida previamente: as concepções que demarcam uma revolução moderna propriamente dita, são estabelecidas gradualmente ao longo dos acontecimentos, assim, *no princípio elas se apresentaram e se reconheciam como movimentos de restaurações ou renovações*. Nessa perspectiva, Arendt adverte que entender as revoluções modernas enquanto uma convergência da ideia de liberdade com a fundação da novidade política, implica compreender de onde as nossas concepções de liberdade são derivadas. O olhar da autora se volta então para as

revoluções, mediante a ponderação da experiência da liberdade com a transformação do entendimento da questão social em termos políticos.

A filósofa alemã direciona-se para as revoluções a partir de uma abordagem que estabelece as singularidades desses eventos. A Revolução Francesa na descrição da obra, adquire contornos associados a uma presença marcante da questão social no domínio público. Trata-se da instauração de um movimento angariado por uma multidão relacionada com a introdução da pobreza no âmbito político. O contexto revolucionário francês articula-se com a ideia de um levante violento que configurou a emancipação do social no debate político. Sob a égide da questão da irresistibilidade, os atores da revolução se viram impossibilitados de reprimirem os acontecimentos revolucionários, pois o que os conduzia era a própria revolta da condição de miséria que os assolava.

Esta ideia de irresistibilidade constitui um contraste com a concepção difundida na Revolução Americana, em que os *Pais Fundadores* estavam imbuídos do sentimento de domínio do seu próprio destino através da fundação de um novo corpo político, e não da resolução da questão social. A ideia angular que circunscreve o cenário revolucionário estadunidense, consiste na ausência ilusória da questão social no palco dos debates políticos. Diferente da questão social manifestada na França por meio da pobreza, nos Estados Unidos a derrocada da instauração da liberdade no âmbito político ocorre por meio da busca pela abundância, derivada da convergência teórica ocidental acerca do problema estrutural da esfera social, apontada por Arendt.

Para conseguirmos analisar o papel da questão social na instauração da liberdade nos contextos revolucionários em sua singularidade, dividimos o trabalho em três capítulos que abordam as seguintes temáticas: no primeiro momento procuramos delinear as principais características da Revolução Francesa apontadas por Arendt, que estabelecem a emergência do social, e por conseguinte, os desdobramentos que a existência da pobreza desencadeia no estabelecimento da liberdade. A segunda temática procura demonstrar a centralidade do político na Revolução Americana e quais particularidades a questão social estadunidense apresenta. Em um terceiro momento, é trabalhado as concepções gerais que a relação entre o político e o social são teorizados na obra *Sobre a Revolução* e seus desdobramentos na defesa da liberdade através de uma distinção marcante das questões pertencentes ao âmbito político.

CAPÍTULO 1: A REVOLUÇÃO FRANCESA E A EMERGÊNCIA DO SOCIAL

Na obra *Sobre a Revolução*, Arendt se dedica a apresentar a liberdade pública e a questão social enquanto vetores condicionantes para o sucesso ou fracasso dos maiores eventos políticos do século XVIII. A Revolução Francesa e Americana inauguraram movimentos revolucionários particularmente modernos; isso significa dizer que a emergência do social no âmbito político, juntamente com a ideia do irrompimento do novo através da violência, em termos de uma história moderna, constitui o quadro teórico dentro do qual o movimento revolucionário francês é compreendido pela autora.

O termo *revolução* adotado por Arendt, refere-se à concepção do novo no curso da história, através da relação dos homens revolucionários com a liberdade. Nessa conjuntura, os atores do evento tomaram consciência acerca do conhecimento sobre a experiência de algo novo gradualmente durante as revoluções, episódio este que posteriormente desdobraria-se em uma interpretação própria dos expectadores.

As leituras sobre as consequências dos dois movimentos revolucionários são marcadas por suas características políticas, referente ao processo de independência dos Estados Unidos e a introdução da pobreza enquanto força política de primeira grandeza na França revolucionária. A singularidade dos eventos (e particularmente para os interesses deste capítulo) e os recortes específicos da Revolução Francesa, apresentam-se como um dos objetivos centrais da autora na medida em que revela-se uma vasta produção de narrativas em torno dos acontecimentos revolucionários, que pormenorizaram os elementos essenciais em detrimento da necessidade histórica.

Na trajetória fenomenológica traçada por Arendt, a Revolução Francesa carregou o atributo de um movimento irresistível – atrelado ao próprio sentido astrológico do termo revolução – devido a irrupção de uma multidão de pobres que pela primeira vez ocupou o âmbito público francês. A proporção deste acontecimento se deu de tal forma que mais tarde, no século XIX, ajudou a construir o conceito de história moderna pautado na ideia de necessidade histórica.

A narrativa arendtiana caracterizada pela sucessão de distinções conceituais¹, estabelece que o reconhecimento da mudança política articulada à violência não é algo novo na tradição filosófica, e que as transformações associadas as revoluções modernas não dizem respeito apenas a troca de governos tirânicos. As revoluções são absorvidas pela concepção moderna de história, construída a partir da ideia da passagem das épocas por meio da recaída em ciclos pertencentes a trajetória histórica, conduzida pela própria natureza humana. Essa concepção de

¹ VILLA, Dana R. *The Cambridge Companion To Hannah Arendt*. Cambridge University Press, 2001, p. 1.

história, como argumenta Arendt, é derivada da interpretação hegeliana sobre os acontecimentos da Revolução Francesa, que diferentemente dos revolucionários estadunidenses, lidaram frontalmente com a questão social no âmbito político. Mais precisamente, o contexto revolucionário francês foi assolado pela pobreza que irrompeu em raiva na praça pública – essa violência da revolta diante da miséria, posteriormente, desempenha um papel decisivo na elaboração das contribuições teóricas de Karl Marx sobre o pensamento político das revoluções².

Para que possamos compreender as problemáticas inerentes ao surgimento do social no âmbito público francês e seus impactos no delineamento da história moderna, torna-se necessário esclarecer certas conceituações elaboradas por Arendt. O primeiro ponto a ser apresentado corresponde ao sentido que a expressão *questão social* assume na obra: o conjunto de imagens e definições que Arendt associa a questão social pode ser entendido como a própria existência da pobreza³, essa designação demonstra uma mediação entre o entendimento dos homens das revoluções e as denominações posteriores, decorrentes dos próprios acontecimentos do século XVIII. A utilização do termo *pobreza* permite uma associação inerente do social com a constituição do corpo humano – refere-se precisamente à uma realidade configurada por um processo biológico, presente em todos os seres humanos. É uma imposição que submete as ações humanas a movimentos incontroláveis, que visam satisfazer essa necessidade premente, de modo que outras características que compõem a condição humana sejam excluídas. O olhar de Arendt sobre a esfera social está colado a pele e concerne às condições necessárias de vida para as pessoas. Nas palavras da autora:

A pobreza é mais do que privação, é um estado de carência constante e miséria aguda cuja ignomínia consiste em sua força desumanizadora; a pobreza é sórdida porque coloca os homens sob o ditame absoluto de seus corpos, isto é, sob o ditame absoluto da necessidade que todos os homens conhecem e fora de qualquer especulação. (ARENDR, 2011, p. 93).

Sob esta perspectiva, a necessidade não é uma conjuntura subjetiva – sujeita a interpretação dos olhos da história –, para Arendt refere-se a algo muito bem definido pelas estruturas biológicas; a pobreza não é uma realidade histórica, é uma realidade biológica⁴. De acordo com a filósofa, as interpretações dos expectadores da revolução ao enxergarem significados por de trás dos acontecimentos – que vão além da realidade avassaladora da miséria – atribuíram a esfera social um significado político que extrapola a própria perspectiva dos atores que vivenciaram a revolução. Em uma reflexão interna, a necessidade mais premente a

² ARENDR, H. *Sobre a Revolução*, p. 95.

³ Ibidem, p. 93.

⁴ Ibidem, p. 92.

que todos os corpos humanos estão submetidos é a do processo vital, que nos submete a movimentos automáticos, irresistíveis e exerce um senso de urgência que condiciona os homens a um estado de mudança⁵. A partir desta afirmativa, Arendt aprofunda as implicações da questão social no âmbito público no contexto francês de extrema pobreza, durante o século XVIII: as revoluções modernas criaram um momento único no âmbito político, mais notadamente na França com a revolução de 1789, quando as condições de vida da população prenunciavam uma questão que não só aparece no debate público da época, como também definiram o próprio formato da revolução no decorrer dos acontecimentos.

Ao dialogar com os interpretes da revolução, a noção de necessidade não é colocada pela autora como uma categoria do pensamento revolucionário, com efeito, antes da preocupação com a construção de uma memória legitimadora de seus atos, os revolucionários estavam submersos pela sua realidade intrincada; logo, a diferenciação entre necessidade física e histórica articula-se ao caráter empírico do social. A relação entre a dimensão histórica experiencial⁶, se dá por meio da absorção dos conceitos formados posteriormente à realidade social. Em outras palavras, Arendt entende a necessidade histórica – no seu sentido hegeliano, com movimentos irresistíveis – entrelaçada com uma realidade biológica, sendo que esta última, atuaria de forma subreptícia na formação da imagem de um movimento político inerente e incontrolável⁷.

Ao dissertar sobre o percurso dos acontecimentos revolucionários, como decorrente do quadro social da população, a autora explica que a menor movimentação do corpo, faz com que a fome, a miséria, esse processo biológico, seja efetivo e imponha um movimento. Entende-se essa sucessão de ações como uma força automática, não refletida ou racionalizada, são movimentos de sobrevivência – e que estariam inclusive por de trás do curso da história⁸. É através deste imperativo, que a multidão irrompeu o cenário político francês setecentista; foram essas pessoas que teriam proporcionado á revolução uma dimensão jamais prevista: “inspirou-a, levou-a em frente e acabou por conduzi-la à ruína, pois era a multidão de pobres⁹”. Essa multidão remete a um todo imaginário, construído através da pobreza como um estado compartilhado.

⁵ Ibidem.

⁶ Essas duas instâncias correspondem a diferenciação da narrativa criada pelos espectadores da revolução, que correspondem a dimensão histórica. Enquanto a vivência dos atores das revoluções está articulada à experiência e a incerteza dos acontecimentos, sem a consciência dos desdobramentos posteriores de suas ações, tampouco uma perspectiva panorâmica da ação humana no tempo.(ARENDR, 2011, p. 62)

⁷ ARENDR, H. *SR*, p. 86.

⁸ Ibidem, p. 93.

⁹ Ibidem.

A partir da representação da população como uma esfera completa, atribui-se, no decorrer dos acontecimentos no final do século XVIII, o sentido moderno de revolução; isso significa dizer, que o processo automático dos corpos humanos vai sustentar a teoria da multidão como um único corpo movido por uma vontade geral irresistível e sobre-humana. Desta forma, a autora recupera a figura de Maximillien François Marie Isidore de Robespierre, que como um dos principais porta vozes da Revolução Francesa, no seu desempenho enquanto líder revolucionário, estabelece o bem-estar do povo como a premissa da ação revolucionária. Reverte, nesse sentido, o axioma da teoria política pré-moderna ao afirmar que apenas o excedente deveria ser reconhecido como propriedade privada, e se volta por completo para a dita *lei mais sagrada de todas, o bem-estar do povo*¹⁰. Arendt afirma que o *despotismo da liberdade* fora rendido pelo estabelecimento dos direitos relativos a primeira necessidade dos *sans-culottes*¹¹. Dentro da concepção política arendtiana, trata-se do rendimento da pluralidade em decorrência dos interesses específicos de um segmento da sociedade, que prefigura a própria anulação da política enquanto manifestação da liberdade no espaço público com a convivência entre diferentes¹².

A Revolução Francesa se lançou no palco político com a premissa da liberdade, assim como os revolucionários estadunidenses, porém o ponto de inflexão se dá pela passagem dos Direitos dos Homens para os Direitos dos *Sans-culottes* – ocorre a *renúncia à liberdade para os ditames das necessidades*¹³. Em outras palavras, isso significa que a reivindicação revolucionária passa a atender os interesses sociais e não o desenvolvimento das estruturas que asseguram a liberdade da singularidade no âmbito público, passagem esta que não só marcou os franceses como as revoluções posteriores. No percorrer de *Sobre a Revolução*, Arendt explica que a massa, a multidão de pobres que sofrem pela condição de pobreza, realmente apareceram nas ruas sem serem convidadas pelos organizadores primários da revolução. Esses revolucionários na cena pública que se colocaram como representantes dessa

¹⁰ Ibidem, p. 94.

¹¹ Os *sans-culottes* refere-se a um conjunto populacional complexo que se estabeleceu através das próprias estruturas sociais da França setecentista. O historiador Michel Vovelle em sua obra *A Revolução Francesa 1789 – 1799* (2012) apresenta um levantamento historiográfico sobre as representações que os *sans-culottes* passam a adquirir no decorrer da revolução, representados como o próprio povo associado aos mais pobres. Em geral o autor esclarece que o perfil desta população não configura uma classe, “trata-se de uma ‘mistura’, um encontro histórico, cujo núcleo duro é constituído mais ou menos em 50% de produtores independentes, mestres artesãos e vendedores, embora parte da burguesia e uma minoria de assalariados se juntem a eles.” (VOVELLE. 2012, p. 217). O reconhecimento do povo ao retrato dos *sans-culottes*, segundo o historiador, afirma-se no decorrer de 1792, quando passa a ser registrado as suas presenças nas assembleias seccionais e nos órgãos eleitorais, além de irrupções de mobilizações coletivas que cristalizam a imagem de militantes ativos.

¹² RIBEIRO, Nádia Junqueira. *A distinção entre o social e o político em Hannah Arendt à luz da Questão Juadaica*. Tese Doutorado, p. 32.

¹³ ARENDT, H. *Sobre a Revolução*, p. 95.

massa, principalmente Robespierre, apresentaram um discurso de glorificação da penúria como a única garantia da virtude. Assim, a emancipação do povo no espaço público ocorre através da força coercitiva da necessidade dos corpos humanos e não pela absorção da população enquanto cidadãos participativos das deliberações públicas.

O lugar da pobreza na revolução francesa

Na leitura de Arendt, o papel desempenhado pela multidão dos pobres na Revolução Francesa, está associado a um aspecto auxiliador, não elaborador da revolução. Consequentemente, a derrocada do movimento revolucionário, inicia-se com a introdução da esfera social no cenário político francês, que prefigura o desvio do objetivo final, aquilo que caracterizou as revoluções modernas: *o estabelecimento da liberdade no espaço público*. A nova República, disserta a filósofa, nasceu morta, pois a liberdade havia se rendido a necessidade, a nova instituição preocupou-se em libertar os pobres da miséria, ou pelo menos apaziguar a violência da multidão, ao invés de institucionalizar a liberdade em uma estrutura política¹⁴. A crítica arendtiana sobre a Revolução Francesa diz respeito a ênfase adotada pelos revolucionários sobre a necessidade em detrimento da liberdade, do âmbito social ser privilegiado em relação a política. Segundo Arendt, a Revolução Francesa precisou voltar-se para a resolução da pobreza que assolava a população, desta forma, a política enquanto institucionalização da liberdade foi deixada em segundo plano. Nesta perspectiva, para que a condição de miséria não conduza a revolução à ruína, seria necessário a estruturação de um Estado capaz de libertar a população das mazelas sociais e, concomitantemente, instaurar a liberdade, algo que a própria autora indicava como um feito sem nenhum precedente na história ocidental.¹⁵

Concernente a esse debate, a obra recorre à presença teórica de Karl Marx, enquanto um dos principais pensadores das revoluções modernas. Nos escritos classificados como produções de um “Jovem Marx”¹⁶, Arendt atenta-se para o reconhecimento do fracasso da Revolução Francesa na instauração da liberdade, em decorrência da não resolução da questão social. É estabelecida a origem da revolução a partir da busca pela liberdade, porém, este movimento inserido em um contexto de miséria, lançou a população em uma perseguição pelo cerceamento

¹⁴ ARENDT, H. *Sobre a Revolução*, p. 94.

¹⁵ *Ibidem*, p. 64.

¹⁶ *Ibidem*, p. 95.

de suas necessidades sociais, fazendo com que a estruturação de um corpo político capaz de garantir a liberdade fosse pormenorizado.

Ao definir as esferas da liberdade e da pobreza enquanto auto-excludentes, Arendt aponta que a teoria marxiana condiciona a exclusão da liberdade no contexto de escassez, ou seja, a condição da pobreza aparece como um elemento determinante para a não existência da liberdade. Este debate requer a consideração da distinção realizada pela autora sobre a noção de liberdade e de libertação: a autora considera que em um quadro político onde a liberdade é estabelecida, os princípios da libertação dos elementos opressivos é um contexto preconcebido¹⁷. Assim, do estabelecimento da libertação de condições opressoras como o princípio norteador da revolução, deriva uma ausência de comprometimento com a estruturação de um corpo político que assegura a liberdade pública. Em outras palavras, a existência da liberdade necessita da libertação da opressão, mas um movimento que parte da libertação pode não considerar a institucionalização da liberdade. Nas palavras da autora:

[...] a revolução, tal como a conhecemos na era moderna, sempre esteve relacionada com a libertação e com a liberdade. [...] O cerne da questão é que o primeiro, o desejo de estar livre da opressão podia ser atendido sob um governo monárquico – mas não sob a tirania e muito menos sob despotismo -, ao passo que o segundo demandava a instauração de uma forma de governo que fosse nova ou, pelo menos, redescoberta; ele exigia a constituição de uma república. (ARENDR, 2011, p. 61)

No diálogo com Marx, Arendt ressalta que a população submetida à opressão da pobreza, depreende de uma situação limitada de escolha, na medida em que a urgência da necessidade é a maior força de ação dentro da sociedade. Segundo a autora, nos termos de Marx, a pobreza não seria capaz de desenvolver um “povo mentalmente livre”¹⁸, isso porquê a concepção de liberdade, dentro desse debate exposto por Arendt, decorre de um direito positivo. A sujeição da população a uma condição de sobrevivência de seus corpos, pode ser traduzida como o cerceamento da participação política, visto que a necessidade social é mais urgente do que a ocupação de espaços políticos nas deliberações e debates públicos. A realocação da reivindicação por comida dentro da esfera política, é realizada através da articulação dos movimentos por liberdade com a revolta da pobreza, ou seja, Marx conseguiu associar o clamor por pão à causa da liberdade. Esta concepção, na leitura arendtiana, representa uma chave de interpretação muito cara para as revoluções que vão percorrer posteriormente o caminho dos revolucionários franceses. Nesse cenário, o fracasso converte-se em uma argumentação positiva da revolução; como assistimos nos escritos de Karl Marx, a inserção da esfera econômica dentro

¹⁷ Ibidem, p. 235-236.

¹⁸ Ibidem, p. 97.

do âmbito político, é realizada através da força impositiva da pobreza, exercida enquanto peso percussor, propagador e conclusivo da Revolução Francesa.

Arendt argumenta que, ao colocar a questão social como um vetor político, a defesa da causa revolucionária torna-se uma das ideias centrais para Marx. Uma das características ressaltadas no capítulo dois da obra *Sobre a Revolução*, diz respeito a junção da reivindicação por comida em um grito por liberdade. Na leitura da autora, o pensamento marxiano imbuí em seu escrito um aspecto de denúncia¹⁹, uma vez que aborda a representação da pobreza como resultado de uma violência. Na análise, esta constatação perpassa por outras estruturas teóricas do autor: o termo *exploração*, tal como apresentado na obra, é a expressão da pobreza enquanto força política, capaz de retirar a miséria de princípios naturais e colocá-la como uma condição decorrente da violência imposta por uma classe dominante, detentora dos meios coercitivos.²⁰

Na perspectiva de Arendt, ao representar a pobreza como força política de primeira grandeza, Marx associa as relações de propriedade à uma estrutura social, que engendra vínculos violentos de expropriação do trabalho. Esta ideia invoca um sentimento singular de rebeldia que depende de um processo agressivo, pois não se trata de um contexto derivado da natureza, mas sim do interesse privado e da violação dos aspectos inerentes aos homens.²¹ A rebeldia emana da opressão e não de cataclismas da natureza. Assim, a presença da multidão de pobres no palco político francês é realizada através da interpretação da pobreza, enquanto resultado de medidas políticas coercitivas, que violam a humanidade dos indivíduos.

Nesse sentido, a reconstrução dos eventos revolucionários franceses pouco retrata o que exatamente essas movimentações significavam para a população. Arendt, aponta que para eles não havia essa noção histórica moderna de uma força presente por de trás dos seus atos que os condizia através curso da história, com um final bem determinado. A necessidade histórica é nula sobre a motivação dessa multidão²²; não foi através da interpretação do curso da história, ou sob uma perspectiva prolongada do futuro, que a população se projetou no espaço político, o que se realizou, foi a movimentação do povo guiado pela revolta de sua condição, denunciando que a miséria é derivada da política e não da escassez em si. Em última instância, os homens revolucionários entenderam que a sua condição de pobreza era resultado de deliberações de pares específicos no âmbito público e não de um problema eterno que configura a própria natureza humana.

¹⁹ Ibidem, p. 98.

²⁰ Ibidem, p. 97.

²¹ Ibidem, p. 96.

²² Ibidem.

Por este ângulo, Arendt argumenta que a Revolução Francesa e seu fracasso inerente, é questionado pela concepção de Marx na medida em que, apesar do reconhecimento do abandono da liberdade, a revolução teria uma projeção antes nunca vista, mediante a inserção da esfera econômica dentro do âmbito político – com a associação da pobreza com a violência, origina-se a economia política articulada a defesa da revolução. Assim, advogando pela causa revolucionária, Marx propôs uma teoria, da qual a consciência de classe viria através do reconhecimento da violência da pobreza, enquanto resultado da imposição do peso do trabalho fatigado a classe dominada. Na leitura arendtiana, a consciência de classe se manifestou apenas na era moderna, com a retomada da capacidade de agir, associada ao processo dialético.²³ A possibilidade de ação na modernidade é resultado da crise da autoridade do pensamento político ocidental, articulado à transformação da antiga trindade romana – religião, tradição e autoridade²⁴. Desta forma, a revolução, como um processo importante para a instauração da liberdade no espaço público, só viria a ser reconhecida na superfície política através da necessidade, dentro da perspectiva dialética dos expectadores dos acontecimentos.

Arendt aprofunda sua argumentação, ao identificar uma chave interpretativa importante na ênfase teórica de Marx: em sua juventude, preocupava-se com a explicação da pobreza associada as categorias de opressão da classe dominante e ao processo de exploração; após o escrito do *Manifesto Comunista* (1848), seus esforços passaram a adentrar, mais intensamente, nos termos econômicos, redefinindo a maioria dos conceitos formulados anteriormente. O principal ponto de inflexão na leitura de Arendt, reside na transferência da lógica do processo coercitivo da pobreza, para o movimento geral das ações humanas no percorrer do tempo. A pobreza no discurso de Marx, não é mais absorvida apenas como um processo violento, mas trata-se de uma realidade que produz uma dicotomia representante do esforço humano; ou seja, a capacidade de gerar riquezas abundantes demonstrava o poder dos homens sobre a natureza, o poder do ser humano enquanto espécie, esse princípio é traduzido a partir da busca pela potencialidade de todos, visando a abundância.

Assim, o papel da revolução não era mais libertar os homens da opressão de seus semelhantes, e muito menos instaurar a liberdade, e sim libertar o processo vital da sociedade dos grilhões da escassez, para que ela se convertesse num caudal de abundância. Agora, o objetivo da revolução não era mais a liberdade e sim a abundância. (ARENDR, 2011, p. 98).

Desta forma, conseguimos perceber que Karl Marx aparece na interpretação de Arendt em um espaço ambíguo: de um lado, o filósofo alemão enxerga a violência e a opressão na

²³ Ibidem, p. 97.

²⁴ Ibidem, p. 161.

existência da pobreza, retirando a escassez do espectro de um processo natural ou uma realidade em que as condições de miséria são derivadas de elementos aleatórios. De outro lado, Marx estabeleceu a necessidade histórica por de trás de toda a violência da miséria. Isto é, ao defender a causa revolucionária – instaurada e mantida pela questão social – constitui uma estrutura explicativa, que delineia um desfecho histórico voltado não só para a inexistência da pobreza, como também e principalmente, para a abundância material, abandonando a instauração da liberdade, uma vez que, as ações dos revolucionários e da própria história, foram articulados a violência da questão social. A partir desta perspectiva, Marx salientou a vida como o princípio inestimável para a organização de uma sociedade, logo, a essência do próprio esforço humano pode ser caracterizada, segundo o autor, como o próprio *processo vital* do corpo²⁵. O problema nesta segunda proposição, apontada por Arendt, reside na configuração da necessidade da questão social como uma necessidade histórica, dando seguimento a uma resolução final da sociedade objetificada na abundância.

Essa diferenciação nos escritos de Marx, de acordo com *Sobre a Revolução*, é explicada a partir da reversibilidade que as categorias hegelianas demonstram²⁶. Em outros termos, na medida em que a necessidade é derivada da violência, em contrapartida, a violência origina-se da necessidade. Como explica Arendt, essas duas dimensões apresentam forças que não se anulam; na realidade, o contexto revolucionário culminou em uma junção de potências que explodiram em violência. Essas instâncias estão interligadas e exercem uma influência mútua, fazendo com que a ideia de exploração não esteja relacionada a princípios morais; apresenta-se então, um contexto de concorrência capitalista derivada da própria necessidade²⁷. Assim, a filósofa demonstra que, na concepção de Marx, os donos dos meios de produção exploram os trabalhadores com o objetivo de se manterem na competição do mercado, a partir da busca da potencialidade da capacidade humana.²⁸

O advento do social e a estruturação da história moderna

Deste ponto de vista, é importante recapitularmos algumas distinções sobre o advento do social, no contexto revolucionário francês. O pensamento arendtiano apresenta duas perspectivas abordadas sobre as revoluções modernas: os atores, enquanto os *homens da*

²⁵ Ibidem, p. 98.

²⁶ Ibidem.

²⁷ MARX, K. *Manuscritos econômicos-filosóficos*, p. 80.

²⁸ ARENDT, H. *Sobre a Revolução*, p. 98-99.

revolução que demonstram o *espírito revolucionário* e os espectadores, aqueles capazes de formular algum tipo de sentido da ação humana no tempo. Os homens revolucionários desconhecem as projeções futuras e, como argumenta Arendt, nem pretendiam alcançar alguma novidade política com seus atos, pelo contrário, os agentes da revolução se lançaram no espaço público em busca do retorno ou da recuperação de condições passadas.²⁹ As narrativas desenvolvidas pelos espectadores das revoluções, mais especificamente aqueles voltados para a Revolução Francesa, estruturam uma perspectiva baseada em uma nova interpretação da história, com a substituição da autoridade do pensamento político ocidental³⁰, tendo em vista, a insuficiência explicativa das concepções tradicionais do conhecimento, diante das problemáticas que o contexto da modernidade experienciava. A transferência da autoridade da tradição foi direcionada para as leis do movimento da história, que demarcava o caráter humano no mundo. Nesse contexto, Karl Marx, ao observar os acontecimentos revolucionários na França e a força da violência coercitiva da pobreza no cenário público, interpretou a potência do processo vital como a própria essência da ação humana no mundo.³¹

Se articularmos as proposições de Marx sobre a auto-exclusão das esferas da pobreza e da liberdade, conseguimos enxergar o percurso que a autora expõe para a definição do sucesso revolucionário estadunidense. A filósofa argumenta que o êxito na instauração da liberdade deve-se à ausência da questão social no cenário americano, pois “o problema que colocavam não era social, e sim político; referia-se não à ordem da sociedade, e sim à forma de governo”³². Este entendimento compõe a principal questionamento de Arendt tanto ao pensamento marxiano como à Revolução Francesa.

Para analisarmos a crítica arendtiana sobre a concepção marxiana, vale destacar a tese de doutorado “Em Defesa do Pensamento: a modernidade e a crítica às ciências sociais em Hannah Arendt”³³. Apesar de os objetivos analíticos estarem voltados para a crítica de Arendt sobre as ciências sociais, Bodziak Junior direciona a sua atenção para a emergência dos elementos antipolíticos que levaram a desconsideração da liberdade dentro dos assuntos humanos, articulada a substituição da liberdade pela necessidade histórica, a partir da obra de Karl Marx.

²⁹ Ibidem, p. 73.

³⁰ Ibidem, p. 161.

³¹ Ibidem, p. 98.

³² Ibidem, p. 103.

³³ BODZIAK JUNIOR, Paulo Eduardo. *Em defesa do pensamento: modernidade e a crítica às ciências sociais em Hannah Arendt*. Tese de doutorado. Unicamp, Campinas, SP: [s.n.], 2017.

Com a leitura das três principais obras da autora – *A Condição Humana*, *Entre o passado e o futuro* e *Sobre a Revolução* –, Bodziak reconstrói a perspectiva de Arendt sobre a relação do advento da mentalidade moderna com a crise da autoridade. Segundo o autor, a filósofa enxerga o advento do trabalho e seu estranhamento diante da obra produzida, como uma questão incompreensível dentro da esfera política, após a crise de autoridade, que antes sustentava o mundo antigo e cristão.³⁴ A partir desta ótica, a tese aponta que a leitura da autora diante da obra de Marx, procura estabelecer uma contradição fundamental que limita a possibilidade das estruturas teóricas marxianas em criticar uma das características mais perniciosas da modernidade: a perda do mundo através do cerceamento da pluralidade no âmbito público.³⁵

Como Bodziak argumenta, essa contradição fundamental é trabalhada por Arendt a partir do apontamento do contexto da Revolução Industrial, bem como, da estruturação de um corpo político instrumentalizado pelo interesse privado, e da pormenorização da institucionalização da liberdade pública, como concepções que se manifestam em três princípios-chaves, presentes em todas as obras de Marx: o primeiro refere-se a centralidade da atividade do trabalho, tanto para a perspectiva dos espectadores como também para o restante da *vita activa* – entendida por Arendt como as “atividades fundamentais da existência humana no mundo”³⁶. A segunda diz respeito ao âmbito violento das ações humanas que configuram o desenvolvimento da história. A terceira, por sua vez, está relacionada com a denominação da própria filosofia como ação dentro dos assuntos humanos, de forma que o desenvolvimento histórico tem a possibilidade de se concretizar, ao mesmo tempo que se realiza a filosofia através da ação revolucionária.³⁷

De modo geral, as questões que Arendt elabora sobre Marx relacionam-se com a configuração do *trabalho* e, conseqüentemente, da própria atividade humana no tempo, associada a realização da última etapa do processo da emancipação do homem.³⁸ Nessa perspectiva, a autora indaga qual seria a configuração do ser humano quando a liberdade for instaurada e a humanidade conseguir se emancipar do trabalho, em outras palavras, se o trabalho e suas relações de violência, configuraram a própria essência humana no mundo e colocaram em movimento a história, como será a configuração da humanidade quando a revolução final for realizada e a emancipação for concretizada?³⁹

³⁴ BODZIAK, 2017, p. 136.

³⁵ *Ibidem*, p. 21.

³⁶ ROMOLO, Renata. Hannah Arendt. Blogs de Ciência da Universidade Estadual de Campinas: Mulheres na Filosofia, p. 15.

³⁷ BODZIAK, 2017, p. 138.

³⁸ *Ibidem*, p. 159.

³⁹ *Ibidem*, p. 138-139.

Como argumenta Bodziak, a leitura arendtiana entende esses paradoxos como frutos da tentativa de fuga dos alicerces do pensamento tradicional do ocidente. Não só Marx, mas outros autores se esforçaram em criar narrativas que silenciassem essa tradição, porém ao empreenderem esta busca elaboraram aquilo que Arendt chama de *perplexidades conceituais*.⁴⁰ São análises realizadas no início da modernidade, quando se percebeu a necessidade de observar essa realidade esvaziada de significados dos conceitos da tradição. Como descreve o autor, essa tentativa indicou a insuficiência da tradição para analisar as novas relações de trabalho que a Revolução Industrial inaugurou, porém não foi capaz de romper com as estruturas do pensamento feitas até então.⁴¹

Ainda segundo Bodziak, Arendt enxerga a concepção de História moderna como o resultado da perda da autoridade política estruturada anteriormente pela sanção religiosa.⁴² A busca pela secularização das estruturas políticas baseadas em uma própria concepção universal, estabelece a função da História na modernidade: o registro da reprodução e manutenção da humanidade em um formato cronológico.⁴³ É prescrito um espaço-tempo em que o começo é estabelecido, mas o fim é virtualmente inconcebível dentro de um processo fluido.⁴⁴ A maior desvantagem apontada por Arendt ao comparar com a teoria política da Antiguidade, é essa fluidez que não oferece uma estrutura estável. A humanidade deixa de adquirir uma distinção dos animais baseada no ato de falar – como define Aristóteles com o termo *lógon ékhon* – ou como a espécie detentora da razão, como existe na definição medieval (*animal rationale* na tradução de Tomás de Aquino);⁴⁵ o caráter humano no mundo torna-se a própria vida, a única característica que na definição tradicional era compartilhada com os animais.⁴⁶

Como aponta Bodziak, esse fluxo de atividades do domínio público é entendido na modernidade como a própria fonte de autoridade para o pensamento ocidental (BODZIAK, 2017, p. 142). O processo vital relacionado com a própria vida humana, assume o caráter permanente capaz de fornecer à ordem secular um sentido aos assuntos humanos no tempo. Em outras palavras, o processo vital passa a ser a única fonte de durabilidade fornecida pela ordem secular, que proporciona um sentido aos assuntos humanos após a crise da autoridade, que depõe a religiosidade como ordenadora do mundo público.

⁴⁰ BODZIAK, 2017, p. 139.

⁴¹ Ibidem.

⁴² Ibidem, p. 142.

⁴³ Ibidem, p. 143.

⁴⁴ Ibidem, p. 144.

⁴⁵ ARENDT, H. O conceito de história: antigo e o moderno. In: ARENDT, H. Entre o passado e o futuro. São Paulo: Perspectiva, 2007, p. 109, apud Ibidem.

⁴⁶ Ibidem, p. 144.

É nesse quadro teórico que Marx aparece como o filósofo do axioma da *humanidade socializada*, articulado a um conceito de história ordenado pelo processo vital.⁴⁷ A necessidade intrínseca ao corpo humano seria a força por de trás da história. O filósofo alemão torna-se um expoente na análise das revoluções, segundo Arendt, na medida em que entende a violência tanto quanto a origem da penúria da escassez como também o resultado da necessidade histórica. Nesse sentido, a violência, a transgressão e a violação adquirem um papel fundamental na transformação das sociedades ao longo do tempo. A concepção de história passa a ser delineada enquanto um processo de fabricação, assim como o artesão viola os contornos da madeira para produzir uma mesa, os agentes da revolução poderiam aplicar a violência para alcançar o objetivo final, a saciação das necessidades humanas.⁴⁸

Desta forma, Marx ao observar a Revolução Francesa e compreende-la como o resultado de um processo, estabelece então uma *lei da história* que projeta um futuro e orienta a ação dos homens. A partir da leitura da obra *O Fim da Tradição* (2008) de Hannah Arendt, Bodziak ressalta que a história das revoluções é formulada pelo pensamento marxiano sob a luz da Teoria do Estado, que prevê “uma sucessão de superações das diferentes formas de dominação [...], baseadas na separação entre o explorador do trabalho e explorado que trabalha”⁴⁹. Assim, prescreve quatro formas de dominação que aparecem com diversas roupagens ao longo de suas obras, seja nos primeiros escritos ou na fase madura de Marx. Especificamente a história começaria com a dominação sobre os escravos, que instaurou o corpo político da Antiguidade. A segunda se refere a dominação da nobreza sobre os servos, que compõe o Feudalismo, essa relação culmina na dominação da burguesia sobre a classe trabalhadora ainda mesmo no Feudalismo. A última fase trata-se da ditadura do proletariado, onde o Estado se dissolve e a classe dominante não encontra uma classe para oprimir ou não existe nenhum seguimento social do qual precisem se defender.⁵⁰

Hannah Arendt percebe que na leitura de Marx a Revolução Francesa demonstra a superação de uma forma de dominação e por conseguinte a inauguração de outra nova estrutura. É por isso que, segundo a concepção marxiana, a História demonstra que todas as revoluções alteram as condições de exploração, e somente com a última revolução, com a revelação da verdade, poderá superar a condição original de exploração. Mais adiante, Arendt afirma que essa “compreensão do processo histórico enquanto um fluxo das mudanças de relações de

⁴⁷ Ibidem.

⁴⁸ Ibidem, p. 156.

⁴⁹ Ibidem, p. 154.

⁵⁰ ARENDT, H. O fim da tradição. In: ARENDT, H. A promessa da política. Rio de Janeiro: Difel, 2008f, apud Ibidem, p. 154.

exploração”, refere-se à articulação entre a filosofia da história hegeliana com a centralidade do trabalho na estrutura do domínio público social.⁵¹

A crítica arendtiana sobre Marx, refere-se ao modelo fixo em que a análise da realidade é colocada como uma série de repetições de padrões. Marx, por não considerar a imprevisibilidade da ação humana – pois os atores políticos não seriam capazes de planejar e prever o futuro de suas ações – acabou suprimindo do seu pensamento a liberdade política inerente à ação; segundo Arendt, há uma perda de sentido das atividades na medida em que o significado da ação é convertido em metas e intenções futuras. As realizações perdem a sua conexão com o presente e os próprios fins não são mais compreendidos e, por tanto, se tornam os meios. Rosa Luxemburgo (1940), como resgata Arendt, percebe justamente essas estruturas falhas do pensamento de Marx ao analisar o sistema partidário marxista no século XX: as fórmulas prontas, apresentadas pelos representantes do partido, necessitavam apenas da execução dos trabalhadores, e mais precisamente de uma prática extremamente enérgica.⁵²

Em outras palavras, Bodziak aponta que a crítica de Arendt, diante da ideia de processo histórico, incide sobre a sucessão de ações que conseguem traçar os meios e os fins dentro dos desígnios da luta de classe, que desenvolve um movimento irresistível em direção ao fim – nesse sentido, a necessidade histórica é definida como este fluxo automático articulado a violência do próprio processo vital. Hegel, por sua vez, articulava a ideia de irresistibilidade do processo histórico ao curso necessário dos assuntos humanos em direção ao presente. Marx, em contra partida, deslocou esse caminhar dos assuntos humanos para o futuro e passou a justificar e glorificar a prática de atos violentos como resultado deste movimento necessário.⁵³

A necessidade histórica, de acordo com Arendt, – derivada de uma nova concepção de História moderna – é definida como um movimento irresistível, contínuo e eterno. Esta ideia relaciona-se com a concepção de que cada sociedade obtém a semente da geração futura.⁵⁴ O papel da violência nesses novos inícios é decorrente da interpretação marxiana do cenário revolucionário francês. Marx, insiste a autora, entende a introdução da violência, no âmbito público da Revolução Francesa, como uma expressão genuína da necessidade histórica com os desígnios da luta de classe.⁵⁵ Assim, Jean Jacques-Rousseau e Marx atribuíram a violência e não a escassez, a origem da pobreza a qual o miserável estava submetido. Desta forma, a

⁵¹ Ibidem.

⁵² Arendt utiliza como citação o panfleto de Rosa Luxemburgo sobre *The Russian Revolution*, traduzido por Bertram D. Wolfe em 1940 (ARENDR, H. SR, p. 330).

⁵³ BODZIAK, 2017, p. 154.

⁵⁴ Ibidem.

⁵⁵ Arendt argumenta que a “consciência de classe” veio da emancipação da classe dominada na época moderna, com a recuperação da capacidade de agir. (ARENDR, H. SH, p. 97).

pobreza, como resultado de uma intenção violenta, foi engendrada politicamente pela perspectiva da dominação e exploração, e passou a ser interpretada pela teoria marxiana como o impulso necessário que move a história – junto com Hegel, Marx acreditava “num processo dialético em que a liberdade surgiria diretamente da necessidade.”⁵⁶ Nesse sentido, a novidade da irrupção da multidão de pobres no domínio público, preocupados com uma ruptura institucional e sua condição de vida, *significou a emergência do social no âmbito político enquanto expressão da derrocada da liberdade.*

CAPÍTULO 2: A REVOLUÇÃO AMERICANA E A CENTRALIDADE DO POLÍTICO

Se a concepção principal das revoluções modernas se rendeu a necessidade no contexto francês, a Revolução nos Estados Unidos, por sua vez, configurou para Arendt um sucesso circunscrito. Em outras palavras, os revolucionários estadunidenses experienciaram a institucionalização da liberdade, em decorrência da ausência da questão social no âmbito público⁵⁷. Uma das principais teses arendtianas, presentes na obra *Sobre a revolução*, explica a associação desse êxito da instauração da liberdade através da natureza fundamentalmente política experienciada pelos *Pais Fundadores*.

A Revolução Americana é entendida pela autora como a fundação de um corpo político, que desenvolveu profundamente a liberdade em um espaço artificialmente estabelecido. Essas instituições foram além da federalização da união, elas marcaram um espaço de liberdade pública que fundamentalmente ampliou a participação do cidadão comum nas deliberações.⁵⁸ Em outras palavras, a Revolução nos Estados Unidos foi o momento de fundação da *constitutio libertatis* marcada pela luta por independência e pela necessidade de estabelecer limites nas relações do âmbito público, estabelecendo a instauração de instituições políticas republicanas⁵⁹. Trata-se de uma conjuntura que colocava em voga o formato do corpo político a ser implementado, assim, a união entre as colônias foi estabelecida não só através do respeito a

⁵⁶ Ibidem, p. 97.

⁵⁷ É evidente que esta ausência do âmbito social configura uma ilusão, afinal, a ratificação da Constituição dos Estados Unidos no século XVIII derivou da formação de um Estado Nacional composto por uma cidadania que admitia a exploração do trabalho escravo enquanto principal força produtiva e fonte de exclusão política das pessoas negras. (IZECKSOHN, 2003, p. 51). Arendt constata a existência da questão social no formato do sistema escravista no cenário revolucionário estadunidense, porém não desenvolve esta questão e nem chega às últimas consequências que esta relação desempenha na sociedade americana. Mais à frente, trabalharemos esta ideia como um dos pontos de inflexão que compõem a literatura crítica sobre a rígida separação arendtiana entre as dimensões políticas e sociais.

⁵⁸ ARENDT, H. *SR*, p. 131.

⁵⁹ Ibidem, p. 203.

autonomia das federações, como também por meio da liberdade enquanto condicionante para a realização da felicidade pública. Nas palavras de Arendt:

Nas condições modernas, o ato de fundação equivale a criar uma Constituição, e a convocação de assembleias constituintes se tornou a justo título a marca própria da revolução, desde que a Declaração de Independência deu início ao processo de redigir as constituições para cada um dos estados americanos, processo este que preparou e culminou na Constituição da União, na fundação dos Estados Unidos. (ARENDR, 2011, p. 170)

A elaboração da Constituição estadunidense, diferente da Revolução Francesa, além do estabelecimento de um corpo político estável voltado para a felicidade pública, passou por processo preocupado com a manutenção desse *espírito revolucionário*, mesmo quando a revolução chegasse ao fim. Arendt recupera várias declarações, com destaque ao modelo jeffersoniano, que manifestaram essa preocupação com a manutenção desse espírito que inspirou e materializou o ato de fundação. Na argumentação da autora, o elemento que salienta essa preocupação refere-se ao uso do termo *busca da felicidade* por Thomas Jefferson na Declaração de Independência⁶⁰, tendo em vista a possibilidade da utilização dos direitos fundamentais que concerne às instâncias da vida, da liberdade e da propriedade inerentes ao nascimento.

Arendt retoma o discurso de Jefferson na Convenção de Virginia em 1774, diante da associação do direito de nascimento dos antepassados – vindos tanto do Reino Unido como também todos aqueles considerados homens livres – de fundação de novas sociedades, com leis e regulamentações que garantissem a promoção da felicidade pública.⁶¹ A interpretação da autora entende essa felicidade como o direito ao acesso à esfera pública, com o poder de deliberação e de significância, de forma que o sentido manifestado não condiciona o Estado recém formado à proteção de empreendimentos privados. Como salienta Arendt, Jefferson utiliza a palavra felicidade a partir do entendimento da época, isso significa que a felicidade abrange, nas circunstâncias de luta pela Independência, não apenas o âmbito privado, mas também a esfera pública.

O modelo de conselhos jeffersoniano foi talvez a narrativa mais recuperada por Arendt, justamente por materializar aquilo que as Assembleias francesas não conseguiram, redigir um texto constitucional a partir das deliberações e debates entre os pares em um longo processo de ratificação, que marcou aquilo que a filósofa entende por espírito revolucionário. Os homens da Revolução Americana tinham como problema central a formação de uma estrutura política,

⁶⁰ Ibidem, p. 171.

⁶¹ Ibidem, p. 172.

mas como percebe a autora na própria derrocada da significação da Constituição estadunidense, configurou também o enfraquecimento da narrativa da felicidade pública em decorrência do fortalecimento da projeção dos interesses privados. Arendt explica que o termo utilizado por Jefferson se limita apenas a palavra “felicidade” e não necessariamente “felicidade pública”. Há uma incerteza sobre o sentido da expressão utilizada, sem a distinção entre direitos privados e a felicidade pública e essa questão não se mostrou angular nos debates realizados.⁶²

Trata-se de um tema repleto de sinuosidades, que lidam diretamente com o conflito entre a narrativa tradicional e com as experiências novas presentes no seio das disputas de independência dos Estados Unidos. Arendt pondera que no contexto inserido, havia um consenso de que os governantes de um país desempenhavam seu trabalho marcadamente representado como um fardo.⁶³ A felicidade jamais poderia ser encontrada na esfera pública, de forma que qualquer felicidade que esses integrantes sentissem em seus cargos era relacionada a um anseio patológico por poder. A felicidade só poderia ocupar a esfera privada e seria esse o objetivo dos assuntos públicos, do bom governo: promover a felicidade da sociedade. E Jefferson não ficou fora dessa convenção:

Jefferson iria também insistir em que a felicidade reside fora da esfera pública, ‘no seio e no amor de minha família, na companhia de meus vizinhos e meus livros, na atividade sadia em minhas terras e meus negócios’, em suma, na privacidade de um lar cuja vida escapa ao alcance do público. (ARENDR, 2011, p. 174)

Assim como atesta Arendt, a relevância da utilização da expressão “busca pela felicidade” na Declaração de Independência é caracterizada pela possibilidade da interpretação em seu duplo sentido, seja no âmbito privado ou no direito de participação dos assuntos públicos. Os limites entre essas duas esferas são enuviados, porém é estabelecida uma presença diferenciada do âmbito público, não mais um fardo ou uma tarefa cansativa sem nenhum valor fundamental - trata-se de uma área da ação humana que pode trazer felicidade, tanto quanto o conforto do lar.⁶⁴

No decorrer do texto arendtiano, esse tema meândrico é utilizado para demonstrar a diferença na ênfase entre os movimentos revolucionários francês e estadunidense, que desemboca no questionamento do princípio monárquico nos dois movimentos.⁶⁵ Mais precisamente, a importância relacionada a manutenção das deliberações públicas no corpo político, articuladas pela ausência da questão social, estabeleceu a distinção entre as duas

⁶² Ibidem, p. 173.

⁶³ Ibidem, p. 174.

⁶⁴ Ibidem, p.178.

⁶⁵ Ibidem, p. 175.

revoluções. Referente as expressões utilizadas, Arendt atesta uma diferença fundamental dos termos *liberdade e felicidade pública* empregadas nas narrativas revolucionárias. O sentido da *liberdade pública*, pertencente ao contexto francês, está relacionado com a libertação da opressão, seja do governo tirânico ou da questão social. Essa acepção de libertação também aparece nos Estados Unidos, mas a incorporação da palavra *felicidade* neste cenário amplia a interpretação do interesse público articulado a uma atuação no espaço político voltada para a busca do destaque pessoal no âmbito coletivo.⁶⁶

Para a autora, o gosto pelo espaço público se manifesta diferente entre as revoluções, mesmo que os dois espíritos revolucionários tenham sido formados na mesma tradição. Enquanto na França se mantinha uma paixão ou mesmo um gosto, nos Estados Unidos se manifestava uma experiência concreta. Como resgata a obra, tratava-se de um costume que John Adams apontou como o momento de formação de um povo. Os colonos norte-americanos haviam se reunido para discutir assuntos públicos e nessas assembleias desenvolveu-se a união através da preocupação com o mundo enunciado pelo interesse público da libertação. O que os movia na manutenção dessas deliberações, segundo John Adams, era a *paixão pela distinção*.⁶⁷

A questão é que os americanos sabiam que a liberdade pública consistia em participar de assuntos públicos e que as atividades ligadas a esses assuntos não constituíam de maneira alguma um fardo; ao contrário, proporcionavam ao que se encarregavam delas um sentimento de felicidade que não encontrariam em nenhum outro lugar. (ARENDR, 2011, p. 193)

Arendt explica que no entendimento de John Adams a paixão pela distinção pertenceria a própria natureza humana, e seria, por sua vez, a faculdade mais importante dos indivíduos. Refere-se a uma busca pela significância pública; é um querer ser visto, ouvido, comentado, aprovado e respeitado. Adams, na leitura arendtiana, nomeia essa virtude através do termo *emulação*, e ainda estabelece a utilização indevida desse desejo mediante a palavra *ambição*. Nesse sentido a ambição seria a busca do poder como o caminho que leva até a distinção.⁶⁸

A república se tornou o semblante revolucionário, na medida que a monarquia, de forma inédita, passou a representar um modelo de governo tirânico, não necessariamente com a esfera privada, mas principalmente por estabelecer a monopolização do direito da ação dos cidadãos no âmbito público.⁶⁹ Esse entendimento revolucionário americano foi desenvolvido através da própria experiência, por mais que o regimento da Constituição perpassasse pela narrativa

⁶⁶ Ibidem, p. 173.

⁶⁷ Ibidem, p. 104.

⁶⁸ Ibidem, p. 163.

⁶⁹ Ibidem, p. 175.

romana tradicional, o movimento de independência estabeleceu uma relação importante entre ação revolucionária – marcada pelo *páthos* da novidade inerente às deliberações conjuntas – e a formulação de princípios nacionais. Nas palavras da autora:

É inegável a grandeza da Declaração de Independência, mas ela consiste não em sua filosofia, e nem mesmo em ser ‘um argumento dando base a uma ação’, e sim, sobretudo, em ser a maneira perfeita para que uma ação apareça em palavras. [...] E, como aqui estamos lidando com a palavra escrita e não com a oral, estamos diante de um dos raros momentos na história em que o poder da ação é grande o suficiente para erigir seu próprio monumento (ARENDDT, 2011, p. 176)

O âmbito social na Revolução Americana

Na argumentação da obra *Sobre a revolução*, a distinção atribuída à Revolução Americana está relacionada principalmente com a centralidade do problema político que o contexto de emancipação das Treze Colônias condicionou. A busca pelo estabelecimento de um modelo de governo que unisse os colonos se distingue da conjuntura revolucionária francesa, da qual o âmbito social é angular nos debates públicos. Em outras palavras, Arendt associa o sucesso do empreendimento revolucionário estadunidense à ausência da questão social no debate político.

É importante ressaltar que, se referir a inexistência da miséria no cenário revolucionário americano, não implica a ausência de pobreza.⁷⁰ Arendt explica a diferenciação entre indignação e trabalhadores pobres: os homens que participaram da Revolução Americana – e que foram lembrados como os fundadores da nação estadunidense – enxergavam as disputas entre ricos e pobres como controversas que atravessavam o tempo. Assim, a população pobre estaria sujeita ao trabalho desgastante contínuo, privando-a do tempo necessário para participar dos debates públicos. Os trabalhadores eram privados automaticamente do espaço político, na medida em que a sua condição de vida, detinha a questão social como a principal esfera a ser solucionada. Arendt estabelece que apesar dessa lacuna, a população ainda conseguia ser representada e escolher seus representantes; entretanto essa performance desempenha o mesmo papel de preservação da vida do trabalhador, associada a satisfação de interesses particulares da autopreservação; não configura-se uma presença ativa no cenário político americano. Nas concepções de John Adams, este cenário não estabelecia o desejo pela distinção – que depois dos movimentos pela sobrevivência dos corpos, seria o segundo motor das ações humanas. Nessa conjuntura, a vida do trabalhador é assegurada e a sua significância política é colocada

⁷⁰ Ibidem, p. 103.

nas sombras e estigmatizadas como desqualificadas. Essa mentalidade é evidente no relato de Thomas Jefferson sobre os acontecimentos na França, que leva à conclusão de que a liberdade em qualquer quantidade nas mãos dos pobres – principalmente nos costumes das cidades europeias – atuaria para a destruição dos bens públicos e privados.⁷¹

John Adams nesse sentido, enxergou um aspecto político da pobreza, que segundo Arendt, é extremamente singular na bibliografia moderna, trata-se da obscuridade dos pobres na esfera política.⁷² Para Adams, o pobre reside no lugar das sombras da sociedade; ele perpassa nos lugares de convívio, mas não é visto, o pobre é essencialmente despercebido e essa é a maldição mais proeminente da pobreza do que a escassez em si⁷³. É interessante notar que Arendt apresenta essa ideia de obscuridade próxima ao esforço de Marx em reescrever a história fundamentada na luta de classes direcionada para a promoção da ação ativa dos trabalhadores na esfera pública

Na percepção da autora, tanto Marx como John Adams enxergaram a precariedade política dos pobres na história; essa obscuridade em termos políticos, perpetua-se até os dias atuais: quando há o enriquecimento dos pobres nos EUA e em outros países, a esfera pública representa, para essa população, um lugar que garante apenas a sua autopreservação. Essas pessoas não tornam-se membros das classes ociosas que seriam movidas pela excelência e pela procura da luz principal do palco público; os pobres enriquecidos optaram por bens da forma mais barata e o objetivo do governo manteve-se relacionado a sobrevivência dos corpos. Desta forma, o *consumo conspícuo* e a ostentação das riquezas passaram a ser os objetivos desses indivíduos, que distanciava-se cada vez mais dos espaços políticos.⁷⁴

Entretanto, como Arendt aponta, a concepção de obscuridade política de Adams, não exerceu nenhuma influência na Revolução Americana, pois a ideia de ausência da questão social no cenário revolucionário americano, é rememorada a partir do apagamento do problema da escravidão nos documentos constitucionais elaborados na revolução. A Constituição de 1787, dita como revolucionária na instauração da liberdade e de estruturas cidadãs vigentes até hoje, manteve a legalidade do trabalho escravo e a segregação racial no território estadunidense.

E o fato de que John Adams se sentisse tão profundamente tocado pelo problema da obscuridade, mais do que ele mesmo ou qualquer outro Pai Fundador jamais se comoveu com a simples miséria, realmente deve nos parecer muito estranho, quando lembramos que a ausência da questão social no cenário americano era, no final das contas, totalmente ilusória, pois a miséria sórdida e degradante estava ubiquamente presente sob a forma da escravidão e do trabalho escravo. (ARENDR, 2011, p. 106)

⁷¹ Ibidem, p. 102 - 103.

⁷² Ibidem, p. 104.

⁷³ Ibidem.

⁷⁴ Ibidem, p. 105.

Nesse sentido, a institucionalização do sistema escravista, colocava as pessoas negras na completa invisibilidade política, e se comparado a situação da classe denominada pobre, a população escravizada nem era cogitada no debate da obscuridade política da pobreza. O trabalho escravo e a subalternidade ocupada na hierarquia escravista nem era interpretada como um problema social. Esse imaginário atravessava o oceano: europeus e estadunidenses, excluíam a escravização dos corpos negros e sua sublevação cultural da questão social, enquanto ato desumanizante e de manifestação de uma miséria infundável. Assim, cabe salientar um aspecto condicionante elaborado por Arendt, o problema social abordado na obra *Sobre a revolução*, não pode ser equiparado a temas como a *falta de oportunidade iguais ou ao prestígio social*.⁷⁵

Essa inexistência do debate público do problema da escravidão e da questão social na construção do corpo político revolucionário dos Estados Unidos é marcada por uma ausência momentânea. Na perspectiva arendtiana, diferentemente do que ocorre na França, o social irrompe o cenário político estadunidense através da busca pela felicidade privada e não necessariamente por medidas que promovem as condições básicas da sobrevivência dos corpos. Arendt afirma que o destaque da revolução estadunidense se transferiu quase que imediatamente de um corpo constitucional, que previa a criação de um poder e a sua divisão, para a Declaração de Direitos voltada para as limitações constitucionais ao governo, de forma que a busca da felicidade privada fosse resguardada pelo poder público.⁷⁶ Em outras palavras, o percurso da mudança de ênfase na Constituição Americana ocorre através do suterfúgio da busca da felicidade pública, e desemboca em um desfecho baseado na liberdade civil, de forma que a participação nos assuntos públicos direciona-se para a busca do bem-estar privado. Nas palavras da autora:

A nova fórmula de Jefferson – tão curiosamente ambígua no início, lembrando tanto a segurança das proclamações monárquicas com sua ênfase sobre o bem-estar privado do povo (que implicava sua exclusão dos assuntos públicos) quanto a usual expressão pré-revolucionária da ‘felicidade pública – perdeu quase que de imediato esse duplo sentido e passou a ser entendida como o direito dos cidadãos de buscar seus interesses pessoais e, assim, de agir conforme as regras do interesse próprio privado. (ARENDR, 2011, p. 181)

Arendt explicita nessa reflexão sobre o papel fundamental que o conflito entre público e o privado desempenham nas revoluções modernas. Os contornos entre essas duas esferas foram delineados ao longo dos acontecimentos, logo, as incertezas em torno do tema eram

⁷⁵ Ibidem, p. 108

⁷⁶ Arendt nos lembra as considerações de James Madison sobre essa divisão dos poderes. Trata-se de um modelo do qual “a ambição seria refreada pela ambição”, ambição esta que resguarda o desejo de obter significância política e não propriamente a construção de uma carreira. (ARENDR, 2011, p. 181)

circunscritas através do questionamento sobre o propósito final das revoluções. A contingência do papel dos interesses privados e públicos na Revolução Americana se manifesta na própria ambiguidade do sentido da expressão *busca da felicidade*. O termo dúbio antes garantia a possibilidade de sobrevivência da felicidade pública no corpo constitucional – uma das questões mais caras para o espírito revolucionário traçado por Arendt –, passou a desempenhar um papel coadjuvante em detrimento da criação de mecanismos de administração pública.⁷⁷ A cidadania foi atrelada ao poder de controle dos governantes, de forma que também pudessem usufruir do caráter monárquico da estrutura administrativa, sem a obrigação “de qualquer cuidado com o público”⁷⁸. Arendt entende esse desejo da desobrigação com os assuntos públicos como a expressão de um aspecto antipolítico, cujo o tempo dedicado a supervisão e deliberação dos agentes públicos, passa a ser uma experiência não obrigatória da cidadania, possibilitando a dedicação completa dos indivíduos aos seus interesses pessoais. É nesse formato que a esfera pública torna-se um fardo, à medida que o privado passa a ser o único espaço capaz de abarcar a felicidade em sua forma completa.

Arendt, entende que a principal diferença entre a emergência da questão social na França revolucionária diante do contexto estadunidense diz respeito a preocupação constante com a liberdade pública. A instauração da liberdade no corpo político americano ocorreu devido a suspensão da busca pela felicidade privada por tempo suficiente para instaurar a Constituição e sua estrutura, porém não transforma a mentalidade da geração futura que viria a ocupar os cargos de governança. A filósofa afirma que a felicidade pública nunca sai de cena na conjuntura estadunidense, porém cede espaço para o âmbito social quando se propaga a imagem de um país repleto de oportunidades de enriquecimento e angaria uma onda de migrações com indivíduos formados em sociedade moldadas pela escassez.⁷⁹

A autora argumenta que os Estados Unidos, bem como os homens da Revolução Americana, estão dentro da civilização ocidental, assim tanto os europeus como os norte-americanos estariam sujeitos aos equívocos da tradição do pensamento europeu. Arendt utiliza o termo *civilização atlântica* para se referir a essa mentalidade da qual propaga a imagem do país atrelada não só ao fim da pobreza, como também *a terra prometida da abundância*.⁸⁰ Nesse sentido, a denominação do extermínio da pobreza – antes da grande movimentação de imigração no final do século XIX e início XX – fez com que a instauração da liberdade fosse

⁷⁷ Ibidem, p. 178.

⁷⁸ Ibidem, p. 183.

⁷⁹ Ibidem, p. 185-186.

⁸⁰ Ibidem, p. 274.

precedida pela libertação da pobreza, com medidas consciêntes concentradas em abolir a pobreza. O pensamento arendtiano enxerga a forma como os revolucionários estadunidenses abarcaram temas como a questão social, mediante as ações com métodos administrativos, estabelecendo os critérios políticos voltados para a resolução dos problemas referentes a estruturação política do país. Uma das maiores proezas na história da humanidade, segundo Arendt, teria sido esse esforço de abolir a miséria.⁸¹ O problema dos Estados Unidos foi que essas medidas de libertação da pobreza ocorreram em um processo ininterrupto de imigração de pessoas europeias, das quais nasceram sob a influência de ideais pertencentes a um contexto de escassez – e por isso a abundância ocupa sempre o objetivo final – diferente daqueles que os princípios inspiraram a instauração da liberdade no corpo político.

Pois os ideais dos pobres são a abundância e o consumo sem fim: são as miragens no deserto da miséria. Nesse sentido, a riqueza e a pobreza são apenas as duas faces da mesma moeda; as cadeias da necessidade não precisam ser de ferro: podem ser feitas de seda. (ARENDR, 2011, p. 186)

Nesse sentido, a argumentação da autora aponta o consumo rápido ou a “paixão fatal pelas riquezas rápidas” como uma instância pertencente ao imaginário das pessoas empobrecidas. O problema apresentado no cenário dos Estados Unidos refere-se a confluência de dois símbolos que representam justamente a esfera social e política, em outras palavras, ao mesmo tempo em que apresenta o estigma do país da abundância, a liberdade no âmbito público sempre esteve presente no imaginário dos revolucionários americanos – o atributo da “terra da liberdade, a sede da virtude, o asilo dos oprimidos”⁸² esteve presente na região desde a sua colonização. Em *Sobre a Revolução*, a autora argumenta que mesmo com a confluência das representações das duas aptidões, a derrocada da liberdade ocorre através da mudança de ênfase atribuída à dimensão social: com a notoriedade de terra prometida onde não havia pobreza, os Estados Unidos passaram a ser ocupado pelas pessoas que não foram inspiradas pelo “princípio da fundação da liberdade”.⁸³ Arendt afirma que é a pobreza da Europa – que está por de traz da ameaça à esfera política – foi amplificada pela dita prosperidade e sociedade de massa estadunidense. Nesse contexto, *a busca pela felicidade* é relacionada apenas ao sentido privado do esforço humano, isso significa que a ação dos indivíduos direciona-se para a satisfação do desejo, não mais das necessidades. É uma procura que se torna patológica, pois não está condicionada a limites. Como afirma a autora:

O sonho americano, como nos séculos XIX e XX sob o impacto da imigração em massa vieram a entender, não era o sonho da Revolução Americana – a fundação da

⁸¹ Ibidem, p. 185.

⁸² Ibidem, p. 186.

⁸³ Ibidem.

liberdade -, nem o sonho da Revolução Francesa- a libertação do homem; era, infelizmente, o sonho de uma “terra prometida” onde correm rios de leite e mel. (ARENDR, 2011, p. 186)

A narrativa de Arendt traduz essa mudança de ênfase através da imposição do indivíduo sobre o cidadão. A autora traz a ideia do escritor francês J. Hector St. John de Crèvecoeur sobre as conjunturas formadas no contexto revolucionário. Na citação, Crèvecoeur afirma que “o homem se imporá sobre o cidadão, [e] suas máximas políticas desapareceram”; Arendt continua: “[...] os que afirmam com toda sinceridade que ‘a felicidade de minha família é o único objeto de meus desejos’ serão aplaudidos”⁸⁴; são representantes que em nome da democracia, condenam as práticas na esfera pública que fortalecem o corpo político e não necessariamente agem de acordo com os interesses privados.

A ideia de que houve uma transformação do cidadão (forjado pelo espírito revolucionário) para o indivíduo privado do século XIX não é nova, como afirma Arendt, ela também aparece na Revolução Francesa em outros termos. Porém, a análise do processo do desaparecimento do gosto pela liberdade pública e a concentração da felicidade no domínio privado desaguou na realocação da liberdade apenas para o “domínio interior da consciência”.⁸⁵ Desta forma, a cidadania direcionada para o indivíduo demonstra uma posição contrária ao coletivo, que por contrapartida também se posiciona no lado oposto da individualidade. O embate entre o indivíduo e o cidadão atravessa a fisionomia não só revolucionária como também dos séculos posteriores.

O problema da questão social ao promover a derrocada da instauração da liberdade na esfera pública nos Estados Unidos decorre desse movimento da realocação da felicidade privada para âmbito público. O professor Dana Villa, ao apresentar um panorama introdutório sobre o trabalho biográfico do livro *The Cambridge Companion To Hannah Arendt*, reconhece que a perspectiva arendtiana diante da Revolução Americana aponta para um sucesso parcial. Villa ressalta que em uma primeira leitura a obra de Arendt pode parecer uma grande celebração dos feitos dos Pais Fundadores, porém não há uma consolidação de um espaço institucional do qual o cidadão comum consiga participar do governo.⁸⁶

Nesta análise, Villa entende que a descrição da Constituição Americana realizada por Arendt revelou um hábil equilíbrio de poderes que sufocou a participação política dos conselhos existentes nos bairros e cidades. Nesse sentido, como descrito anteriormente, a filósofa alemã resgata a proposta de Thomas Jefferson com a criação de conselhos locais deliberativos com o

⁸⁴ Ibidem, p. 187.

⁸⁵ Ibidem.

⁸⁶ VILLA, Dana R. *The Cambridge Companion To Hannah Arendt*. Cambridge University Press, 2001.

objetivo de desenvolver “a felicidade pública” – absorvida como o gosto pelo espaço público capaz de estabelecer uma distinção única e formar uma persona pública, com uma vontade que animara os revolucionários. Mas essa felicidade pública como aponta Arendt pode ser desenvolvida por interesses antipolíticos derivados da absorção da questão social no âmbito público.⁸⁷

Arendt, nas páginas iniciais de *Sobre a Revolução*, já indica uma influência local da Revolução Americana, justamente por emergir e concretizar a liberdade pública através de um contexto muito específico de caráter fundamentalmente político. Essa conjuntura, apresentada anteriormente no decorrer do capítulo, aparece como a formação de um texto constitucional ratificado por todos os cidadãos e, por isso, necessariamente reflete as deliberações feitas em conjunto sob a égide da vontade da distinção no âmbito público. Mas, aquilo que os Estados Unidos conseguem projetar para fora de seu território emerge do compartilhamento de um problema que a Europa também vive, a questão social. Nesse sentido, a sociedade estadunidense faz tanto parte da civilização ocidental quanto a Europa e por isso herda esse conflito entre a questão social e o estabelecimento da liberdade do âmbito político, de forma que exporta a ideia de inexistência da pobreza e se torna a terra da abundância.⁸⁸ Por fim, podemos entender que a insuficiência da Revolução Americana – que ocorre por meio da sobreposição da individualidade sobre a cidadania – é resultado da dualidade inerente entre pobreza e abundância da tradição ocidental que impossibilita um espaço para se desenvolver as relações políticas – relacionadas com a liberdade entre os cidadãos e o gosto pelos assuntos públicos. A contingência da interpretação do corpo político dos Estados Unidos aparece como um alerta para Arendt, que indica preocupações que devem ser mantidas até os dias atuais:

Se essa estrutura tem uma base sólida capaz de resistir às palhaçadas frívolas de uma sociedade interessada no enriquecimento e no consumo, ou se cederá sob a pressão da riqueza, assim como as comunidades europeias cederam sob o peso da desgraça e do infortúnio, é algo que só o futuro pode dizer. Atualmente, os sinais que justificam a esperança empatam com os sinais que inspiram o medo. (ARENDR, 2011, p. 185)

CAPÍTULO 3: A RELAÇÃO ENTRE O POLÍTICO E O SOCIAL

O âmbito político para Arendt é delineado a partir da definição do enredo das revoluções em termos modernos.⁸⁹ Nesse sentido, os movimentos revolucionários setecentistas que irromperam no contexto estadunidense e francês só podem ser denominados de revoluções, pois

⁸⁷ ARENDR, H. *SR*, p. 182.

⁸⁸ *Ibidem*, p. 186.

⁸⁹ *Ibidem*, p. 73.

buscaram estabelecer a liberdade e experienciaram algo novo. A liberdade no pensamento político arendtiano é inerente a concretização de limites espaciais.⁹⁰ Isso significa que a empreitada pela liberdade positiva ao se lançar no espaço público, instaurou o *páthos* da novidade revolucionária na elaboração de uma estrutura artificial. A igualdade, a liberdade e o âmbito político apresentam para Arendt características que não são proeminentes ao nascimento, são realidades concretas elaboradas conjuntamente e ratificadas pela cidadania. O político precisa abarcar a liberdade como a manifestação da pluralidade e do debate de ideias conflituosas sob a égide da igualdade cidadã que garante a possibilidade de ver e ser visto em um espaço delimitado. Essas três instâncias estabelecem significados muito próximos e uma relação intrínseca:

A liberdade em sentido positivo só é possível entre iguais, e a própria igualdade não é de maneira nenhuma um princípio de validade universal, sendo, ela também, aplicável apenas com limitações e até dentro de certos limites espaciais. Se quisermos equiparar esses espaços de liberdade [...] com a própria esfera política, tenderemos a pensá-los como ilhas no oceano ou oásis num deserto. (ARENDDT, H. Sobre a Revolução, p. 344)

O grande desafio das revoluções seria o estabelecimento desses espaços concretos em que a liberdade poderia se mostrar completamente. Arendt argumenta que a dificuldade para a implementação de uma liberdade tangível, no contexto revolucionário, se manifesta quando os assuntos de cunho social dominam o âmbito público. A questão social, enquanto a própria pobreza – vinculada a um movimento incontrolável voltado para a busca da abundância – condiciona a derrocada da implantação da liberdade, pois não estabelece um espaço bem delimitado entre os interesses públicos e privados. Assim, a experiência de deliberações e debates são transformados em uma estrutura administrativa que interpreta a relação entre governo e governados como empregado e empregador.⁹¹

A relação conflituosa entre as esferas política e social expostas na obra *Sobre a Revolução*, aparece no momento em que irrompe as revoluções em um movimento que articula a liberdade e a libertação. A diferença entre as duas instâncias são importantes para complexificar as articulações revolucionárias, que são inerentes a relação do movimento de libertação da opressão (seja da necessidade ou de governos tirânicos) com o de implementação de um novo corpo político. Trata-se de um fenômeno político do qual a monarquia se torna anacrônica através do grito pela libertação dos grilhões que assolavam, em sua singularidade, os estadunidenses e os franceses ⁹², assim, as revoluções na modernidade se dedicaram à

⁹⁰ Ibidem, p. 62.

⁹¹ Ibidem, p. 299-300.

⁹² Ibidem, p.194.

elaboração de constituições que prescrevessem a descentralização do poder e o exercício da cidadania.

Os revolucionários experienciaram a liberdade de forma espontânea ao debaterem e deliberarem as medidas que concretizariam a libertação da opressão por meio de um novo sistema de relações políticas, ou seja, para Arendt a libertação e a liberdade fazem parte do empreendimento revolucionário, porém são instâncias com matrizes diferenciadas: a liberdade positiva se expressou através da construção de uma estrutura republicana, enquanto a libertação relaciona-se com a liberdade negativa, da qual os direitos primários (a vida, a propriedade e a liberdade), que se tornaram inalienáveis aos homens durante as revoluções.⁹³ No entendimento da autora, essas condições ao serem violadas por estruturas opressoras, podem exercer as medidas necessárias para possibilitar indivíduos livres, porém a quebra dos grilhões não necessariamente cria uma nova forma de interesse político. Assim, a libertação, pertencente a esfera social, é uma pré-condição para o estabelecimento de uma liberdade tangível articulada ao âmbito público.⁹⁴ Como percebe Nádia Junqueira Ribeiro, em sua tese de doutorado *A distinção entre o social e o político em Hannah Arendt à luz da Questão Judaica*, Arendt entende que a resolução da *questão social* deve ocorrer antes da instauração da liberdade, pois caso a revolução se centralize em torno da satisfação do processo vital, as instâncias políticas serão condicionadas à prover continuamente os desejos de clientes, em vez das necessidades dos cidadãos.⁹⁵ Nesse sentido, a própria resolução da condição de pobreza era pertence ao âmbito administrativo. A questão social seria solucionada a partir de uma agenda técnica, pois seu efeito no âmbito público não transforma necessariamente a relação entre governante e governados, ou seja, não instaura um espaço em que a igualdade dos cidadãos seja garantida juntamente como seu poder de deliberação e debate.

Nos termos revolucionários, a relação entre o político e o social são traduzidos nos conflitos entre os conselhos nos Estados Unidos e as comunas na França diante dos sistemas de representação partidária. Arendt, a partir da linguagem política dos revolucionários setecentistas, esclarece o espírito revolucionário articulado a três concepções: a liberdade pública, a felicidade pública e ao espírito público. Desta forma, a autora associa os conselhos

⁹³ Ibidem, p. 293.

⁹⁴ Assim, ao descrever os motivos pelos quais a ausência da questão social no contexto revolucionário estadunidense decorre da solução do problema da pobreza por meio de medidas práticas, afirma Arendt: “A fundação da liberdade tinha sido precedida pela libertação da pobreza, pois a prosperidade inicial e pré-revolucionária da América [...] foi, pelo menos em partes, resultado de um esforço consciente e concentrado para alcançar a libertação da pobreza [...]” (Ibidem, p.185)

⁹⁵ RIBEIRO, Nádia Junqueira. *A distinção entre o social e o político em Hannah Arendt à luz da Questão Judaica*. Tese de Doutorado. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, SP, p.229.

municipais estadunidenses e o movimento comunal em Paris a essas três instâncias enquanto expressões da liberdade com roupagens modernas.

As revoluções modernas, fundamentadas na liberdade e na experiência do novo, vão apresentar as problemáticas também pertencentes a Modernidade. Arendt argumenta que fundamentalmente as revoluções setecentistas representaram o começo do rompimento com a estrutura do pensamento político ocidental.⁹⁶ Ocorre uma secularização do poder ao destituir a velha trindade romana (religião, tradição e autoridade), e instaurar uma nova autoridade pelos revolucionários.⁹⁷ Essa crise de autoridade constitui uma nova forma de entender a história: posta como o registro cronológico da reprodução e manutenção da humanidade no tempo. Assim, o novo poderia irromper a história da humanidade na medida que o movimento humano é desnaturalizado do ciclo eterno de impérios que caíam e se levantavam.⁹⁸ A filósofa argumenta que a suspensão da pobreza nos Estados Unidos significou justamente que a miséria não era uma condição inerente a sociedade. Em outras palavras, o pensamento arendtiano entende que foi a ausência do âmbito social que permitiu, mesmo que momentaneamente, o estabelecimento da esfera política baseada na liberdade positiva, algo que não ocorre na Revolução Francesa.

Para que consigamos entender o que significou a relação entre o político e social, e como a distinção marcante dessas suas esferas são trabalhadas por Arendt no contexto revolucionário, torna-se necessário analisarmos como se deu a derrocada da liberdade nos sistemas políticos nas revoluções modernas.

O espírito político da modernidade é tomado pela ideia de construção do novo, mas ao mesmo tempo com a estabilidade. Arendt entende essas duas concepções como duas faces do mesmo fenômeno político, que após as revoluções vão ser completamente separadas e vão gerar os termos políticos que hoje entendemos como opostos (esquerda e direita).⁹⁹ Porém, para os revolucionários estadunidenses a novidade e a estabilidade eram instâncias a serem atingidas em igual medida e por isso escolheram o formato republicano e não democrático. Como é exposto em *Sobre a Revolução*, a democracia significava para os revolucionários do século XVIII apenas uma forma de governo, não uma ideologia¹⁰⁰, assim, o governo democrático representava para o domínio da opinião pública onde deveria reger o espírito público. Este último por sua vez, está condicionado a razão e a liberdade, de forma que diversas questões

⁹⁶ BODZIAK, 2017, p. 166.

⁹⁷ ARENDT, H. *SR*, p. 161.

⁹⁸ *Ibidem*, p. 293.

⁹⁹ *Ibidem*, p. 284.

¹⁰⁰ *Ibidem*, p. 294.

inevitavelmente chegam em opiniões diferentes. Já a opinião pública submetida a paixão, gera as mesmas questões e conclusões que obedecem a um interesse comum. O problema do sistema democrático para os *Pais Fundadores* residia na instabilidade que a falta de um espírito público gera ao ser regido pela opinião pública e suas paixões unânimes.¹⁰¹

O sistema político estadunidense voltou-se completamente para o objetivo de formar estruturas duradouras. Arendt explica que o Senado, enquanto instância que defenderia os assuntos do governo, e o Congresso com a multiplicidade de opiniões, não formariam um governo representativo – modelo que, nos termos dos revolucionários, significaria uma agenda muito técnica para governar uma população numerosa – mas sim um grupo pequeno e seletivo que conseguia se prevenir contra os perigos de uma multidão com sua unanimidade de opinião. Assim, os três conceitos que dominavam o pensamento pré-revolucionário eram o poder, a paixão e a razão: “o poder do governo controlaria a paixão dos interesses sociais e seria controlado, por sua vez, pela razão individual.”¹⁰²

Arendt argumenta que, nessa conjuntura, apenas a estabilidade foi priorizada no corpo político (ARENDR, 2011, p. 335). Os revolucionários não construíram um espaço para o outro elemento que compõem o espírito revolucionário, trata-se da fundação de algo novo. A falha das narrativas pós revolucionárias em reconstruir a imagem do espírito revolucionário decorre da própria falha das duas revoluções em fornecer instituições duradouras que instaurassem a potencialidade da ação e o precioso privilégio de ser iniciadores de algo novo.¹⁰³ No caso dos Estados Unidos, isso não foi resultado de um mero descuido, refere-se a reflexão do perigo que o próprio espírito revolucionário, enquanto ato de fundação de algo novo, causa à estabilidade. Os Pais Fundadores optaram pela rememoração do espírito revolucionário que ofereceu durabilidade aos resultados estruturais do movimento revolucionário, pois a novidade contínua levaria a autodestruição da revolução. Mas nesse sentido, a autora questiona o sacrifício da liberdade em detrimento da estabilidade, pois o espírito que inspirou e concretizou as ações dos homens da Revolução Americana perderia a sua forma completa, “teria de ser a liberdade, em seu sentido mais elevado de liberdade de agir, o preço a pagar pela fundação?” (ARENDR, 2011, p. 294)

Na narrativa da obra, as revoluções chegaram a conhecerem a liberdade pública ou a felicidade pública, mas com a experiência revolucionária não conseguiram mais desassociar qualquer noção de liberdade sem ser precedida pela libertação. Jefferson ao ver a destruição da

¹⁰¹ Ibidem, p. 285.

¹⁰² Ibidem, p. 290.

¹⁰³ Ibidem, p. 294.

possibilidade de construção da liberdade quando a violência da libertação irrompeu na Revolução Francesa, passa a desassociar o agir com rebelião e absorve a ideia de que agir era o ato de fundar o novo e o construir. Assim, o que Jefferson propôs foi a revisitação dos princípios da constituição de tempos e tempos para averiguação da conformidade das normas aos desejos das gerações. Arendt explica que essa medida significou a substituição da velha o lógica de “opressão, rebelião, reforma” para um modelo representativo que a longo prazo geraria dois efeitos: a “paralisação periódica de todo corpo político” ou o enfraquecimento do ato de fundação ao ponto de se transformar em mais uma encenação de rotina. Isso significa que o próprio Jefferson enxergou as falhas nesse modelo de representação, mas se tratava de um remédio que custou a própria expressão da liberdade – as atividades de “expressar, discutir e decidir”. (ARENDR, 2011, p. 297)

O sistema representativo para Arendt guarda uma série de questões que não apresentam solução, mas de fato esta alternativa, que acabou se cristalizando no mundo moderno, forma a substituição da ação direta do povo para representantes, que (na melhor das hipóteses) desempenham uma profissão análoga ao dos advogados especialistas que são contratados para representar os interesses de seus clientes.¹⁰⁴ A rotatividade de cargos não apresenta uma efetiva participação da população, de forma que apenas os representantes de seu eleitorado efetivamente experenciam a liberdade positiva, enquanto os eleitores exigem a garantia dos direitos civis e mais especificamente a proteção da busca da felicidade privada. As experiências revolucionárias não foram capazes de criar espaços em que toda a população pudesse vivenciar a esfera política, pois o receio da introdução violenta do social no domínio público influenciou mais os homens das revoluções do que o entusiasmo da novidade. Em outras palavras, Arendt entende que após as revoluções o próprio *páthos* da liberdade passa a ser extraído da libertação e a novidade pertencente ao âmbito político se torna uma associação da esfera social.

Nesse sentido, a autora ao criticar a relação da novidade política nos termos sociais, interpreta a reivindicação de subsistências de nutrição como um pré-requisito da liberdade que não pode ser gerada a partir da ação política.

[...] Robespierre não estava errado quando saudou nas sociedades a primeira manifestação de liberdade e de espírito público. Ao lado dessas reivindicações violentas de uma ‘felicidade’ que é, de fato, um pré-requisito da liberdade, mas que infelizmente não pode ser gerada por nenhuma ação política, [...] (ARENDR, 2011, p. 305)

O movimento comunal em Paris, que antes foi defendido por Robespierre, se converteu em uma instância combatida pelo governo revolucionário. Essas sociedades eram apartidárias

¹⁰⁴ Ibidem, p. 299.

e defendiam um novo federalismo, embora não fosse do conhecimento dos revolucionários que se tratava de um sistema de órgãos autônomos e de autogestão. Essas comunas surgiram de forma espontânea – assim como os conselhos municipais nos Estados Unidos –, com o objetivo de informar e debater as movimentações do cenário político presente. A relação entre o governo revolucionário e essas comunas passam a ser conflituosas a partir do momento que a causa revolucionária adquire as feições unânimes da satisfação da necessidade e passa a ser representada por aqueles que se diziam portadores da voz do povo. Nessas disputas entre o governo revolucionário e as sociedades populares, os jacobinos vão sufocar essas organizações através de uma estratégia posteriormente aplicada no embate entre o Partido Bolchevique e os soviets. Trata-se da infiltração de alguns membros do governo revolucionários nas reuniões comunais, onde monitoraram aqueles que se opõem a alguma medida governamental e, portanto, à revolução e ao povo.

Arendt explica que o conflito do governo jacobino com as sociedades populares revolucionárias francesas remontam a três eixos interpretativos: a oposição do monopólio do poder como princípio federativo; o poder absoluto dos jacobinos com a opinião unificada contra ao espírito público – enquanto diversidade inerente da liberdade de pensamento e expressão –; e por fim a liberdade pública diante da superioridade da miséria privada e da força da necessidade no âmbito público.

O pensamento de arendtiano entende que os jacobinos passam a adquirir essa força no âmbito público quando a questão social é interpretada em termos políticos, assim, a violência do processo vital legitima qualquer ação no domínio público. Em outras palavras, a argumentação da autora problematiza a introdução da esfera social no cenário revolucionário por meio da glorificação da violência necessidade enquanto expressão do único sofrimento capaz de garantir a virtude enaltecida por Robespierre.¹⁰⁵ O processo vital dentro da Revolução Francesa não gera libertação da opressão contra pobreza, e nem a desnaturaliza, o que se concretiza na sociedade francesa é o entendimento da necessidade como uma condição que deve gerar a virtude da paixão pela compaixão de Robespierre, de forma que a essa piedade está condicionada ao imaginário silencioso da piedade de Jesus de Nazaré – como teoriza Arendt com a comparação entre a obra *Billy Budd* do escritor Herman Melville e *O Grande Inquisidor* do romancista e filósofo Fiódor Dostoiévski.¹⁰⁶ Arendt retoma que Robespierre, apontado como um dos grandes herdeiros do pensamento rousseauiano, absorve a piedade enquanto uma qualidade silenciosa, da qual Jesus, por conhecer individualmente todas as dores

¹⁰⁵ Ibidem, p. 154.

¹⁰⁶ Ibidem, p. 125.

de seus seguidores, os atendia em silêncio. A autora argumenta que a falta de eloquência trata-se de um elemento antipolítico, por resgatar fundamentalmente, a teoria política centrada na fala, na linguagem humana que compõe o debate entre diferentes perspectivas em um espaço público.

Nesse sentido, quando a necessidade piedosamente entra no cenário revolucionário, ela é entendida como a grande força coercitiva que inevitavelmente iria desembocar na liberdade e gerar homens livres. O professor Dana Villa, pontua justamente que Arendt parece estar interessada em alertar sobre os perigos que movimentos políticos centrados no social podem gerar ao prometerem a liberdade através da libertação¹⁰⁷, pois o que a autora ressalta que na Revolução Francesa não houve a resolução da questão social e nem a instauração da liberdade no âmbito público.

A centralidade da crítica arendtiana sobre Marx e conseqüentemente sobre a Revolução Francesa, obtém a mesma perspectiva ao abordar a derrocada dos sistemas de Conselhos de Jefferson nos Estados Unidos. O cerceamento dos espaços estabelecidos artificialmente, onde as pessoas são capazes de experimentar o debate, a deliberação e a convivência de diversas perspectivas, consiste na destruição da esfera política em sua plenitude. Arendt percebe que a derrocada desse âmbito ocorre na Revolução Francesa quando o processo vital assume as estruturas governamentais e instrumentaliza o Estado em nome do interesse privado, ao contrário de garantir a satisfação da necessidade intrínseca ao corpo humano. É somente com a liberdade que o movimento assume características revolucionárias, pois concretiza uma transformação tangível entre o governo e governado. No caso estadunidense, o espírito público e a felicidade pública se perdem, quando os Pais Fundadores criam um remédio para lidar com o novo de forma duradoura, assim o sistema representativo forma uma opinião pública que extermina a possibilidade da experimentação da liberdade da população. Além disso, para Arendt os Estados Unidos, diferente da França, lida com a outra face da moeda da pobreza. A abundância propagada na Terra Prometida faz com que a única forma de participação popular no âmbito público seja direcionada também para os interesses privados.

Em *Sobre a Revolução*, Hannah Arendt preocupa-se constantemente em delinear fronteiras explícitas entre o social e o político com roupagens modernas, justamente neste período que tornam-se cada vez mais turvas as diferenças. É expressivo as percepções da autora em relação aos momentos em que a pluralidade da liberdade é cerceada por discursos historicamente associados a narrativas progressistas. Mas torna-se espinhosa essa distinção

¹⁰⁷ VILLA, 2006, p. 14.

quando suprime a importância das problemáticas do âmbito social para a humanidade. No próprio estabelecimento da Constituição Estadunidense a manutenção da escravidão foi um importante aspecto para que os colonos aceitassem a União, ou seja, quando Arendt pontua que a afirmação sobre a ausência da questão social nos Estados Unidos é de natureza meramente ilustrativa e não leva as últimas consequências desse aspecto na sociedade estadunidense, demonstra um esforço expressivo voltado para o estabelecimento teórico da liberdade enquanto uma experiência capaz de ocorrer na modernidade.

A distinção entre o político e o social nas obras de Arendt configura uma vasta literatura, que parece assumir um dos principais temas sobre o pensamento político da autora. O professor Adriano Correia em seu artigo “Política e Pobreza: Com Arendt, Contra Arendt” analisa os aspectos que Hannah Arendt identificava como a questão social, inerente à relação entre política, pobreza e miséria. Correia esclarece as principais concepções que Arendt apresenta nas diversas obras sobre a questão social. A partir da literatura crítica sobre a filósofa, o autor expõe a corrente interpretativa que indica uma ausência de compreensão sobre as estruturas de poder que existem dentro do âmbito social.¹⁰⁸ Quando a autora estabelece que o problema da pobreza pode ser solucionado com uma agenda técnica, assim como recupera a concepção de Lênin com a fórmula “Eletrificação + soviets”¹⁰⁹, Arendt desloca completamente a pobreza, e âmbitos cruciais como o racismo ou feminismo para fora do âmbito político. Assim como Adriano Correia, identifico concepções importantes sobre os desdobramentos do âmbito político que colocam em risco o estabelecimento de liberdades positivas, mas esta análise centrada na liberdade não consegue abarcar as principais problemáticas sociais que assolam nossa sociedade.

CONCLUSÕES FINAIS

Na obra *Sobre a Revolução*, a questão social aparece no momento em que se lança no âmbito público, desencadeando a derrocada da Revolução Francesa e, posteriormente, o declínio do espírito revolucionário na sociedade estadunidense. A pobreza, entendida como âmbito social, é analisada pela filósofa alemã como o vetor crítico que ameaça constantemente a esfera política. Como pontua Nádia Ribeiro, Arendt em toda a sua trajetória teórica, apresenta a liberdade como tema central, com o objetivo de recuperar a política na memória moderna para demonstrar os perigos que ela corre no presente. O social apresenta características que

¹⁰⁸ CORREIA, Adriano. Política e pobreza: com Arendt, contra Arendt. Cadernos de Ética e Filosofia Política, n. 28, p. 115.

¹⁰⁹ ARENDT, H. *SR*, p. 100.

justamente impedem o estabelecimento de espaços com limites concretos. A esfera política, para Arendt, assume a metáfora de ilhas no oceano, isto é, apenas em um espaço bem delimitado a liberdade torna-se possível entre os iguais e a negociação compõe o respeito mútuo com o espaço público que abarca a diversidade humana. Porém, quando o social adentra nesse espaço, cria-se narrativas que formam demandas que suprimem a diversidade e a experiência de deliberação conjunta.

Nesse sentido, dentro da abordagem de diferenciação de conceitos que caracterizam a escrita arendtiana, a questão social não é o principal tema abordado nesta obra, mas compõe o contraste essencial para demonstrar a perda da liberdade no domínio público. No contexto da Revolução Francesa, a pobreza passa a ser um tema central no âmbito público quando os indivíduos entendem a condição de miséria não mais como um aspecto eterno da humanidade, e por isso, o novo poderia ser desenhado a partir da ação conjunta dos revolucionários. Essa perspectiva das revoluções deriva, sobretudo, da mudança da autoridade política religiosa para um período instável, que proporciona o poder de ação aos indivíduos. Essa situação, que desagua em uma nova concepção de história, instaura o *páthos* da novidade com a experimentação política das comunas francesas. Porém, nessa mesma conjuntura, o poder da ação coletiva é associado à força coercitiva da necessidade. Logo, o governo revolucionário se posiciona contra o sistema comunal e instaura o Terror de Robespierre a partir da relação da necessidade de nutrição intrínseca aos corpos à uma argumentação política, que autoriza quaisquer esforços para a satisfação do âmbito social. A crítica de Arendt sobre a entrada da pobreza no âmbito político reside na transferência da violência da necessidade para a glorificação da violação como ação legitimamente política. Essa mesma concepção se transfere para a narrativa que os expectadores da revolução elaboraram diante da Revolução Francesa, o principal deles, Karl Marx.

Através da diferenciação sólida entre o social e o político, Arendt estabelece uma crítica importante sobre o cerceamento da capacidade de negociação, por meio de movimentos que se declararam favoráveis a condição do povo. A partir da argumentação de que a libertação da opressão (seja da miséria ou de um governo tirânico) não necessariamente concebe um sistema republicano, Arendt estabelece que apenas a liberdade positiva poderia exigir uma mudança efetiva entre os sistemas governamentais. Com isso, a autora insiste nesta distinção entre político e o social, e restringe a resolução do problema da pobreza à um expediente técnico e administrativo. Adriano Correia e Nádía Ribeiro confluem na perspectiva de que Arendt retira temas centrais para a atualidade do âmbito político, como a questão negra e a debate sobre a miséria, em decorrência de um não entendimento das estruturas de poder que compõe o âmbito

social. Porém, Ribeiro observa uma funcionalidade importante desta distinção entre a esfera política e social para salientar a liberdade do político. Arendt não interpreta a pobreza como uma condição a ser ignorada, mas à associa como uma condição pré-política.

Essa concepção é reiterada com a explicação laudatória de Arendt sobre as soluções técnicas encontradas pelos estadunidenses diante das condições de miséria, antes das grandes imigrações do século XIX e XX. Foi mediante o compartilhamento da mesma tradição ocidental, que a questão social apareceu no cenário político americano através da riqueza da Terra Prometida. Essa concepção foi suspensa o suficiente, ou mesmo, por meio da obscuridade política que a questão da escravatura representava no momento, para que a liberdade fosse estabelecida pela *constituo libertatis*. Porém, a instância da questão social retorna para o domínio público, tanto por meio da incapacidade de instaurar o espírito revolucionário – composto pelo entusiasmo de fundar um novo corpo político estável que garanta a liberdade –, como também, pela ênfase direcionada à ideia de prosperidade privada que todos os habitantes dos Estados Unidos poderiam alcançar. Assim, a democracia representativa não apresenta um espaço concreto para que as pessoas participem das deliberações públicas, e o imaginário da abundância faz com que os eleitores enxerguem o domínio público como um instrumento, que deve garantir a busca da felicidade privada.

A instrumentalização do âmbito político tanto por meio de narrativas que advogam pela superação da pobreza, como pelo discurso da promessa da abundância, compõe os perigos que o âmbito social apresenta sobre as instâncias políticas. Como dito anteriormente, a relação entre essas duas esferas parece compor a centralidade do tema debatido nos trabalhos de Arendt, como também na própria literatura crítica. O olhar mais voltado para os contornos da questão social na obra *Sobre a Revolução* se mostrou relevante na demonstração do pensamento político arendtiano com as roupagens modernas. Dialogando com o próprio período da publicação, realizada em 1963, Arendt estabelece por meio de uma análise fenomenológica¹¹⁰, o papel da violência nas movimentações políticas da modernidade e o seu aspecto destrutivo para o âmbito político.

Assim, segundo Villa, a crítica de Arendt ao marxismo e as tradições revolucionárias francesas reside na argumentação que nos faz acreditar que a reforma radical do social (relacionado com a questão social, a pobreza) é necessariamente um projeto autenticamente político.¹¹¹ A dificuldade inerente ao assunto, é a resolução da questão social apenas à um expediente técnico. Como Nádia Ribeiro aponta, a rigidez exasperada entre as dimensões

¹¹⁰ VILLA, 2006, p. 7

¹¹¹ Ibidem, p. 14.

sociais e políticas compõe a confluência entre suas experiências teóricas e pessoais.¹¹² Certamente as suas obras refletem a sua experiência “quando o nazismo bateu como um martelo em sua cabeça”¹¹³ e o político torna-se uma tarefa inerente a sua ação política com a escrita.

A projeção de Arendt é a defesa das instâncias políticas que estabelecem a durabilidade da mudança humana; trata-se da proteção do *oásis num deserto*¹¹⁴, onde é permitido a revelação completa das singularidades sem que se ponha em risco o cuidado com o mundo. Um espaço que não sacrifique a contingência das palavras por meio do cerceamento dos discursos universalizantes. É definido rigidamente a distinção entre essas duas esferas com a função de salientar os conteúdos pertencentes a esfera política. Assim, Arendt aponta as ameaças que a narrativa do social adquire quando extermina os espaços de debate público nas conjunturas revolucionárias setecentistas, seja a questão social na sua face da pobreza na Revolução Francesa ou na sua forma de abundância no contexto estadunidense. A defesa da liberdade em decorrência do social não estabelece uma análise depreciativa diante do tema da pobreza, mas restringe o problema da garantia das condições de subsistência huma à medidas executadas fora do âmbito público e executadas anteriormente à ação política. A partir da centralidade crítica das configurações políticas após a solução da questão pobreza na obra *Sobre a Revolução*, Ribeiro recupera uma das considerações da autora em 1974 em uma série de conferências na Universidade de Columbia, em que expõe essa preocupação constante ao questionar:

O quanto precisamos mudar as vidas privadas dos pobres? Em outras palavras, quanto dinheiro precisamos dar-lhes para torná-los capazes de usufruir da felicidade pública? Educação é sempre muito bom, mas tudo depende do dinheiro. [...] Antes de pedirmos idealismo aos pobres, precisamos primeiro, torná-los cidadãos: e isso envolve mudar as circunstâncias de suas vidas privadas, para que sejam capazes de usufruir do “público”. (ARENDR, 2018, p.219 apud RIBEIRO, 2022, p. 231)

Tendo em vista a distinção entre o político e o social, Arendt entende que a liberdade não diz respeito apenas a garantia das condições necessárias da vida humana, trata-se da determinação de participação do governo. Porém, com estas delimitações a autora também condiciona uma ordem de execução: em um primeiro momento a implementação de medidas administrativas para a solução da pobreza e somente depois a instauração de um espaço político em que a liberdade seja instaurada. Segundo a filósofa:

Todo o poder político tem como fonte original e mais legítima o desejo do homem de se emancipar da necessidade da vida, e alguns homens conquistaram essa emancipação

¹¹² RIBEIRO, Nádia Junqueira. A distinção entre o social e o político em Hannah Arendt à luz da Questão Judaica. Tese de Doutorado. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, SP, p. 224.

¹¹³ Ibidem.

¹¹⁴ Arendt, H. *Sobre a Revolução*, p. 344.

através da violência, obrigandooutrosa carregar por eles o fardo da vida. Este era o fulcro da escravidão, e foi somente o surgimento da tecnologia, e não o surgimento das ideias políticas modernas em si, que veio refutar a velha e terrível verdade de que apenas a violência e o domínio sobre os outros podiam trazer liberdade a alguns homens. (ARENDR, H. *Sobre a Revolução*, p. 157)

Há uma crença na neutralidade política da tecnologia, como um elemento da esfera econômica sem considerar a estruturação da mesma realizada através das desigualdades de forma complexa e interessada (229 n.ª). Arendt ao priorizar a fundação da liberdade como expressão da pluralidade sob a égide da igualdade artificialmente estabelecida no espaço público, suprime o problema da pobreza, bem como os outros temas de natureza social, enquanto condições formadas a partir de disputas imbricadas historicamente. A rigidez da distinção entre o político e o social demonstra a continuidade das teorias abstratas que Arendt criticou profundamente anteriormente, diante dos elementos sistemáticos compostos pela definição de padrões da ação humana. Por meio do apontamento das ameaças que a narrativa do social pode adquirir quando extermina os espaços de debate público nas conjunturas revolucionárias setecentistas, em *Sobre a Revolução* ha uma definição mútua das problemáticas sociais e políticas com a defesa da liberdade em decorrência do social, buscando recuperar a centralidade do estabelecimento da política com experiências próximas aos dias atuais e fundamentalmente modernas.

BIBLIOGRAFIA

ARENDR, Hannah. **Sobre a Revolução**. Tradução Denise Bottman, São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

BODZIAK JUNIOR, Paulo Eduardo. **Em defesa do pensamento: Modernidade e a crítica às ciências sociais em Hannah Arendt**. Tese de Doutorado. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, SP.

CORREIA, Adriano. **Política e pobreza: com Arendt, contra Arendt**. Cadernos de Ética e Filosofia Política, n. 28, pp. 109-121. Recuperado de <https://www.revistas.usp.br/cefp/article/view/116282>

IZECKSOHN, Vitor. **Escravidão, federalismo e democracia: a luta pelo controle do Estado nacional norte-americano antes da Secessão**. In: Revista Topói, Rio de Janeiro, março 2003, p. 47-81.

MARX, Karl. **Manuscritos econômicos-filosóficos**. Tradução Jesus ranieri. São Paulo: Boitempo Editorial, 2010.

ROMOLO, Renata. **Hannah Arendt**. Blogs de Ciência da Universidade Estadual de Campinas: Mulheres na Filosofia, V. 6 N. 11, 2020, p. 14-29.

VILLA, Dana. Introduction: the development of Arendt's political thought. *In*: VILLA, Dana. **The Cambridge Companion To Hannah Arendt**. Cambridge University Press, 2000. p. 1-22.

VOVELLE, Michel. **A Revolução Francesa 1789-1799**. Tradução Mariana Echalar, São Paulo: Editora Unesp, 2012. p.207-254.