



A REVOLUÇÃO AMERICANA E OS DEBATES EM TORNO DO CONCEITO DE REVOLUÇÃO

AMERICAN REVOLUTION AND THE DEBATES OVER THE CONCEPT OF REVOLUTION

Lucas Pereira Novaes Lopes **1**


Resumo: O artigo busca investigar a diferença que existe entre os conceitos de revolução a partir dos acontecimentos das duas revoluções que foram responsáveis pelo surgimento do conceito moderno e do uso político do termo, a saber, as revoluções Francesa e Americana. Para isso, trata-se da história do termo (seu uso fora do espectro político), das definições de revolução de Hannah Arendt e das implicações dos processos revolucionários na América e na França sobre a formação das instituições democráticas modernas nesses países. Se a Revolução Americana, por exemplo, voltou-se para o estabelecimento de instituições duradouras a partir da experiência de homens práticos envolvidos com assuntos políticos, a Revolução Francesa foi o reflexo da tentativa de colocar em prática ideais abstratos previamente concebidos pela classe intelectual francesa e pelos filósofos iluministas.

Palavras-chaves: Revolução. Revolução Americana. Revolução Francesa.

Abstract: The article seeks to investigate the difference between the concepts of revolution from the events of the two revolutions that were responsible for the emergence of the modern concept and the political use of the term, namely, the French and American revolutions. For this, we discuss the term's history (its use outside the political spectrum), Hannah Arendt's definitions of revolution and the implications of revolutionary processes in America and France on the formation of these countries' modern democratic institutions. If the American Revolution, for instance, focused on the establishment of enduring and lifelong institutions based on the experience of practical men involved in political affairs, the French Revolution reflected on the attempt to put into practice abstract ideals previously conceived by the French intellectual class and the Enlightenment philosophers.

Keywords: Revolution. American Revolution. French Revolution.

1 Graduado em Letras Modernas (Inglês) pela Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB), Mestre em Memória: Linguagem e Sociedade pela Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB). Lattes: <https://lattes.cnpq.br/9819640297678518>. E-mail: lucaspereiranovaes@gmail.com.



Introdução

Há, não só no campo da ciência política, como também no campo das ciências humanas e do senso comum, várias concepções do que vem a ser revolução. Este texto traça um percurso possível a partir do surgimento da palavra tal como se compreende hoje a partir da fundamentação teórica do estudo de Hannah Arendt (2011b), especialmente, a partir do qual se compreende o surgimento do conceito de revolução como proveniente das mais famosas revoluções do Ocidente: a Americana e a Francesa.

O que se pretende afirmar aqui não é constituído de cunho meramente especulativo tampouco é somente fundado na tradição da ciência política anglo-americana, em cujas premissas o raciocínio se baseia. Na verdade, comprova-se que existe um entendimento corriqueiro de revolução que, à medida que se aproxima das ações e dos fatos ocorridos em um período histórico determinado (Revolução Francesa), distancia-se dos acontecimentos de outro período histórico anterior ao primeiro (Revolução Americana), apesar de os dois guardarem consigo a coincidência do uso dos nomes.

É justamente esse uso “livre” da palavra *revolução* que torna obrigatória uma investigação mais aprofundada sobre ela e sobre o seu passado. A justificativa para isso é o fato de muito se dizer sobre um e outro evento denominado de “revolução” sem que se atente a essas distinções, sumamente relevantes para o estabelecimento de uma séria problematização sobre o tema.

Partiu-se, aqui, para uma pesquisa bibliográfica que abrangeu a reflexão teórica sobre uma e outra revolução (a Americana e a Francesa) a fim de perceber que é a partir delas que se criam “tradições revolucionárias” diferentes (por que não dizer antagônicas) que serviram de base para orientar a ação política de cidadãos e de sociedades inteiras.

“Não é uma revolta...”

“Majestade, não é uma revolta, é uma revolução”, teria dito o Duque de la Rouchefoucauld-Liancourt a Luís XVI para explicar o estado de coisas em que se viu mergulhada a França na noite que se seguiu à tomada da Bastilha em 14 de julho de 1789. A cena, muitas vezes narrada como simples anedota, é citada por historiadores¹, e sua importância reside não tanto em sua verificabilidade ou veracidade, mas na diferença traçada entre “revolta” (uma revolta qualquer, um motim, um “piquete”) e “revolução” (esta, sim, vista como um acontecimento diferente pelo duque, o que justificaria a relevância que deu à distinção e à palavra). A “anedota” indica o tom despreocupado ou desinteressado com que Luís XVI busca se informar sobre o “14 de julho” ao perguntar ao duque sobre a “revolta”. Outra “anedota” (porque assim podemos considerá-la, já que ela só faz sentido se se assumir que Luís XVI falara do que se passou naquele dia) confirmaria a indiferença do rei – que escreveu uma única palavra em seu diário ao registrar o que se passou naquela data: *Rien* (“Nada”)² – em relação ao que pensava se tratar apenas de uma “revolta”.

As “anedotas”, obviamente, apontariam para uma distinção clara existente entre as duas definições e indicariam que, mesmo dentro de uma simplificação tautológica (uma “revolução” não é uma “revolta” e uma “revolta” não é uma “revolução”), tanto o vocabulário comum – aquele das acepções mais conhecidas de um vocábulo – quanto certo vocabulário politicamente orientado (mas, que ainda assim, está “na boca do povo”) fornecem uma ideia muito clara de *revolução*, uma ideia que, provavelmente, surgiu há mais de dois séculos.

Revolução: pequena história de uma palavra

Hannah Arendt não diria *provavelmente*. Em *Sobre a revolução* (1963), obra que descreve e compara as duas principais revoluções liberais do século XVIII, a Revolução Americana (1776) e a

1 Por exemplo, em Carlyle (1837).

2 Citado por Johnson (2013).

Revolução Francesa (1789), Arendt sublinharia a existência de um “conceito moderno” de *revolução* oriundo, diretamente, desses acontecimentos. Contudo o primeiro uso da palavra *revolução* – ou seja, o “conceito antigo” – não servia para designar acontecimentos políticos ou que se davam a nível de governo e sociedade (afinal *revolução* sequer designava qualquer empreendimento dirigido pelo homem). Essa palavra “problemática” (KIRK, 1997, p. 50)³ provinha do vocabulário astronômico para designar “o movimento regular e necessário dos astros em suas órbitas”, um “movimento cíclico e recorrente”, que, por essa razão, estando “fora do alcance do homem e sendo por isso irresistível [...] não se caracterizava pela novidade nem pela violência” (ARENDR, 2011b, p. 72), ao contrário do que o significado proveniente do senso comum pode fazer crer:

O conceito moderno de revolução, indissociavelmente ligado à ideia de que o curso da história de repente se inicia de novo, de que está para se desenrolar uma história totalmente nova, uma história jamais narrada ou conhecida antes, era desconhecido antes das duas grandes revoluções [ou seja, a Americana e a Francesa] no final do século XVIII (ARENDR, 2011b, p. 56).

Para Arendt, o “conceito moderno de revolução” diz muito a respeito das definições que afirmavam a necessidade de um “processo que consistia no fim definitivo de uma ordem antiga e no nascimento de um mundo novo” e que era, obviamente, dirigido pelo homem, pelos “atores revolucionários” (ARENDR, 2011b, p. 72). O significado científico – ainda hoje corrente – da trajetória “cíclica” e repetida de um astro foi primeiramente transferido para o âmbito político no século XVIII, e a palavra *revolução*, mantendo muito de seu “significado original”,

[...] era usada para designar um movimento de retorno a algum ponto preestabelecido e, por extensão, de volta a uma ordem predeterminada. Assim, [...] foi utilizada pela primeira vez não quando irrompeu na Inglaterra aquilo que nós chamamos de revolução⁴ [...] mas, pelo contrário, em 1660, [...] com a restauração da monarquia. A palavra foi usada em 1688 com o mesmíssimo sentido, quando [...] o poder soberano foi transferido para Guilherme e Maria. A “Revolução Gloriosa” [...] não foi [portanto] entendida de maneira nenhuma como uma revolução, e sim como uma restauração de poder monárquico à sua virtude e glória anteriores (ARENDR, 2011b, p. 73).

O uso do termo no contexto inglês correspondia a uma “restauração” da monarquia e, anos depois da restauração monárquica, uma restauração legal, “um retorno à velha ordem constitucional”, que, longe de exprimir uma “inovação abrupta”, capaz de “[produzir] uma ordem política e social radicalmente nova na Inglaterra”, consistia no estabelecimento “[de] verdadeiras e [já] testadas práticas constitucionais” – a “Revolução Inglesa” é lembrada exatamente por constituir uma “saudável reação”, com o intuito de devolver a soberania ao rei e de conferir estabilidade ao governo monárquico (KIRK, 1997, p. 48).

A Revolução Inglesa fora consagrada (e passou a ser “Gloriosa”⁵) justamente pelo fato de “[ter sido] feita”, como afirmara, ainda em 1790, o filósofo político britânico Edmund Burke, “para preservar nossas *antigas* e indisputáveis leis e liberdades e aquela *antiga* constituição de governo

3 À exceção de ARENDR (2011a; 2011b) e ARMITAGE (2011), todas as citações são traduzidas do original em inglês. As traduções são sempre nossas.

4 Isto é, a substituição de uma “ordem antiga” por um “mundo novo”, como afirma Arendt (2011a, p. 72).

5 Também chamada “sensata”, “necessária” ou mesmo “incruenta” por Prall (1985).

que é nossa única segurança para [a] lei e [para a] liberdade” (BURKE apud KIRK, 1997, p. 49) (grifos no original):

A simples ideia da construção [*fabrication*] de um novo governo é o bastante para nos encher de repugnância e horror. Nós desejamos no período da Revolução [Inglesa] – e continuamos a desejar agora [i. e., em 1790] – receber tudo o que possuímos como *uma herança de nossos antepassados*. [...] [É por isso que] Todas as reformas que nós, até aqui, fizemos procederam do princípio de referência à antiguidade (BURKE apud KIRK, 1997, p. 49) (grifos no original).

O “conceito moderno”, tal como Arendt o denomina, parece, portanto, estar bem distante do sentido de “restauração”, da “referência à antiguidade” tão ardentemente defendida por Burke. Houve, é claro, uma nítida mudança, de uma definição “comumente aceita durante o século XVII e a primeira metade do século XVIII” (KIRK, 1997, p. 59). Existem, contudo, dois acontecimentos importantes para avaliar as “origens históricas” do termo (KIRK, 1997, p. 59), sem os quais não se pode compreender a “significação política” das revoluções sobre o mundo moderno, pois foi a partir deles que a palavra *revolução* fez uma “aparição completa”, assumindo “uma espécie de forma definida” no vocabulário político: estes acontecimentos foram as Revoluções Americana e Francesa (ARENDDT, 2011b, p. 74).

A Revolução Americana, que ocorreu mais de uma década antes dos acontecimentos que constituiriam o estopim da Revolução Francesa, é aquela referida por John Adams (1735-1826), o segundo presidente americano, que ocorrera, em sua opinião, “antes que uma gota de sangue fosse derramada” nas batalhas da Guerra de Independência (apud BAILYN, 1982, p. 1). As razões para a separação definitiva da Inglaterra, decidida passo a passo pelos patriotas americanos e após as primeiras desavenças e diferenças no trato político da administração das colônias e o crescimento da hostilidade entre colonos e metrópole, foram o bastante para criar, nos americanos, o sentimento dissidente do Reino Unido, que culminou, ao fim, na separação e na independência. Esse sentimento era, sem dúvida, *revolucionário*, porque nele estava presente “a experiência de um novo início”, quando os esforços são empregados no sentido de “constituir uma forma de governo totalmente diferente e para gerar a formação de um novo corpo político” (ARENDDT, 2011b, p. 57; 64). Mas mesmo esse “novo início” só era concebido dentro de uma forma de pensar *revolução* vigente ainda no século XVIII que significava mais o “retorno ao ponto previamente ocupado” (KIRK, 1997, p. 48), tal como o termo foi utilizado na Inglaterra, que uma ruptura radical ou violenta com o passado.

As revoluções nos séculos XVII e XVIII, portanto, “pretendiam ser restaurações” (ARENDDT, 2011b, p. 73). O curso dos acontecimentos da Revolução Americana demonstra que o objetivo dos chamados Fundadores (a geração de revolucionários americanos) era, fundamentalmente, um retorno às “formas” anteriores de governo. “Nunca ouvi”, dissera certa vez Benjamin Franklin, “em nenhuma conversa de nenhuma pessoa ébria ou sóbria a menor expressão de um desejo de separação, ou uma sugestão de que tal coisa fosse vantajosa para a América”, (apud ARENDDT, 2011b, p. 75), sugerindo que as reivindicações mais radicais para o conflito com a Inglaterra nunca estiveram em pauta enquanto propostas políticas viáveis para as colônias americanas.

É difícil pensar, pois, que os americanos considerassem suas ações como constituintes de um “início” inteiramente novo, totalmente desligado do passado colonial e britânico. O surgimento do “conceito moderno” de revolução não é visto, então, entre as colônias americanas, mas na revolução que ocorreria do outro lado do Atlântico, pouco mais de uma década depois: a Revolução Francesa. Mesmo ela, em sua origem, não pretendia a criação de um “novo início”, pois “[seu objetivo] iminente era não a derrubada do antigo regime, e sim sua restauração” (TOCQUEVILLE apud ARENDDT, 2011b, p. 75).

A Revolução Francesa, tal como a Americana, também pode ser compreendida como um processo, mais ou menos prolongado, pois dela se pode dizer que esteve “se desenvolvendo por algumas décadas” (BRINTON, 1965, p. 72) antes da tomada da Bastilha em 1789, o marco simbólico do período revolucionário. É preciso, além disso, ressaltar que a Revolução Francesa,

por ser antecedida pela Revolução Americana, sofreu influência do pensamento republicano e das realizações levadas a cabo no Novo Continente. Do Marquês de Lafayette, militar francês que fora aliado dos colonos na Guerra Revolucionária Americana, um observador francês diria, por exemplo, que “abriu aos jovens soldados da França a escola da liberdade americana”, porque “em promovendo a liberdade dos treze Estados Unidos [ou seja, as Colônias], nós preparamos a nossa própria [liberdade]” (DUNN, 1999, p. 8); e o próprio Thomas Jefferson afirmaria que a França “foi despertada por nossa revolução, [pois] eles [os franceses] sentiram a sua força, [...] eles são ilustrados [*enlightened*]” (apud DUNN, 1999, p. 9-11).

A Revolução Francesa e um outro significado de revolução

Mas, em algum momento, o fascínio francês pela revolução republicana na América deixou de existir. A mudança e a ascensão de um novo significado para *revolução*, que afirmava sua necessidade de transformação e de ruptura antes de destacar a restauração, tão comumente ligada ao outro sentido do termo, se devem às especificidades da sociedade francesa, sobretudo à ascensão e à crescente influência dos intelectuais no domínio político. Os intelectuais franceses, alijados que estavam das funções políticas no Antigo Regime, não poderiam encontrar outra forma de participação no campo político que não por meio das especulações filosóficas ou teóricas dos *philosophes*, dos filósofos iluministas, como bem notou Tocqueville, ao contrapor a sociedade francesa à britânica:

Na Inglaterra os escritores da[s] teoria[s] de governo e aqueles que realmente governam cooperavam entre si, os primeiros mostrando suas novas teorias, ou últimos emendando ou circunscrevendo estas [teorias] à luz da experiência prática. Na França, contudo, preceito e prática eram mantidos bem separados e permaneceram nas mãos de dois grupos completamente independentes. Um deles conduzia a administração efetiva enquanto o outro demonstrava os princípios abstratos em que o bom governo deveria, diziam eles, se basear [...] (TOCQUEVILLE apud HIMMELFARB, 2005, p. 149).

A separação entre uma classe política participante do governo e outra, afastada dele, que se dedicava somente às “teorias do governo”, aos “princípios abstratos” sem ligação com a realidade francesa, pode ter sido responsável não só pela formação, mas pelo desenvolvimento de “grupos de pressão” (BRINTON, 1965, p. 39), compostos pelos interessados em dirigir ou ter parte nos assuntos públicos. Se a América Inglesa “produziu uma classe elitizada de *gentlemen* instruídos, que, pela virtude de seu nascimento, eram destinados a ser os líderes de seu tempo” (WOOD apud DUNN, 1999, p. 30), e que, por essa razão, participavam amplamente das decisões políticas e assembleias que funcionavam nas colônias americanas com a permissão da Coroa Inglesa, na França, a situação era um tanto diferente. De um lado, “as pessoas menos inclinadas à[s] mudança[s] [de que necessitava o Estado monárquico francês]”, ou seja, os membros do governo, os administradores, magistrados e ministros, “[...] eram aqueles homens que adquiriram décadas de experiência política” (DUNN, 1999, p. 32), de outro, “os homens que mais concordavam com as mudanças, que possuíam intuição do movimento da sociedade, não eram homens de experiência ou poder, mas homens de imaginação e visão: os homens de letras da França” (DUNN, 1999, p. 32).

A pressão por participação política provinha, portanto, dos “homens de letras”, e sua “imaginação” os levou a projetar sobre a realidade francesa suas especulações sobre o homem e sobre a sociedade que desejavam transformar. Se os intelectuais são “comprometidos, por sua função, a adotar uma atitude crítica a respeito da rotina diária dos assuntos humanos” (BRINTON, 1965, p. 42), os “homens de visão” na França voltaram-se para “um outro e melhor mundo que aquele dos corruptos e ineficientes do antigo regime” (BRINTON, 1965, p. 46).

“Quão feliz o povo seria se os reis fossem filósofos ou os filósofos fossem reis” (apud HIMMELFARB, 2005, p. 152), exclamaria Diderot, na década de 1750, no verbete *Philosophes* de

sua Enciclopédia. O período que antecede a Revolução Francesa registra a elevação dos intelectuais e a sua incursão pela ciência política, mas, mais do que isso, sinaliza a ascensão de um tipo de intelectual, o *philosophe* anunciado pelo nascente Iluminismo francês. É o *philosophe* que deve ganhar voz em uma sociedade que não lhe permite espaço – a sociedade política – e agir, pois não deve se limitar somente a “imaginar” ou “intuir” sobre os problemas, já que “[A] Razão é para o filósofo”, mais uma vez afirma a *Encyclopédie*, “o que a graça é para o cristão. A graça move o cristão a agir, a razão move o filósofo” – tal é o mote que parece definidor do início de uma “era racional”, uma “era filosófica” (apud HIMMELFARB, 2005, p. 152) para a França.

Ao contrário do que ocorria entre as colônias inglesas na América, cujas ações provocaram uma revolução que seria concebida como uma “defesa do passado britânico [...] [.] que estava contido nas antigas e remanescentes instituições [inglesas] mais do que em doutrinas” (BOORSTIN apud KIRK, 1997, p. 54), os *philosophes* franceses elegeriam a razão como o único “juiz verdadeiro e competente” para todos os assuntos humanos (apud HIMMELFARB, 2005, p. 153). Esse “culto” à razão culminou, pouco a pouco, na constituição de uma “religião revolucionária” (DUNN, 1999, p. 35), e, afastado dos aspectos práticos da realidade francesa, era essencialmente teórico (ARENDR, 2011a, p. 164). A “ideologia da razão” (HIMMELFARB, 2005, p. 19) renderia aos franceses o material necessário para “reformatar” a sociedade e para adentrar o espectro político.

Mas a “razão” dos *philosophes* teria consequências práticas, uma vez que é ela a responsável por “mover o filósofo” à ação. A *Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão* de 1789, por exemplo, é uma dessas consequências, porque “[...] constitui o mítico documento fundador da Revolução, originado apenas um mês após a queda da Bastilha. Os franceses alegremente celebraram a Declaração de Direitos que rompia radicalmente com o passado”. (DUNN, 1999, p. 137-138).

O objetivo das revoluções costuma ser o de “criar um novo início” e, além do “*páthos* de novidade”, nelas está presente a “ideia de liberdade”, de “libertação da opressão” por meio da “constituição da liberdade” (ARENDR, 2011b, p. 64; 63), características que poderiam ser encontradas nas duas revoluções mencionadas aqui, a Americana e a Francesa, porque nas duas há o componente do início de algo novo (um governo republicano, por exemplo) e a reivindicação de liberdade(s) para os cidadãos e de “libertação da opressão” sofrida por um motivo ou outro, o que se traduz pela participação política mais efetiva e o poder de ditar o próprio destino. A Revolução Francesa, no entanto, passou a ver como solução para os “anseios do povo” a total transformação da sociedade tal qual existia até então, porque as medidas que tentariam reformá-la já não bastavam para alcançar o “exercício dos direitos naturais” do homem, segundo a *Declaração dos Direitos do Homem* (apud DUNN, 1999, p. 214).

A *Declaração* era promulgada pelos franceses para enumerar e proclamar direitos – não só dos franceses, como também os direitos universais do “homem” e do “cidadão”. Porém os “direitos da comunidade tomam precedência” sobre os do indivíduo – a “liberdade” francesa proclamada pela *Declaração dos Direitos* tinha “condições, ressalvas, exceções”:

[A] Liberdade consiste em ser capaz de fazer o que quer que não fira a outros (Artigo 4). A lei pode, licitamente, proibir somente aquelas ações que são *prejudiciais para a sociedade* (Artigo 5). O exercício dos direitos naturais do homem não possui limites *exceto* aqueles [limites] que assegurem aos outros membros da sociedade o gozo dos mesmos direitos (Artigo 4) (DUNN, 1999, p. 152) (grifos no original).

Na *Declaração dos Direitos*, “o documento fundador da Revolução”, os franceses “poderiam contar com seus ‘direitos’ somente se eles não entrassem em conflito com o restante da sociedade” (DUNN, 1999, p. 152). A “religião revolucionária” francesa coloca, portanto, o bem-estar do grupo e da comunidade acima do bem-estar do indivíduo ou dos direitos do próprio indivíduo, teoricamente assegurados por contratos e firmados em documentos. “Qualquer cidadão intimado ou advertido por virtude da lei”, dizia a *Declaração dos Direitos* em um artigo (o sétimo), “deve obedecer *instantaneamente*: ele se proclama *culpado* se ele resistir” – apesar de em outro artigo, o segundo, afirmar o “direito” da “resistência à opressão” (apud DUNN, 1999, p. 156) (grifos no original). Os

franceses visavam à “felicidade para todos”, como expressam também por meio de sua *Declaração* (apud DUNN, 1999, p. 213), uma felicidade geral e comunitária, após atingir a “perfeição da natureza e sociedade humanas” (KIRK, 1997, p. 37) por meio da ação política e por meio do acesso da parte da classe esclarecida – os *philosophes* – ao governo e aos assuntos de Estado.

A essa ação política, que poderia, então, ser organizada também filosoficamente, para a consecução dos objetivos previamente idealizados da “libertação da opressão” e da “constituição da liberdade” (ARENDR, 2011b, p. 64; 63), os revolucionários franceses somaram o “[solapamento] de todas as crenças tradicionais” (DUNN, 1999, p. 36), construindo uma mentalidade de que seria necessário um início inteiramente novo para realizar a *revolução* que desejavam. Aliando o desprezo pelos costumes e convenções que compunham a vida política e elegendo a criação de uma nova era para o homem e uma nova sociedade, que seria o resultado necessário e desejável da *revolução*, os franceses, inevitavelmente, substituíram o antigo padrão pelo qual a *revolução* enquanto ação política humana era interpretado (isto é, a ideia de um “novo início” como sendo a restauração de um estado anterior, que já fora experimentado e pelo qual as sociedades já haviam passado), afirmando ser a “total transformação” (DUNN, 1999, p. 11) do homem e, por consequência, da sociedade, o objetivo primeiro na busca pela instituição de uma nova forma de governo e pela garantia de novas liberdades.

Revolução Americana versus Revolução Francesa: prática política versus abstração das ideias

Tocqueville apontava uma razão para o surgimento e profusão das “ideias abstratas” entre os pensadores e teóricos franceses, a saber, o próprio afastamento dos intelectuais da “participação da vida política da nação” (DUNN, 1999, p. 29). Tal afastamento gerou, como exemplo, nos intelectuais franceses, desejosos de participação efetiva, a radicalização⁶ das propostas no sentido daqueles que já estavam envolvidos nos assuntos de Estado, os nobres e religiosos. A religião, para Voltaire, a certa altura, “deve[ria] ser destruída” (apud HIMMELFARB, 2005, p. 155) e Diderot desejava “enforcar o último rei com as tripas do último sacerdote” (apud HIMMELFARB, 2005, p. 18), mesmo em uma sociedade em que a presença de autoridades, ou reais, ou eclesiásticas, datava de séculos.

O esforço dos *philosophes* na direção não só da participação política, mas da transformação e reordenação da sociedade, pode ser mais bem figurado no argumento pela “vontade geral” que faz Rousseau, que lhe valeu o epíteto dado por muitos de “pai da Revolução Francesa” (GARRARD, 2003, p. 36), apesar de não ser o único influente sobre os homens da revolução. Causa mesmo surpresa notar, por exemplo, que um dos artigos da *Declaração dos Direitos do Homem* de 1789 afirma que a lei “é a expressão da vontade geral” (apud DUNN, 1999, p. 214), frase retirada sem modificações da obra de Rousseau, *Do contrato social* (ROUSSEAU, 1973, p. 61), publicado quase três décadas antes. Surpreendentes são, também, algumas das afirmações a respeito da “vontade geral” e, mais ainda, suas consequências para os que acreditaram na lei como sua “expressão”.

“Cada um de nós”, afirmaria Rousseau, “põe em comum sua pessoa e todo o seu poder sob a direção suprema da vontade geral” (ROUSSEAU, 1973, p. 39), sendo que o “direito que cada particular tem [mesmo] sobre seus próprios bens está sempre subordinado ao direito que a comunidade tem sobre todos” (ROUSSEAU, 1973, p. 45). O “exercício da vontade geral”, que é a “soberania”, “jamais pode alienar-se, e [...] o soberano, que nada é senão um ser coletivo, só pode ser representado por si mesmo (ROUSSEAU, 1973, p. 49-50).

O exercício da “vontade geral” é “uno”, portanto, “indivisível”, é “uma única vontade” (ROUSSEAU, 1973, p. 123), mas, mais do que isso, a vontade geral é “constante, inalterável e pura”

⁶ A posição adotada, aqui, a respeito da “radicalização” da Revolução Francesa – seus frutos e consequências – está próxima da que adotaram Tocqueville (apud DUNN, 1999, p. 33-36; apud HIMMELFARB, 2005, p. 185; 151; 149), Himmelfarb (2005), Kirk (1992; 1997; 2001) e Dunn (1999), ou mesmo a própria Arendt (2011b), que, em maior ou menor medida, salvo por uma ou outra discrepância, ressaltam a relevância do papel dos ideólogos e das ideias abstratas na remodelagem do sentido de Revolução, o anseio pela transformação e recriação da natureza humana por meio da ação política revolucionária, o afastamento dos intelectuais franceses da prática na vida política (ao contrário da experiência prática dos americanos) etc., etc..

(ROUSSEAU, 1973, p. 124) e – sobretudo – “é sempre boa” (ROUSSEAU, 1973, p. 53) e “sempre certa” (ROUSSEAU, 1973, p. 52), não pode errar. Talvez Rousseau não tenha previsto as futuras consequências práticas (e perversas) para a infalibilidade da “vontade geral”, principalmente quando ela é expressa por leis, mas o fato é que mesmo filósofo genebrino já previra a exclusão das dissensões e opiniões em prol da unanimidade da vontade geral ou mesmo do encargo do legislador, o responsável por “expressar” a vontade geral em forma de lei, a quem caberia “[...] mudar a natureza humana, transformar cada indivíduo, que por si mesmo é um todo perfeito e solitário em parte de um todo maior, do qual de certo modo esse indivíduo recebe sua vida e seu ser [...]”. (ROUSSEAU, 1973, p. 63).

A “transformação” e a “mudança” da natureza do homem (não dos mecanismos de governo ou da administração) visava, então, à “obediência à vontade geral”, pois as pessoas estavam livres “para concordar com a Vontade Geral, não para se opor a ela” (DUNN, 1999, p. 63) e, como arrematara Rousseau, “Quem quer que se recusasse a obedecê-la [...] deveria ser constrangido a fazê-lo por todo o corpo [social]: o que significa nada mais do que [dizer que] ele deverá ser *forçado a ser livre*” (apud DUNN, 1999, p. 64) (o grifo é nosso).

Tais afirmações são reveladoras de um padrão na condução dos assuntos políticos, distinto daquele padrão americano da consideração e proposição por uma política prática, que atendesse às necessidades mais imediatas das classes que não gozavam de participação ou mesmo representatividade políticas. O espaço para a constituição dessa liberdade, a liberdade pública e a “libertação da opressão” (ARENDR, 2011b, p. 64), só se tornaria motivo para as propostas que afirmavam o direito da comunidade ou da “vontade geral” sobre os direitos do indivíduo, ainda que eles fossem proclamados pelos franceses, como no caso da *Declaração de Direitos do Homem*. A “política prática” deu lugar à especulação teórica, aos desejos transformadores afastados da realidade, às “teorias ‘metafísicas’ de governo” de que fala Morris, revolucionário americano, ao tratar da Revolução Francesa (apud DUNN, 1999, p. 37), às “abstrações metafísicas” [*metaphysical abstractions*] (BURKE, 1999, p. 93) dos *philosophes* e dos intelectuais, ávidos por trazer à realidade e “experimental” as aspirações que estavam presentes na imaginação e nos livros, como a “vontade geral” de Rousseau.

As diferentes ambições revolucionárias geraram também, pela razão de serem mesmo contrárias, diferentes efeitos sobre a prática política nos Estados Unidos e na França, um deles sendo a lógica separação, um “divórcio” (DUNN, 1999, p. 19) entre o que americanos e franceses pensavam sobre *revolução*, mas não só, pois o próprio sentido de *revolução* foi transformado na era moderna.

Se, de um lado, os americanos realizaram uma *revolução* desejosos de restaurar direitos antigos e de reclamá-los dentro da ordem legal e jurídica sob a qual viveram no regime colonial, e seu efeito foi instaurar uma ordem política republicana, “prescindindo da violência e com o auxílio de uma Constituição”, que “durou pelo menos até os dias de hoje” (ARENDR, 2011a, p. 185), de outro lado, os franceses, que não almejaram, de início, a derrubada do Antigo Regime (TOCQUEVILLE apud ARENDR, 2011b, p. 75), inauguraram uma nova maneira de conduzir a *revolução*, seja pela introdução das novas ideias “ilustradas” para a reforma da administração pública, com a participação direta dos intelectuais, originalmente alijados da participação política, seja pelos esforços em prol da introdução de uma “política do impossível”, como a qualificaria Tocqueville, que, buscando a “abolição sistemática de todas as leis e costumes do país”, causaria “uma das mais perigosas revoluções que já ocorreram no mundo” (apud DUNN, 1999, p. 35).

Acontece, no entanto, uma diferença quanto ao tratamento e à atenção dados aos legados revolucionários francês e americano, e também à consideração sobre o conceito de *revolução*, pois

Foi a Revolução Francesa, e não a americana, que incendiou o mundo e, portanto, foi a partir do curso dela, e não do curso dos eventos na América nem das ações dos Pais Fundadores, que nosso uso atual do termo “revolução” recebeu suas conotações e implicações em todo o mundo, inclusive nos Estados Unidos (ARENDR, 2011b, p. 88).

O predomínio da narrativa e do papel da Revolução Francesa na historiografia e sua repercussão universal e duradoura provocou, inevitavelmente, a tendência em “interpretar a Revolução Americana à luz da Revolução Francesa”, apesar da distância que houve entre as duas em termos políticos ou conceituais, e a “criticar a primeira por não ter seguido as lições da segunda” – enquanto a Revolução Francesa “acabou em desastre, [mas] adquiriu foros de história mundial”, a Revolução Americana, “um sucesso tão triunfal” em seus efeitos, “se manteve como um acontecimento de importância praticamente apenas local” (ARENDDT, 2011a, p. 88).

Essa inversão se deve, sobretudo, à “falta de memória” americana em criar condições para continuar a tradição do pensamento político desenvolvido no período anterior e concomitante à Revolução após seu término (ARENDDT, 2011a, p. 280), que teve como contraponto lógico a “falha do pensamento e da lembrança” em ressaltar e, assim, conservar o “espírito revolucionário” americano (ARENDDT, 2011a, p. 281) tal como foi defendido durante o período Revolução, da elaboração da Constituição e da criação das instituições.

A substituição da interpretação da Revolução Americana “à luz da Revolução Francesa” é decorrência muito da “omissão” (ARENDDT, 2011a, p. 280) da alusão dos americanos à Revolução que ocorreu em seu país *enquanto revolução*, mas distinta do movimento revolucionário francês. Essa alusão comprovaria que não somente os objetivos e as aspirações das duas revoluções passariam a ser completamente distintos com o tempo, mas, igualmente, seus efeitos e consequências, imediatos ou não, comprovariam as oposições nos dois paradigmas.

Considerações Finais

A partir da constatação das diferenças existentes entre as duas tradições revolucionárias, pode-se dizer que, após a Revolução Americana, “a elaboração de uma Constituição jamais voltou a ser entendida como a mais nobre e suprema de todas as tarefas revolucionárias” (ARENDDT, 2011b, p. 208) e um “governo constitucional” que fosse delas decorrente “teve a tendência de ser varrido pelo próprio movimento revolucionário que o levara ao poder” (ARENDDT, 2011b, p. 208-209).

Não se quer falar, com isso, que a Revolução Americana, essencialmente “conservadora” como alguns a consideram⁷, não tenha sido bem-sucedida em promover mudanças estruturais que transformaram, radicalmente, a vida dos cidadãos americanos ou a sua organização político-social. Esse é o argumento, por exemplo, do historiador Gordon S. Wood, que, entre outros pontos, afirma sobre a Revolução Americana, que “Foi tão radical e social quanto qualquer revolução na história, mas foi radical e social em um sentido muito específico do século XVIII” (WOOD, 1992, p. 5):

A Revolução [Americana] não somente mudou radicalmente as relações pessoais e sociais entre as pessoas, incluindo a posição das mulheres, mas também destruiu a aristocracia tal como ela foi entendida no mundo ocidental por, pelo menos, dois milênios. [...] A Revolução não só eliminou a monarquia e criou repúblicas; ela, na verdade, reconstituiu o que os americanos entendem por poder público e estatal e suscitou uma espécie inteiramente nova de política popular e um novo tipo de servidor público. [...] E o mais importante, ela fez com que os interesses e a prosperidade do povo – a sua busca pela felicidade – fossem o objetivo da sociedade e do governo (WOOD, 1992, p. 7-8).

Ainda assim, aqui, cabe concluir, então, que, apesar de serem, na Revolução Americana, as consequências muito mais profundas e sérias do que se pode imaginar – ou seja, elas, de fato, consistem em modificações das relações sociais e da própria definição de sociedade nos Estados Unidos –, as preocupações dos revolucionários americanos durante o evento chamado *revolução* foram muito mais no sentido de “[se comprometer] com a fundação da liberdade e o estabelecimento de instituições duradouras” (ARENDDT, 2011b, p. 131) do que libertar o povo da

7 O filósofo político e historiador Russell Kirk (1918-1994), por exemplo, afirmou que “a Revolução americana, substancialmente, foi uma reação conservadora, dentro da tradição política inglesa [...]” (KIRK, 2001, p. 6).

necessidade, do sofrimento e da miséria, característica da Revolução Francesa que contribuiu, ao fim e ao cabo, para a radicalização e “para desencadear um turbilhão de violência igualmente ilimitada” (ARENDE, 2011b, p. 131) naquele país.

O anseio por “mudar a natureza humana” (ROUSSEAU, 1973, p. 63), como indica a expressão de Rousseau, deixa claro um consenso de que os fundamentos da Revolução Francesa existiram com o intuito de promover “uma revolução moral, uma revolução total, uma revolução do sentimento e da sensibilidade que penetrasse em todo aspecto da vida” e não uma simples “uma revolução política”, como teria sido a Americana (HIMMELFARB, 2005, p. 90-91). Tais pretensões – que se encontram resumidas, com frequência, nas alusões extremistas das frases de efeito revolucionárias, como o desejo de Diderot de “enforcar o último rei com as tripas do último padre” (apud HIMMELFARB, 2005, p. 18), isto é, o extermínio da tradição religiosa e da tradição monárquico-aristocrática de uma só vez por meio de um processo revolucionário violento – apontam para mudanças que não são de natureza estritamente política nem estão restritas ao ambiente legal ou jurídico da organização do Estado ou mesmo não constituem a vontade de reformar a partir de experiência prévia, como parece ser o caso do ambiente americano.

Ironicamente, a Revolução Francesa, cujo propósito era solapar a autoridade real e a tirania aristocrática em nome do povo e de princípios ideológicos e, para isso, provocou violência, perseguição e, até mesmo, um regicídio, acabou por criar efeitos adversos, como a contínua instabilidade política, com a ascensão de Napoleão ou mesmo a futura Restauração, o retorno do rei à chefia de Estado, enquanto a Revolução Americana de 1776, vista, até hoje, sob certa orientação historiográfica, como conservadora, deu início à maior transformação de que se tem notícia nas sociedades modernas, algo que pode ser sintetizado pela percepção arguta de Tocqueville, que afirmou serem duas as “coisas [que] são surpreendentes nos Estados Unidos: a grande mobilidade na maioria das ações humanas e a singular invariabilidade de certos princípios. Os homens se agitam constantemente, [mas] a mente humana parece quase imóvel” (TOCQUEVILLE, 2010, p. 1142).

Referências

ARENDE, Hannah. **Entre o passado e o futuro**. São Paulo: Perspectiva, 2011a.

ARENDE, Hannah. **Sobre a Revolução**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011b.

BAILYN, Bernard. **The ideological origins of the American Revolution**. Cambridge: Harvard University Press, 1982. 16th printing.

BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. **Dicionário de política I**. trad. Carmen C. Varriale et al. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998. 1ª ed. Vol. 1. 674 p. (total: 1.330 p.) Vários Colaboradores. Obra em 2v.

BRINTON, Crane. **The Anatomy of Revolution**. New York: Vintage Books, 1965.

BURKE, Edmund. **Select Works of Edmund Burke**. A New Imprint of the Payne Edition. Foreword and Biographical Note by Francis Canavan. Indianapolis: Liberty Fund, 1999. Vol 2. Disponível em: . Acesso em: 24 de jan de 2015.

CARLYLE, Thomas. The French Revolution. p. 200. In: **Centenary Edition of the Works of Thomas Carlyle in Thirty Volumes**. 1837. Acesso em: 16 out 2020. Disponível em: <https://books.google.com.br/books?id=DflsAAAAYAAJ&printsec=frontcover&hl=pt-BR&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false>.

DUNN, Susan. **Sister revolutions: French lightning, American light**. New York: Faber and Faber, 1999.

GARRARD, Graeme. **Rousseau's Counter-Enlightenment: A Republican Critique of the Philosophes**.

New York: SUNY Press, 2003.

HIMMELFARB, Gertrude. **The roads to modernity: the British. French and American Enlightenments.** New York: Vintage Books, 2005.

KIRK, Russell. **The roots of American order.** 3rd ed. Washington D. C.: Regnery Gateway, 1992. 3rd. ed.

KIRK, Russell. **Rights and duties: reflections on our conservative constitution.** Dallas: Spence Pub. Company, 1997.

KIRK, Russell. **The conservative mind: from Burke to Eliot.** Washington D. C.: Regnery Publishing, Inc, 2001. 7th ver. ed.

JOHNSON, Alison. **Louis XVI and the French revolution.** McFarland, 2013. p. 71. Acesso em: 16 out 2020. Disponível em: < <https://books.google.com.br/books?id=ngOeqBO7n88C&printsec=frontcover&hl=pt-BR#v=onepage&q&f=false>>.

PRALL, Stuart. E. **The bloodless revolution: England, 1688.** University of Wisconsin Press, 1985.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. Do contrato social. In: **Os pensadores.** São Paulo: Abril Cultural, 1973.

TOCQUEVILLE, Alexis de. **Democracy in America: Historical-Critical Edition of De la démocratie en Amérique.** Ed. Eduardo Nolla, translated from the French by James T. Schleifer. A Bilingual French-English edition. Indianapolis: Liberty Fund, 2010. 4 vols.

WOOD, Gordon. S. **The Radicalism of the American Revolution.** New York, A. A. Knopf, 1992.

Recebido em 30 de abril de 2022.

Aceito em 16 de maio de 2023.