

REVOLUÇÕES AMERICANA E FRANCESA: LUTA POR LIBERDADE OU LIBERTAÇÃO?

Maria Cristina Müller¹

Resumo: Objetiva-se compreender a diferença entre os conceitos de liberdade e libertação a partir da análise empreendida por Hannah Arendt na obra *Da Revolução* acerca das Revoluções Americana e Francesa. A partir de tal diferenciação buscar-se-á resgatar o legado das Revoluções Americana e Francesa e o sentido da política para o mundo contemporânea. Para Arendt, os homens das Revoluções Americana e Francesa foram lançados na atividade pública por seus atos de libertação; aos poucos, construíram o espaço da liberdade e, ao mesmo tempo, se prepararam e tomaram gosto pela ação. Desse modo, a novidade que a revolução trouxe a esses homens foi justamente a experiência, a eles estranha, de serem livres e de poderem iniciar algo novo no mundo público. Assim, a relevância das Revoluções Americana e Francesa está alicerçada na ideia de liberdade e não apenas na conquista de direitos civis – direito de se reunir e peticionar e direito à locomoção. Arendt assevera que somente é possível falar de revolução quando a ideia de liberdade – o *pathos* de novidade – estiver presente unida à ideia de mudança, isso é, de um novo princípio que dê origem a um novo corpo político. A ideia de liberdade pode confundir-se com a ideia de libertação de qualquer forma de tutela; no entanto, mesmo que a fronteira entre libertação e liberdade seja sutil e suscite alguma incerteza, os conceitos não são o mesmo. As conquistas da libertação não podem resumir a história da liberdade e, mais importante que isso, não podem garantir a efetivação da atividade política e a constituição do domínio público no mundo. Se a luta por libertação – livrar-se da tutela da religião ou dos governos absolutistas – não pode ser confundida com a luta por liberdade, e esta – a luta por liberdade – é o que efetivamente marca as revoluções, mais grave se torna a questão quando se subverte a luta por libertação por lutas mais urgentes ou pessoais: satisfação de necessidades vitais, no caso da Revolução Francesa, e satisfação do bem-estar pessoal, no caso da Revolução Americana. Como efetivar a atividade política e a liberdade se a preocupação é com interesses vitais ou pessoais?

Palavras-chave: liberdade – libertação – Hannah Arendt – Revolução Americana – Revolução Francesa.

A presente investigação tem por objetivo analisar a diferenciação entre liberdade e libertação a partir da obra *Da Revolução* de Hannah Arendt, em que a filósofa discorre sobre as Revoluções Americana (1776) e Francesa (1789)². No entanto, tal objetivo é motivado por

¹ Professora de Ética e Filosofia Política do Departamento de Filosofia da Universidade Estadual de Londrina. Doutora em Filosofia pela Universidade Federal de São Carlos/SP. E-mail: mcrismuller@hotmail.com

² Parte da discussão aqui apresentada consta no artigo MÜLLER, Maria Cristina. Hannah Arendt: o resgate da política. Parte III: o conceito comunicativo de poder em Hannah Arendt. *Crítica – Revista de Filosofia*, 2002, pp. 11-45.

uma reflexão mais ampla acerca do sentido da política no mundo contemporâneo. Parte-se do pressuposto de que a discussão sobre as noções de libertação e liberdade apresentam subsídios que podem auxiliar a compreensão da inabilidade e da apatia que homens e mulheres que compõem a sociedade contemporânea demonstram para a ocupação política e para a atividade da ação. Assim, a primeira parte do texto preocupar-se-á com as noções de liberdade e libertação. Essa discussão levará a uma breve análise de outro tema importante a Arendt, isto é, a compreensão do conceito de poder, o que constituirá a segunda parte do texto.

Libertação e Liberdade

O legado deixado pelas Revoluções Americana e Francesa foi a exemplaridade da fundação da liberdade política, ou seja, a ideia de compromisso para com o mundo – que Arendt também nomeia de interesse público – e a conseqüente busca de felicidade pública. No entanto, paradoxalmente, no curso das Revoluções, a conquista da liberdade como fenômeno político parece ter sido negligenciada, dando espaço a questões outras que não a participação na coisa pública ou a admissão no mundo público.

A liberdade, enquanto fenômeno político, não é novidade; estava presente nas cidades-estado da Grécia Antiga, e, segundo a significação advinda de Heródoto, era compreendida como a “[...] forma de organização política em que os cidadãos viviam juntos em condições de não-mando, sem uma distinção entre governantes e governados [...]”.³ Essa condição era expressa pela palavra isonomia e indicava uma forma de organização política na qual o mando estava ausente. A liberdade só era entendida como possível entre pares, ou seja, entre iguais; por isso, qualquer tipo de governante, ao assumir o domínio sobre outros, extinguiu a possibilidade da liberdade, isso é, de os cidadãos serem livres entre seus pares. O espaço político, o espaço em que os homens pudessem reunir-se na presença de outros, isto é, em praça pública – *ágora* –, era o espaço de liberdade. Grosso modo, a liberdade ou tinha conotação política, quando dizia respeito a saber se o indivíduo era cidadão, portanto, livre, ou era escravo; ou designava um estado físico factual, quando dizia respeito a saber se o indivíduo era saudável e o corpo não oferecia nenhuma barreira para o exercício das atividades do espírito. Portanto, para os gregos a liberdade era um fato da vida cotidiana, não um problema que demandava especulação. No período pré-cristão, liberdade significava:

[...] poder fazer o que se quer, sem ser forçado pela ordem de um senhor, nem por uma necessidade física que exigisse o trabalho em troca de dinheiro com que sustentar o corpo, nem por algum defeito somático, tal como saúde má ou

³ ARENDT. 1990, p. 24.

paralisia de um dos membros. Segundo a etimologia grega, isto é, segundo a auto-interpretação grega, a raiz da palavra liberdade, *eleutheria*, é *eleuthein hōpos ero*, ir conforme eu queira e não resta dúvida de que a liberdade básica era entendida como liberdade de movimento. Uma pessoa era livre se pudesse locomover-se como quisesse; o “eu-posso”, não o “eu-quero”, era o critério⁴.

Nos séculos que separam o mundo antigo do moderno, a ideia de liberdade confundiu-se com a ideia de libertação. A confusão foi gerada no curso das revoluções, embora isso não signifique que foi proposital, mas fruto do próprio envolvimento das revoluções modernas tanto com a libertação quanto com a liberdade. Apesar disso, a intenção de libertar – libertação – não pode ser tomada como sendo o mesmo que liberdade – entendida enquanto fenômeno político. A ideia de libertação relaciona-se com a ânsia de se estar livre de qualquer forma de tutela, especialmente a da religião e a de governos absolutistas. Libertação significa, assim, ser livre de opressão. Esperava-se, como frutos dessa libertação, a ausência de constrangimento e a posse da faculdade de locomoção. Ambos – ausência de constrangimento e posse da faculdade de locomoção – configuravam como condições de liberdade. Arendt (1990, p. 26) assevera que a conquista de direitos civis – direito de se reunir e peticionar e direito a locomoção –, ocorrida no curso das revoluções modernas, foram produtos da libertação e não constituem o conteúdo da liberdade. Não era meta última das revoluções modernas a conquista de direitos civis, ou seja, não se podem resumir as revoluções modernas à conquista de direitos civis. Os direitos civis – direito de se reunir e peticionar e direito a locomoção – são derivados dos três direitos primordiais – vida, liberdade, propriedade – configurando-se como garantia contra qualquer opressão e como condição necessária para a liberdade (uma opção por determinada forma de vida comunitária). Por isso um dos resultados das revoluções constitui-se no fato de se considerar os direitos à vida, à liberdade e à propriedade direitos inalienáveis do homem. No entanto, dentro desse quadro que toma a libertação como mote principal, liberdade não significava mais do que garantia contra repressão injustificada, o que é o mesmo que liberdade de movimento. Fica, todavia, a advertência de que liberdade não pode ser reduzida às atividades não-políticas que um determinado corpo político permite àqueles que o constitui. A liberdade é uma opção política de vida que exige a constituição do espaço verdadeiramente político. Mesmo que a fronteira entre libertação e liberdade seja sutil, suscitando alguma incerteza, os dois conceitos não se confundem, tampouco podem as conquistas de libertação resumir a história da liberdade.

⁴ ARENDT. 1995, p. 201

Pode ser um truísmo afirmar que libertação e liberdade não são a mesma coisa; que libertação pode ser a condição de liberdade, mas que não leva automaticamente a ela; que a noção de liberdade implícita na libertação só pode ser negativa, e que, portanto, a intenção de libertar não é idêntica ao desejo de liberdade. Não obstante, se esses truísmos são frequentemente esquecidos, é porque a libertação sempre se apresentou com nitidez, enquanto a liberdade foi sempre incerta, se não totalmente inútil. [...] tornou-se quase axiomático, mesmo em teoria política, entender por liberdade política não um fenômeno político, mas, ao contrário, a gama mais ou menos livre de atividades não-políticas que um determinado corpo político permite e garante àqueles que o constituem⁵.

Mesmo que os homens das revoluções do século XVIII foram lançados na atividade pública por seus atos de liberdade, parece que objetivavam libertação. Apesar disso, aos poucos, esses homens foram construindo o espaço da liberdade – ação política – e, ao mesmo tempo, foram se preparando e tomando gosto pela ação. Desse modo, a novidade que a revolução trouxe a esses homens foi justamente a experiência – a eles estranha – de poderem iniciar algo novo no mundo, isso é, a experiência da liberdade. Por isso, Arendt (1990, p. 26) pode asseverar que a relevância das Revoluções Americana e Francesa não está alicerçada na conquista de direitos civis, como os próprios revolucionários entenderam, mas no gosto pela liberdade. As Revoluções trouxeram à luz a experiência de ser livre e a capacidade para a novidade; é justamente isso que está na base do enorme *pathos* – paixão – que as Revoluções suscitaram. Arendt explica que somente é possível falar de revolução quando o *pathos* de novidade e de liberdade estiver presente, unido à ideia de mudança – de um novo princípio que origine um novo corpo político. Desse modo o espírito da Revolução é a ânsia de liberdade e a ânsia de construir uma nova configuração política onde a liberdade possa imperar, isso é, a República.

Arendt alerta que, conjuntamente com a confusão entre a conquista de libertação e de liberdade, os temas que motivaram ambas as revoluções mudaram radicalmente de direção durante seu curso. A Revolução Americana, mesmo que tenha se conservado envolvida com a fundação da liberdade e a construção de instituições duradouras, apresenta mudanças quanto ao significado que empregava a busca pela felicidade; essa passa a ser a busca pela felicidade individual e não mais pela felicidade pública. A Revolução Francesa foi desviada pela urgência da necessidade, isto é, pela urgência da miséria do povo. Assim, o objetivo original dos

⁵ ARENDT. 1990, p. 24.

homens da Revolução Francesa – a fundação da liberdade – foi alterado para a tentativa, frustrada, de resolver questões sociais. Arendt observa que os assuntos sociais e econômicos já haviam penetrado o campo público muito antes das Revoluções do século XVIII, como se pode perceber nas características do Absolutismo, que transformou o governo em administração, a gestão pessoal em medidas burocráticas e as leis em decretos. Quando o povo miserável ingressou no domínio da revolução – França –, trouxe consigo aquelas questões que pertenciam ao domínio doméstico, questões relativas à satisfação das necessidades vitais. Quando a necessidade penetrou no domínio político, não deixou espaço para mais nada, pois a vida sempre é mais urgente que o discurso e a ação. Talvez se as questões do âmbito da necessidade fossem solucionadas por especialistas – administradores e economistas – e não pelos homens da revolução, o gosto pela liberdade não tivesse sido desviado. Originalmente, a Revolução buscava a libertação de qualquer tipo de repressão injustificada; isso permitiria o gosto pela ação, pela participação nas atividades do mundo público, isso é, pela liberdade; mas tal objetivo foi alterado e passou a ser a busca da “felicidade do povo”, entendida não como equivalente de felicidade pública, mas como solução às necessidades vitais. A sociedade deveria ser libertada da escassez e a abundância deveria ser o objetivo maior da revolução, não a liberdade.

Esse antecedente, segundo Arendt, contribuiu para que as revoluções dos séculos XIX e XX tornassem a necessidade – assuntos sociais e econômicos – e não mais a liberdade como a categoria básica do pensamento político e revolucionário, a ponto de estabelecer, como origem de todas as revoluções, os problemas sociais⁶. A necessidade invadiu, assim, o único domínio em que os homens poderiam ser verdadeiramente livres: o domínio público, o domínio da política. Pode-se acrescentar que esse quadro agravou-se no século XX. Com a sociedade de consumo, a ideia de satisfação das necessidades vitais foi “aperfeiçoada”, passando a ser entendida como satisfação dos desejos e não das necessidades, em um quadro no qual o ideal passou a ser o consumo ilimitado e dispendioso.

Apesar de a necessidade ter invadido as revoluções, não é possível esquecer que o espírito dos primeiros revolucionários estava impregnado do interesse por conquistar a liberdade pública. Na França, tal ideia era uma paixão, um gosto, algo a ser conquistado; na América, isso já constituía uma experiência concreta de cada um dos cidadãos. Para os americanos, a liberdade pública significava a participação de cada indivíduo na gestão pública (ARENDR, 1990, p. 99), atividade esta que não constituía carga alguma nem representava

⁶ Marx, o teórico das revoluções, analisando a Revolução Francesa, concluiu que a pobreza pode ser uma força política de primeira ordem, ou seja, transforma questões sociais em força política, ao defender que a própria pobreza é um fenômeno político, e não natural, uma consequência da violência, mais do que da escassez. Desse modo, a abundância, não a liberdade, torna-se objetivo da revolução (ARENDR, 1990, pp. 48 a 51).

qualquer obrigação imposta, mas permitia um sentimento de felicidade ímpar, por poder participar das discussões, deliberações e decisões das assembleias municipais:

O que os unia era “o mundo e o interesse público da liberdade” (Harrington), e o que os impulsionava era a “paixão pela distinção”, que John Adams afirmava ser “mais essencial e mais importante” do que qualquer outra faculdade humana: “Onde quer que se encontrem homens, mulheres ou crianças, quer sejam jovens ou idosos, ricos ou pobres, da elite ou da plebe, sábios ou tolos, ignorantes ou letrados, todos são movidos pelo desejo de serem vistos, ouvidos, comentados, aprovados e respeitados pelas pessoas que os rodeiam, no âmbito de seu conhecimento.” [...] ⁷.

Arendt afirma que os americanos se inspiraram em sua experiência real de liberdade pública como a conquista da maior felicidade para fazer a revolução, enquanto os franceses, com seus *hommes de lettres*⁸, que buscavam sair da obscuridade e participar das tomadas de decisão, partiram de teorias e de princípios da Antiguidade que os faziam idealizar a liberdade, confundindo-a, muitas vezes, com “o ódio exaltado pelos senhores, e a ânsia dos oprimidos pela libertação”⁹. A plausibilidade dessa interpretação pode ser percebida claramente na atuação de Robespierre. No entender de Arendt, a exigência de unanimidade da vontade geral – vontades idênticas –, ao não privilegiar a troca de opinião, negligencia o sentido político de preservação da pluralidade e da participação dos cidadãos nos assuntos públicos. No espaço público os indivíduos devem conservar suas opiniões e pontos de vistas e devem ter a possibilidade de expressá-los para assim manterem a distinção. Como almejar uma vontade que seja geral, uma vez que a vontade é atributo individual? No sentido de Arendt, sem pluralidade a política e a liberdade pública não são possíveis. Para Arendt, a substituição do termo vontade geral pelo termo consentimento talvez evitasse qualquer confusão e garantiria aquilo que Rousseau pretendia com a fundação de uma associação civil que instituisse a autoridade legítima, preservando a liberdade. Arendt (1992, pp. 212 e 213) explica que o termo consentimento permite pensar em troca de opiniões e na construção do espaço político e da liberdade, diferente do termo vontade geral.

A ideia central da Revolução era, portanto, a criação de um corpo político que assegurasse o espaço de efetivação da liberdade. Por isso, para Arendt, a marca das revoluções

⁷ ARENDT, 1990, p. 95.

⁸ *Hommes de lettres* – eram homens que, no século XVIII, haviam se preparado para o poder e cobiçavam aplicar o que haviam aprendido nos estudos, principalmente da Antiguidade clássica – gregos e romanos. Distinguem-se dos que hoje chamamos de intelectuais por seu objetivo de vir a governar (ARENDT, 1990, p. 97).

⁹ ARENDT, 1990, p. 100.

sempre foi o delineamento de uma Constituição, ou seja, o ato de instituição da liberdade é a elaboração de uma Constituição. Infelizmente, no caso da França, a Constituição promulgada em 1791 “não foi mais do que uma folha de papel, de mais interesse para os eruditos e especialistas do que para o povo.” (ARENDDT, 1990, p. 100). A maior herança das sucessivas constituições pós-revolução francesa foi a ênfase no legalismo e nas formalidades, afirma Arendt.

Na América, o princípio inspirador da Revolução também foi frustrado. A felicidade pública, a participação do cidadão no poder público e na gestão do governo, foi confundida com a busca do bem-estar pessoal. Segundo Arendt a escolha, pelos Pais Fundadores, do termo “felicidade pública” indica que no país existia, antes da Revolução, a ideia de que, para os homens serem integralmente felizes, a felicidade não poderia estar restrita à vida particular, mas deveria estar ligada ao todo da comunidade, uma vez que tal felicidade advinha do fato de cada um participar da gestão pública. No entender de Arendt, a expressão usada na *Declaração da Independência* – busca da felicidade – tornou imprecisa a distinção entre direitos particulares e felicidade pública, fazendo aparecer o duplo sentido de bem-estar pessoal e felicidade pública. E, assim, o significado original de “felicidade pública”, enquanto possibilidade de participação nos negócios públicos, foi rapidamente esquecido.

Os homens das Revoluções estavam preocupados com a tirania, que privava os súditos tanto dos direitos civis como da liberdade pública. No curso das revoluções, o público e o particular acabaram por conflitar e a ênfase inclinou-se da liberdade pública – ideia inspiradora inicial – para a liberdade civil. As *Declarações de Direitos*¹⁰ de ambas as revoluções caracterizam essa ideia, pois continham as restrições constitucionais relativas ao governo, protegendo e favorecendo a busca da felicidade individual, ou seja, garantia direitos individuais e não da coletividade. A felicidade pública perde seu duplo sentido – a participação do cidadão no poder público e na gestão do governo – e passa a ser entendida como o “[...] direito que têm os cidadãos de buscar seus próprios interesses e, portanto, agir segundo as regras desse auto-interesse individual. [...]” (ARENDDT, 1990, p. 108). Aquilo que originalmente foi considerado como o principal objetivo das Revoluções Francesa e Americana – a noção e o gosto pela liberdade pública – foi o primeiro a desaparecer; fato observado por Tocqueville e endossado por Arendt.

O desejo, na América, de criar um espaço onde os cidadãos pudessem ser vistos e ouvidos – o espaço público – foi ocultado pelo conflito de interesses pessoais; as pessoas direcionaram suas atividades para interesses pessoais, afastando-se das obrigações públicas,

¹⁰ Declaração Americana (Declaração de Virgínia, de 1776) previa como direitos do homem o direito à vida, à liberdade e à procura da felicidade. Declaração Francesa (de 1789) previa o direito à igualdade perante a lei, à liberdade, à proteção da propriedade privada e à soberania nacional.

que passaram a ser vistas como da alçada de uma administração governamental. Já na França, a redação da Constituição garantia a “preservação da república” ao mesmo tempo em que criava proteção ao indivíduo frente a possíveis abusos do poder público. Essa interpretação fez com que o poder fosse entendido como atributo do governo, estando o indivíduo impotente diante dele, o que demandou a criação de instâncias de proteção aos indivíduos. A liberdade, que residia no domínio público, transferiu-se para o domínio particular. Nas palavras de Arendt: “A liberdade e o poder se apartaram, e a fatal assimilação do poder com a violência, da política com o governo, e do governo com um mal necessário começou.” (ARENDDT, 1990, p. 110).

Mudanças na concepção de Poder

Arendt adverte que havia uma enorme desconfiança em relação ao poder, fruto provavelmente dos anos de opressão e do distanciamento do mundo público. A desconfiança em relação ao poder estava presente no século XVIII tanto na Europa como no Novo Mundo, através de ideias como: o homem não está capacitado a ser detentor de um poder ilimitado; aqueles que exercem o poder são propensos a se transformar em vorazes animais; o governo é necessário para refrear o homem e sua sede de poder (ARENDDT, 1990, p. 117). Por tudo isso, fazia-se necessário, na concepção dos homens da Revolução, um governo limitado e barreiras na própria participação dos cidadãos nos assuntos públicos e de governo, o que levou ao esquecimento do objetivo maior da Revolução: o estabelecimento da liberdade pública – participação efetivamente de todos no mundo público. Assim, o conteúdo básico das novas Constituições, que deveria ser o estabelecimento de um novo sistema de poder que permitisse a participação ativa de todos os cidadãos no domínio público, foi alterado para a tarefa de salvaguardar direitos civis, o que deveria ficar em um plano secundário, ainda que imprescindível. Apesar dessa compreensão equivocada dos revolucionários ao construírem as novas constituições, a concepção inicial de poder dos americanos é referência imprescindível para se entender a crítica apresentada por Arendt ao conceito de poder que imperou e a separação entre liberdade e poder. Faz-se necessário para tal compreensão analisar a experiência americana.

Após de a *Declaração da Independência* ter abolido o poder da coroa, era necessário criar novos centros de poder. O objetivo da Constituição Americana não era limitar o poder, mas criar mais poder. Para isso, os fundadores buscaram subsídios na história até chegar a Montesquieu, considerado uma autoridade sobre assuntos de governo. Montesquieu havia sustentado a ideia de que o poder e a liberdade relacionavam-se mutuamente. Tal ideia já estava presente na experiência concreta da Colônia, em que os representantes escolhidos

tinham o poder e a liberdade de decidir; isto é, a liberdade era entendida como “[...] um poder natural de fazer ou não tudo o que temos em mente [...]” (ARENDDT, 1990, p. 120). A fundação da república na América, influenciada pela descoberta da natureza do poder por Montesquieu, conseguiu compreender que “o poder controla o poder”. Os revolucionários americanos sabiam que, ao contrário de qualquer tentativa de limitação do poder, o poder só pode ser contido e ainda permanecer poder através de outro poder. Arendt adverte que, geralmente, entende-se a divisão do poder apenas nas três funções do governo, esquecendo o principal, que é a existência de um sistema equilibrado de poderes em que a união e suas partes (os Estados) não enfraqueceriam ou destruiriam umas às outras¹¹.

A Revolução Americana embasava-se em uma autoridade geral, provinda das autoridades subordinadas, ou seja, os habitantes da Colônia estavam organizados em sistemas de autogoverno. Os distritos, municípios e comarcas escolhiam delegados para representar seus interesses e encaminhá-los aos congressos provinciais e convenções populares e, dessa forma, organizar as Constituições estaduais. Ao conservarem intacto o poder das representações provinciais e populares, os fundadores conservaram também a fonte da autoridade. Arendt percebe que, no Novo Mundo, antes da própria *Declaração da Independência*, uma concepção ímpar de poder e autoridade já se fazia presente. Para os fundadores, a fonte de todo poder era o povo.

A ideia de poder dos americanos era anterior à própria colonização. Tal ideia pode ser resgatada ao analisar-se o *Pacto do Mayflower*, assinado antes do desembarque dos colonos na América. O medo desses colonos – homens civilizados – que se lançavam a sós num novo empreendimento, em um mundo desconhecido onde cada um temia o outro por não haver qualquer lei que regulasse ou garantisse a convivência, fez com que todos fossem compelidos à confiança em seu próprio poder e, a partir dessa confiança, sem qualquer coação, levados a unirem-se num corpo político civil. A sobrevivência desse corpo político estava assegurada apenas pela força das promessas mútuas feitas uns aos outros e isso foi suficiente para constituir as leis necessárias para o governo. Essas associações políticas não adquiriram a forma comum de governo, que implica domínio e divisão entre os governantes e governados, mas guardavam poder e autoridade capazes de reivindicar direitos, sem possuir soberania, uma vez que esse povo permaneceu organizado como súdito do governo da Inglaterra por mais de 150 anos (ARENDDT, 1990, p. 134). Para Arendt, esse pacto – e suas consequências – revela nitidamente o espírito revolucionário, que já estava moldado na experiência colonial e que manifestava a possibilidade humana da ação. A comunidade política poderia ser assim apresentada:

¹¹ A preocupação estava em como estabelecer uma união a partir de treze Repúblicas soberanas e já constituídas, ou seja, como fundar uma República Confederada (ARENDDT, 1990, p. 122).

[...] a experiência especificamente americana havia ensinado aos homens da Revolução que a ação, embora possa ser iniciada em isolamento e decidida por um só indivíduo, por diferentes motivos, só pode ser exercida em função de algum esforço conjunto, no qual a motivação particular de cada indivíduo não é mais levada em consideração, de sorte que a homogeneidade de passado e origem, princípio basilar do Estado-nação, não se torna mais necessária. O esforço conjunto nivela, com muita eficácia, tanto as diferenças de origem, como as de qualidade [...]; independentemente do que os homens pudessem ser em sua singularidade, eles tinham a capacidade de se unirem em comunidades [...]. A esperança para o homem, em sua singularidade, está no fato de que não é o homem, mas são os homens que habitam este planeta e compõem, entre eles, o seu mundo. É a mundanidade humana que protege os homens das ciladas da natureza humana (ARENDDT, 1990, p. 139, sem grifo no original).

A partir da análise da Revolução Americana e da experiência de poder gestada antes mesmo da revolução, Arendt tem elementos suficientes para relacionar Ação e Poder. Pode-se dizer que, para a filósofa, quando os homens se unem com o propósito de ação, geram o poder através de pactos e promessas que mantêm; no momento em que esses homens se dispersam, o poder que haviam constituído também desaparece. Todavia, se julgarem procedente manter esse poder vivo, criam uma estrutura material para proteger o poder advindo da ação conjunta, no mesmo instante em que fazem e cumprem as promessas e acordos. Portanto, o poder advém da ação e é mantido pelas promessas (ARENDDT, 1990, pp. 139 a 141). Para Arendt (1994), poder não é mando e obediência. O poder é o que se estabelece na atividade da ação (domínio política); já o mando e a obediência pertencem ao domínio doméstico.

Arendt assinala que ambas as Revoluções concordavam que a fonte e origem do poder político reside no povo; contudo, a semelhança era aparente, pois, na verdade, as concepções desse poder eram muito diferentes. Os homens da Revolução Francesa entendiam o poder como uma “força natural”, além do domínio político, surgida da própria Revolução e que destruía todas as instituições do Antigo Regime. Tratava-se da violência acumulada da multidão que se libertava. A Revolução Francesa não sabia que essa força pré-política não era e nunca seria a origem de qualquer poder, por não saber distinguir poder e violência. Desse modo, a Revolução foi arrastada pela multidão enfurecida.

Os homens da Revolução Americana entendiam o poder como o oposto da violência. Sabiam, pela experiência, que o poder legítimo somente surgia quando os homens se uniam e se vinculavam mediante promessas recíprocas alicerçadas na confiança mútua. O poder

combinado dos homens das Colônias Americanas, através das promessas mútuas e das decisões comuns, fundou uma nova associação política, num continente desconhecido e estranho a todos; e, mais tarde, esse mesmo espírito conduziu à Revolução. Desse modo, a Revolução Americana serve de exemplo para mostrar que a violência não é fator indispensável para qualquer fundação (ARENDDT, 1990, p. 171). Os fundadores tinham a convicção de que o domínio político, numa república, só poderia ser constituído a partir da troca de opiniões, estas sempre distintas umas das outras. Povo, para eles, significava a multiplicidade de vozes e de interesses e representava uma coletividade que continha variedade, ou seja, que mantinha a pluralidade (ARENDDT, 1990, p. 74).

Considerações Finais

Pode-se compreender, a partir do exposto, que a liberdade pública – liberdade política – enquanto participação do indivíduo no mundo público, na gestão pública – discussão, deliberação, decisão – gera a felicidade pública enquanto direito de acesso ao domínio público. Tanto essa liberdade quanto essa felicidade parecem ter sido abandonadas como ideal de vida política a ser construído coletivamente. O homem do século XX e XXI não guarda qualquer esperança de encontrar uma nova forma de governo que permita aos membros dessa hipotética sociedade igualitária participar dos assuntos públicos. Para Arendt (1990, p. 211), o Espírito Revolucionário ficou sepultado. Criou-se a noção de que a liberdade não reside na esfera pública, mas na vida particular de cada indivíduo. O indivíduo particular derrotou o cidadão, fazendo desaparecer o gosto pela liberdade política (ARENDDT, 1990, p. 112). É flagrante a falta de interesse da grande maioria da população no que tange aos assuntos políticos. Para Arendt (1990, p. 221) – e é difícil discordar dela – o problema reside na inexistência de um espaço público autêntico ao qual os cidadãos tenham acesso, ou seja, a política se tornou uma profissão. Ao cidadão falta a participação no domínio público; falta a atividade da ação; falta o requisito básico que compromete a própria denominação de cidadão – ter direitos e participação no mundo público.

Arendt (1990, p. 202) lembra as palavras de Jefferson, “Ame ao seu próximo como a si mesmo, e a seu país mais do que a si próprio.”, como uma advertência quanto à necessidade de se garantir ao povo um espaço público mais amplo do que apenas o voto e maiores oportunidades de se fazer ouvir do que apenas aquela concedida no dia das eleições. De nada vale conferir poder ao povo se não houver oportunidades para a ação. Isso, segundo Jefferson, só seria possível se a nação se fizesse presente no cotidiano do indivíduo, por meio da participação de cada um no governo, na gestão pública. Na concepção de Arendt, apenas

um sistema de conselhos¹² permitiria esse tipo de participação política e isso, infelizmente, parece muito distante do *animal laborans* a que estamos reduzidos.

AMERICAN AND FRENCH REVOLUTIONS: A FIGHT FOR LIBERTY OR LIBERATION?

Abstract: This paper aims at understanding the difference between the concepts of liberty and liberation from Hannah Arendt's analysis of the American and French Revolutions in *On Revolution*. Such differentiation may redeem the legacy of the American and French Revolutions and the meaning of politics for the contemporary world. According to Arendt, the men of the American and French Revolutions were thrown into public action by their acts of liberation, gradually building the space of liberty and, at the same time, prepared and took a taste for action. Thus, the novelty that the revolution brought these men was precisely the unknown experience of being free and able to start something new in the public world. So, the relevance of the American and French Revolutions is based on the idea of freedom and not only on gaining civil rights - the right to assemble and petition and the right to mobility. Arendt asserts that it is only possible to speak of revolution when the idea of freedom - the pathos of novelty - is linked to the idea of change, that is, of a new principle that gives rise to a new political body. The idea of freedom may be confused with the idea of liberation of any form of protection; however, even though the border between liberty and liberation is subtle and raises some uncertainty, the concepts are not the same. The achievements of liberation cannot abridge the history of liberty and, more importantly, cannot guarantee the effectiveness of political activity and the establishment of the public domain in the world. If the struggle for

¹² Os conselhos populares são espaços de ação política genuínos, pois são gerados espontaneamente e têm como objetivo exercer e resguardar a liberdade pública. Assim, o cidadão é aquele que apoia e participa continuamente de todos os assuntos de interesse público. Em função das inúmeras dificuldades de se implantar um sistema de conselhos pode-se pensar num sistema representativo, isto é, por que o tipo de ação política que Arendt defende não pode estar presente numa democracia representativa? Para Arendt, o sistema representativo está embasado na ideia equivocada de que o objetivo do governo é o bem-estar do povo, portanto a essência da política não é a ação mas a administração, isto é, o sistema representativo serve mais à necessidade de uma administração pública do que à de preservação da ação política. No sistema representativo, o cidadão não tem suas opiniões e ações levadas em conta, somente seus interesses ou bem-estar podem ser representados - quando o são. Para Arendt, quanto às opiniões, o máximo que um representante pode fazer é tentar agir como seus representados agiriam. Já nas questões de bem-estar e interesse, que podem ser determinadas objetivamente, os representantes podem realizar os anseios de alguns, mas sempre em detrimento dos anseios de outros. O tráfico de influência, as pressões e o *lobby* determinam qual grupo terá seus desejos atendidos. O representante age ou por interesse privado ou por coerção mais do que por ação e deliberação conjunta. Arendt pensa que os partidos políticos são os instrumentos que reduzem e controlam o poder do povo (ARENDR, 1990, pp. 214 a 219). Os governos representativos, segundo ela, estão em crise porque perderam as práticas que permitiam o envolvimento dos cidadãos, além de terem se tornado altamente burocratizados e representarem apenas os interesses dos partidos (ARENDR, 2004, p. 79).

liberation - getting rid of the guardianship of religion or absolutist governments - cannot be confused with the struggle for freedom, and this - the fight for freedom –in fact marks revolutions, then the issue becomes more serious when the struggle for liberation is undermined by more urgent or personal struggles such as satisfaction of vital needs, in the case of the French Revolution, or satisfaction of personal well-being, in the case of the American Revolution. How to put political action and freedom into effect if the concern is with vital or personal interests?

Keywords: Liberty – Liberation – Hannah Arendt – American Revolution – French Revolution.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARENDT, H. *A condição humana*. Tradução de Roberto Raposo; Revisão e apresentação de Adriano Correia. 11. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

_____. *A promessa da política*. Tradução de Pedro Jorgensen Jr.; Revisão técnica de Eduardo Jardim; Organização e introdução de Jerome Kohn. Rio de Janeiro: DIFEL, 2008.

_____. Desobediência civil. In: ARENDT, H. *Crises da república*. Tradução de José Volkmann; Revisão de Antenor Celestino de Souza. 2. ed. 1 reimpressão. São Paulo: Perspectiva, 2004.

_____. *O que é política?* 3. ed. Trad. Reinaldo Guarany. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

_____. *A vida do espírito: o Pensar, o Querer, o Julgar*. Tradução de Antonio Abranches, César Augusto R. de Almeida, Helena Martins. 3. ed. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1995.

_____. *Sobre a violência*. Trad. André Duarte. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

_____. Será que a política ainda tem de algum modo um sentido? In: ARENDT, H. *A Dignidade da Política: ensaios e conferências*. Organizador Antonio Abranches. Tradução de Helena Martins e outros. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993.

_____. Que é liberdade? In: ARENDT, H. *Entre o passado e o futuro*. Tradução de Mauro W. Barbosa de Almeida. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 1992.

_____. *Da revolução*. Tradução de Fernando Dídimo Vieira. 2. ed. São Paulo: Editora Ática. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1990.

HABERMAS, J. O conceito de poder de Hannah Arendt. *In: Habermas. Sociologia*. Trad. Bárbara Feitag; Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Ática, 1990. (Coleção grandes cientistas sociais).

MAQUIAVEL, Nicolau. *O príncipe*. Trad. Maria Júlia Goldwasser. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

_____. *Escritos políticos*. Trad. Livio Xavier. São Paulo: Nova Cultural, 1991. (Coleção os Pensadores).

MÜLLER, Maria Cristina. Hannah Arendt: o resgate da política. Parte III: o conceito comunicativo de poder em Hannah Arendt. *Crítica – Revista de Filosofia*. Londrina, v.7, n. 25, pp. 11-45, abr./set., 2002.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. Do contrato social. *In: ROUSSEAU, Jean-Jacques. Discurso sobre economia política e Do contrato social*. Tradução de Maria Constança Peres Pissarra; Prefácio de Bento Prado Júnior. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.