

## VIOLÊNCIA E REVOLUÇÃO EM HANNAH ARENDT: NOTAS PRELIMINARES SOBRE A ABRANGÊNCIA DE UMA TEORIA DA AÇÃO

Uilder do Espírito Santo Celestino<sup>2</sup>

**Resumo:** O presente artigo apresenta as categorias arendtianas de “violência” e “revolução” relacionadas com sua teoria da ação humana e investiga a abrangência dessas categorias. Para alcançar este objetivo, desenvolvemos um método de leitura e investigação denominado “nos passos de Hannah Arendt”, constituído a partir de três características pertencentes à pensadora: 1) que a teoria da ação humana e um de seus desdobramentos, a teoria política, prevalecem sobre a filosofia; 2) que o pensamento arendtiano pretende ser livre da tradição ocidental, mas isto não significou inverter a tradição, cunhar outra tradição ou reduzir a tradição a nada. Tratava-se do “pensar sem corrimão” (*Denken ohne Geländer*), quando as “grades” compõem a imagem da tradição junto com a tentativa de expressar formas livres da tradição e; 3) que tal escritura é o elemento que permite entender a experiência da autora como uma experiência de pensamento. Ao afirmar a abrangência da teoria, admitimos uma possibilidade de desterritorialização, mas mantemos o esforço de apresentá-la em seu território vislumbrando o efeito utópico próprio da desterritorialização, o qual já se encontra iniciado na crítica de Habermas (2011) acerca do poder em Hannah Arendt.

**Palavras-chave:** Violência. Revolução. Teoria da ação. Hannah Arendt.

**Abstract:** This article presents Arendt's categories of "violence" and "revolution" related to his theory of human action and investigates the scope of these categories. To achieve this objective, we developed a reading and investigation method called "in the footsteps of Hannah Arendt", based on three characteristics belonging to the thinker: 1) that the theory of human action and one of its developments, political theory, prevail about philosophy; 2) that Arendt's thought intends to be free from Western tradition, but this did not mean inverting tradition, coining another tradition or reducing tradition to nothing. It was about "thinking without a banister" (*Denken ohne Geländer*), when the "banisters" compose the image of tradition together with the attempt to express free forms of tradition and; 3) that such writing

---

<sup>2</sup> Licenciado em história e filosofia, mestre em sociologia, doutorando em filosofia pela Universidade Federal de Sergipe (UFS).

is the element that allows us to understand the author's experience as an experience of thought. By affirming the comprehensiveness of this theory, we admit a possibility of deterritorialization, but we maintain the effort to present it in its territory, envisioning the utopian effect of deterritorialization, which is already initiated in Habermas' critique of power in Hannah Arendt.

**Keywords:** Violence. Revolution. Action theory. Hannah Arendt.

## INTRODUÇÃO

O estatuto do texto de Hannah Arendt não é consensual entre comentadores, que gravitam entre texto filosófico, de filosofia política ou de teoria política (DUARTE, 2000; CORREIA, 2002; CORREIA, 2014; LAFER, 2018; AMIEL, 2001; AGUIAR, 2009). Em razão deste fato, lançamos uma proposta sobre como ler Hannah Arendt mediante três atitudes investigativas. A primeira delas, a partir de três características pertencentes à pensadora, seguindo os próprios passos de Hannah Arendt como método de leitura, sumariadas a seguir: 1) Considerando que a teoria da ação humana e um de seus desdobramentos, a teoria política, prevalecem sobre a filosofia; 2) que o pensamento arendtiano pretende ser livre da tradição ocidental (não se trata de inverter a tradição, de cunhar outra tradição, também não é reduzir a tradição a nada). Trata-se do “pensar sem corrimão” (*Denken ohne Geländer*), quando o “corrimão” ou as “grades” compõem a imagem da presença da tradição em seu pensamento junto com a tentativa de expressar formas livres da tradição e; 3) que a escritura (o texto) entregue por Hannah Arendt é o elemento que permite compreender/entender a experiência da autora como uma experiência do pensamento. Assim, admitimos uma possibilidade de consistência do pensamento/texto de Hannah Arendt, mas que não está fechado em si mesmo já que admite consultar a experiência como verdade factual e pensar sobre ela, assim como também pretendeu, embora não executando plenamente, não estar preso à tradição do pensamento ocidental. Não se trata da endoconsistência esperada em textos filosóficos, pois suas categorias não são conceitos ou “expressados” filosóficos como entidades, *hecceidades* (DELEUZE; GUATTARI, 2010; p. 29). Mas, há uma busca por consistência externa, o que poderíamos chamar de um “expressado da experiência” se considerarmos a experiência desta autora como decorrente do pensamento sobre a ação humana na vida.

### **Sobre a escrita da experiência do pensamento**

A escritura deste pensamento pretendeu corresponder à fase final de entender a experiência do pensamento, sendo esta experiência não a própria *hecceidade* dos filósofos, mas decorrência do pensar sobre a ação humana. Tal distinção é integrante do texto de Arendt em diversos momentos (ARENDR, 2016a [1958]; 2008 [1930-54]; 2019 [1978], 2012 [1949], 2018 [1953-1975], mas destaco um ponto central nesta reflexão, a análise do julgamento e morte de Sócrates no artigo Filosofia e Política (ARENDR, 1993, p. 91), fruto da conferência “*The problem of action and thought after the French Revolution*” [1954]<sup>3</sup>. Para Hannah Arendt, após o episódio antigo, filosofia e política haviam se separado completamente: “a *pólis* não acreditou em Sócrates, exigindo que admitisse ser, como todos os *sophoi*, [*σοφοι*, homem sábio] um inútil do ponto de vista político. Mas, como filósofo, ele realmente nada tinha a ensinar a seus concidadãos” (ARENDR, 1993, p. 94-95). Diante desta realidade, Hannah Arendt optou por buscar entender o político no interior da ação humana e, para este caso temático, as experiências que foram categorizadas como ações violentas e do tesouro perdido das revoluções, a partir dos quais é possível expor abrangência desta teoria da ação.

A segunda atitude investigativa consiste na exposição da abrangência das categorias de violência e revolução em sua teoria da ação, considerando a produção mobilizada por Hannah Arendt na sequência do desenvolvimento lógico da escrita deste pensamento e, neste sentido, devo chamar a atenção para o fato de que este pensamento investigado não contribuiu com quaisquer teses a respeito do fim da história, mas o contrário, seu texto se integra à tentativa de contar o passado na sequência do que já se fez nas tradições antiga, grega e romana, e moderna, após o projeto anunciado e empreendido por Giambattista Vico, seguido por Hegel e demais modernos. O pensamento investigado permite tal avanço em virtude da própria definição de história, expressada, do ponto de vista moderno, como o conjunto das ações humanas no tempo, seja ele sob o aspecto político ou cobrindo as demais dimensões da vida. Para Hannah Arendt, a escrita das ações humanas iniciou dotada da imparcialidade homérica junto com a objetividade de Tucídides, procedimentos que teriam sido obscurecidos com as investidas modernas de contar o passado e explicar a realidade a partir das teorias modernas (ARENDR, 2016b, p. 81-2).

---

<sup>3</sup> O problema da ação e do pensamento após a Revolução Francesa.

Em sua perspectiva, a modernidade produziu uma escrita do passado marcada por subjetividades o que teria alcançado não somente toda a tradição da história após o processo de secularização, mas também todas as ciências sociais modernas e as teorias políticas na modernidade, a partir do que se supõe não se excluir a escrita de seu próprio pensamento. O que se sustenta como diferencial na escrita das ações humanas e da história que estamos investigando em Hannah Arendt em relação às demais escritas modernas seria uma espécie de consciência em relação a esses limites, tal consciência que não estaria sendo alcançada nos padrões das histórias e sociologias modernas, bem como nos significados perseguidos pelas modernas filosofias. Procurando se diferenciar destes modernos, Hannah Arendt considerou que, em determinadas escritas e na ação sobre a “realidade”, “tudo foi possível”:

Contudo, o que está realmente solapando toda a moderna noção de que o significado está contido no processo como um todo, do qual a ocorrência particular deriva sua inteligibilidade, é que não somente podemos provar isso, no sentido de uma dedução coerente, como podemos tomar praticamente qualquer hipótese e *agir* sobre ela, com uma sequência de resultados na realidade que não apenas fazem sentido, mas *funcionam*. Isso significa de modo absolutamente literal, que tudo é possível não somente no âmbito das ideias, mas no campo próprio da realidade (ARENDR, 2016b, p. 123, grifos da autora).

Diante das teorias modernas sobre a história e das ciências sociais que, segundo Hannah Arendt, prenderam-se demasiadamente na busca da captação de padrões e funções, a maneira de buscar um distanciamento desta modernidade a fez produzir tal consciência, presente na citação anterior, segundo a qual nós podemos *agir* sobre quaisquer hipóteses para fazê-las “funcionar” tanto no aspecto da lógica como até no âmbito da realidade. Seus argumentos, não apontam para qualquer “fim da história”, mas para “tudo ser possível” tanto na teoria quanto na história. É lógico que tal afirmação não poderia ser tomada em extenso por ela própria, dizer que “tudo é possível” se torna mais provável no campo das ideias, e em parte da realização das ideias, tanto que, posteriormente, acerca das dificuldades decorrentes da tentativa de captação da própria realidade, Hannah Arendt oscilou para outro extremo: “A realidade é diferente da totalidade dos fatos e ocorrências e mais que esta totalidade, a qual, de qualquer modo, é inaverigável” (ARENDR, 2016b, p. 323).

A “realidade”, vista necessariamente como inaverigável, foi afirmação complementar da ideia do “tudo é possível” no plano desta mesma realidade (não adianta afirmar que tudo é possível se não podemos averiguar tal afirmação junto à realidade). Mas, não se descarta “tudo ser possível” no plano das ideias bem como a possibilidade de existirem ideias trabalhadas para o real passando a “funcionar” não apenas logicamente, mas também no

universo das ações humanas e da história. Seguindo a reflexão arendtiana, é possível descolar a “realidade” da “totalidade dos fatos e ocorrências”, assim ficando, a escrita da história e as teorias das ciências políticas e sociais, encarregadas de trabalharem em torno de “fatos”, “ocorrências” e, no máximo, com a “totalidade dos fatos” (totalidade que sabemos ser igualmente impossível de se alcançar) para se narrar algo posteriormente, isto é, contar alguma história.

Desse modo, em Hannah Arendt, nenhuma história escrita e nenhuma teoria política ou social estaria decretando o que poderíamos chamar de “realidade”, apesar de a sequência e o fluxo da história serem “contingências” e, portanto, realidades inaveriguáveis. Mas, conforme complementou: “aquele que diz o que é – [λέγει τα ἔοντα] – sempre narra uma história, e nessa história os fatos particulares perdem sua contingência e adquirem um sentido humanamente compreensível” (ARENDDT, 2016b, p. 323). Essa realidade como contingência finalmente compreendida não é conclusão acerca do fim da história, no máximo seria a possibilidade de uma averiguação da história conduzida ao menos com desconfiança, uma máxima válida inclusive para tudo o que foi pensado e escrito por Hannah Arendt. Mas, sua conclusão consistiu em dizer que, apesar da certeza de que a escrita (ou a história) trabalhar nos sentidos diversos das contingências, estamos diante de “estórias” que podem e devem ser reescritas, enquanto o processo vivido das ações humanas no tempo não se esvai. Assim, a terceira atitude investigativa de nosso método acerca desses textos estará nos conduzindo ao percurso, não de reescrever a história, mas de rever o que ficou escrito por Hannah Arendt naquilo que se pode reafirmar ou contrapor a sua experiência de pensamento.

### **Outras experiências de leitura e suas diferenças**

Apesar de uma proximidade temática, não há similitude entre as três atitudes deste método para leitura e investigação com o trabalho produzido anteriormente por Valle (2005), cujas diferenças são necessárias de se apontar. Entendemos que a professora da Unesp, Campos Araraquara, seguiu um caminho importante com a leitura e a exposição dos argumentos de Hannah Arendt sobre o tema cunhado com a expressão “violência revolucionária”, seguida de uma contraposição com as teses de Herbert Marcuse acerca do mesmo tema. Em seu trabalho, expôs as “raízes” do pensamento arendtiano com a influência de Alexis de Tocqueville e outros autores sobre as explicações do processo “americano”,

seguido de um exercício de “polarizações” demonstrando a maneira como Hannah Arendt negou a leitura hegeliano-marxista das revoluções bem como repudiou a “violência revolucionária” nos anos de 1960 nos Estados Unidos. Naquela investigação, ao que foi chamado de “raízes”, consideramos como algo incerto que participa de uma concepção maior do pensamento arendtiano, ligado ao tema da abrangência da teoria da ação. Assim, diferenciando-se de Valle (2005), estamos demonstrando pontos de abrangência do pensamento de Hannah Arendt, de fato uma teórica das “origens”, mas traduzida por Valle (2005) a partir de “raízes”, para dizer sobre as fontes selecionadas por ela (as raízes de seu pensamento), assim escrevendo sobre violência e revolução. Neste processo, Valle (2005) deixou de captar divergências entre o pensamento de Hannah Arendt com suas próprias “raízes”, a exemplo da leitura de Alexis de Tocqueville (2017; 2011) acerca da revolução francesa, conforme posteriormente tratado por Chaves (2022).

Por isso, nossa atitude de leitura e investigação não investe na identificação das “raízes” (fontes de autoridade que não deram a última palavra sobre os assuntos, sempre a cargo da reflexão arendtiana), mas encontra parte de sua equivalência no expressado pelo teórico da ação comunicativa, que classificou a escrita e o pensamento arendtiano como pretendendo, no âmbito da teoria da ação, promover uma renovação do conceito aristotélico de *práxis* (HABERMAS, 2001, p. 104), provocando diferenças conceituais (outras categorias). Nossa leitura compreende tais “diferenças” a partir do próprio expressado por Hannah Arendt, ao adotar um modelo como tentativa de superação de autores modernos, bem como pretendeu superar, no sentido “do pensar livre”, os limites de sua própria tradição, tal como estabelecida pelos modernos. Assim, o “pensar sem corrimão”, não guarda relação com a noção de “raízes” nem com o de “diferenças conceituais”, porque o resultado deste pensamento é sempre outro, sendo razoável, por vezes, a contestação da maneira como um pensamento original foi apropriado, interpretado ou resumido às tentativas de superação de teóricos. Mas, apesar destes esforços de diferenciação conceitual da autora em relação ao pensamento antigo, para Habermas, Hannah Arendt “permanece vinculada à constelação histórica e conceitual do pensamento aristotélico” (HABERMAS, 2001, p. 104) repetindo, segundo ele, alguns limites da teoria clássica, pagando o preço de:

- a) excluir da esfera política todos os elementos estratégicos, definindo-os como violência; b) de isolar a política dos contextos econômicos e sociais em que está embutida através do sistema administrativo; c) de não poder compreender as manifestações da violência estrutural (HABERMAS, 2001, p. 110-1).

O vínculo citado por Habermas (2001) do pensamento de Hannah Arendt com a teoria clássica, por não dar respostas às problemáticas apontadas na citação anterior, isto é, limitando-se em definir elementos estratégicos como violência, isolando a política das questões sociais e não compreendendo a violência estrutural, é ponto central da terceira atitude de nosso método de leitura e investigação, considerando as categorias “violência e “revolução”, todavia demonstrando a abrangência destas categorias na teoria da ação pensada por Hannah Arendt. Este movimento, torna-se possível a exposição do pensamento da autora conforme iniciado por Habermas (2001), mas que não se encerra nele, e que resumamos a partir da crítica advinda de três territórios investigativos: 1) em vista de autores mobilizados por Hannah Arendt em suas construções teóricas e explicativas, o que significa rever o texto arendtiano refletindo sobre a sua visão de violência e revolução; 2) em vista de autores contemporâneos, por ela citados, que expressaram idêntica preocupação com a violência e a revolução, tendo como palco a mesma conjuntura histórico-social da autora e; 3) em vista de autores que avançaram na articulação do tema da violência e revolução, seja com críticas históricas ou das categorias expostas, posteriores aos escritos de Hannah Arendt. Em artigo analítico, Correia (2014) situou as contradições desta publicação de Habermas, uma *laudatio* com apropriações feitas ao pensamento de Hannah Arendt até então não publicadas enquanto a pensadora estava em vida e plena atividade. Após o passamento, algum entusiasmo foi convertido em distanciamento, o que nos indica algum desentendimento por parte de Jürgen Habermas ao problema do poder em Hannah Arendt que “[...] está correto, portanto, quando começa a concluir seu texto afirmando que ‘na base do poder está o contrato [...]’ mas incompreende inteiramente a natureza deste contrato quando afirma que Arendt retrocede à tradição do direito natural” (CORREIA, 2014, p. 172).

### **Dando corpo ao possível: delimitando a leitura e investigação**

Diante do quadro referencial dessas três atitudes investigativas, nosso esforço final será sempre o de uma síntese como crítica desterritorializada, recolocando a teoria da ação de maneira mais abrangente, conforme o exame das duas categorias aqui centralizadas. Não se trata de um debate entre esses três territórios distintos, o que não faremos, tal como alertado por Deleuze e Guattari (2010) ao expor o procedimento da crítica:

Criticar é somente constatar que um conceito se esvanece, perde seus componentes ou adquire outros novos que os transformam, quando é mergulhado em um novo

meio. Mas aqueles que criticam sem criar, aqueles que se contentam em defender o que se esvaneceu sem saber dar-lhes forças para retomar à vida, eles são a chaga da filosofia. São animados pelo ressentimento, todos esses discutidores, esses comunicadores. Eles não falam senão deles mesmos, confrontando generalidades vazias. A filosofia tem horror a discussões. Ela tem mais que fazer. O debate lhe é insuportável... (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 37-8).

Conforme expressaram, o debate, sendo possível no máximo somente entre amigos (tal como conseguiu fazer Sócrates em meio à sociabilidade grega, transformando os conceitos num monólogo), também não faz parte de nosso interesse nestas páginas. Não estaremos debatendo convergências e divergências no âmbito da diferença, não há espaço para assumir um ou outro ponto de vista de “discutidores”, “debatedores” ou “comunicadores” confrontando generalidades numa consequência com a aposta pelo fim da dialética. Não se trata desta discussão. Mas, antes, trata-se do procedimento inicialmente descrito de leitura, que pode promover a crítica a tudo o que se desvanece para criar outra coisa como o resultado da crítica, percurso cuja impossibilidade é tamanha no campo da dialética negativa ao ponto de ser nomeado por Vladimir Safatle (2020) com a expressão “dar corpo ao impossível”. Nesta revisão, ele declarou espécies de incompletudes ao pensamento francês e apontou para os problemas da dialética, em seguida lançando responsabilidades: “Seus esquemas conceituais [da dialética] nunca poderiam garantir uma verdadeira perspectiva materialista, com suas forças, contingências, fluxos e intensidades. Tais críticas não devem ser simplesmente desqualificadas, mas devem ser respondidas” (SAFATLE, 2020, p. 31). O esforço, por ele conduzido a partir da dialética de Theodor Adorno, mostrou-se como uma impossibilidade a um tipo de resposta para essa crítica da dialética pela filosofia, algo apontado pelos próprios autores:

A filosofia leva ao absoluto a desterritorialização relativa do capital, ela o faz passar sobre o plano de imanência como movimento do infinito e o suprime enquanto limite interior, voltando-o contra si, *para chama-lo a uma nova terra, a um novo povo*. Mas assim ela atinge a forma não proposicional do conceito em que se aniquilam a comunicação, a troca, o consenso e a opinião. Está pois mais próximo daquilo que Adorno chamava de “dialética negativa” e do que a escola de Frankfurt designava como “utopia”. Com efeito *é a utopia que faz a junção da filosofia com sua época*, capitalismo europeu, mas já também cidade grega. É sempre com a utopia que a filosofia se torna política, e leva ao mais alto ponto a crítica de sua época. A utopia não se separa do movimento infinito: ela designa etimologicamente a desterritorialização absoluta, mas sempre no ponto crítico em que esta se conecta com o meio relativo presente e, sobretudo, com as forças abafadas deste meio (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 120, grifos do autor).

Segundo Deleuze e Guattari (2010), a chamada escola de Frankfurt conduziu procedimento crítico com o conceito de utopia, apesar de não ter sido capaz de fazer a “junção

da filosofia com sua [nossa] época” provavelmente por estar muito mais preocupada com o tema anterior e mais urgente da “desterritorialização relativa do capital”. Em todo caso, Safatle (2020) compreendeu que Deleuze e Guattari, ao mencionarem a “dialética negativa” de Theodor Adorno (nesta passagem que transcrevemos do livro-chave “O que é a filosofia?”), o fizeram sem tirar disso maiores consequências (SAFATLE, 2020, p. 222). Lembrou que há um projeto, ao menos na obra “Diferença e Repetição”, de um “anti-hegelianismo generalizado” (SAFATLE, 2020, p. 221), assumido por Deleuze quando “a diferença e a repetição tomaram o lugar do idêntico e do negativo, da identidade e da contradição na medida em que se continua a subordiná-la ao idêntico” (DELEUZE, 2020, p. 13). Necessário dizer que esse percurso deleuziano específico de crítica pela diferença não corresponde com nosso interesse investigativo, mas, no lugar do debate ou da crítica pela diferença, nosso método de leitura e investigação, em todos os seus momentos e atitudes, admite a possibilidade da desterritorialização, isto é, não se prende às determinações dos textos analisados, mas apresenta-os em seus territórios, porém vislumbrando o *efeito utópico* próprio da desterritorialização, o qual já se encontra iniciado, mas não encerrado, na crítica de Habermas (2011) acerca do poder em Hannah Arendt. Assim, nosso problema de leitura e investigação pode ser enunciado da seguinte maneira: violência e revolução, como categorias arendtianas, estão relacionadas com uma teoria da ação humana. Deve-se investigar a abrangência dessas categorias. Ora, neste pensamento, as ações humanas podem ocorrer segundo duas perspectivas, da *vita activa* e da *vita contemplativa*. A questão central consiste, portanto, em saber como violência e revolução relacionam-se com *vita activa* e *vita contemplativa*, correspondendo a uma maior abrangência de ambas. Manifestações concretas, gravadas na história, a respeito dos temas da violência e da revolução foram explicadas neste pensamento mediante as distinções promovidas pelo pensamento arendtiano, distinções essas que aqui estão sendo consideradas como categorias.<sup>4</sup>

As justificativas desta leitura e investigação estão integradas com as condições específicas dos momentos históricos em que elas foram formuladas por Hannah Arendt, razão

---

<sup>4</sup> Empregamos o termo categoria conforme definição de Nicola Abbagnano: “Em geral, qualquer noção que sirva como regra para a investigação ou para sua expressão linguística em qualquer campo” (ABBAGNANO, 2007, p. 121 [versão online]). Em alguns momentos, todavia, empregaremos a variação categorial, neste caso “[que] concerne às categorias ou se refere às categorias, portanto diferente de categórico, que significa certa espécie de juízos” (ABBAGNANO, 2007, p. 124 [versão online]). Com isso, não desconsideramos a influência do “imperativo categórico” kantiano no pensamento de Hannah Arendt, mas queremos definir “categoria” como expressão linguística de alguma coisa, neste caso, mais de um pensamento que de uma realidade.

pela qual a investigação insere-se na área de concentração da história da filosofia na medida em que marcos da história da filosofia estão presentes na escrita deste pensamento. A primeira fase se deu sob a influência do pensamento de Karl Marx e pelo interesse sobre um tipo de marxismo, ainda que tais interesses sejam, em momentos, para negá-los. Sobre essa situação, destacou Anne Amiel: “Ora, todo o conjunto de obras (*A condição humana*, *Crise da Cultura* [Entre o passado e o futuro, na edição brasileira], *Sobre a Revolução*) brotaram do livro projetado em 1952 e nunca escrito, que visava compensar o desequilíbrio de *As origens...* entre estudos do nazismo e o do estalinismo” (AMIEL, 2001, p 27). E, sob outras palavras:

Portanto, há uma continuidade das preocupações arendtianas e do tipo de abordagem, e podem subscrever-se as teses de B. Crick (a continuidade e a coerência dos textos de Arendt são patentes, porque: “se os seus livros forem lidos como se cada um tomasse a seu cargo um tema que emerge de *As Origens do Totalitarismo* (sic), mas é deixado não resolvido ou insuficientemente clarificado nessa obra, então vemos os seus escritos numa perspectiva verdadeira e constituindo uma totalidade”) e mais ainda a tese M. Canovan sublinhando que: “Virtualmente todo o programa [*agenda*] do pensamento político de Arendt provém de suas reflexões sobre as catástrofes do meio deste século”, fato que por vezes é reconhecido, mas é muito pouco explorado, e que indica correlativamente que a focalização sobre *A condição Humana* é causa de desorientação (AMIEL, 2001, p. 21, grifos da autora).

O tema da revolução se fez presente no *corpus* da obra investigada por razões quase inevitáveis, relativamente ao momento em que foram escritos. Embora a lógica desta continuidade não seja extensiva à totalidade da produção, a leitura continuada e íntegra dos primeiros livros citados, de “Origens do totalitarismo” até “Sobre a revolução”, demonstra a coerência de se entender estes textos como retomadas. É desta fase a produção de “Entre o Passado e o Futuro”, bem como do livro não publicado “Karl Marx e a tradição do pensamento político ocidental” que, hoje sabemos, integrou parte da ideia geral lançada “Elementos totalitários no marxismo”. Mas o trabalho da pesquisadora francesa Anne Amiel considera que a grande obra de escrita nos Estados Unidos, “Origens do totalitarismo” “[...] é em grande parte informada pelos trabalhos de Marx e de Rosa Luxemburgo” (AMIEL, 2001, p. 119).<sup>5</sup> Se, por um lado, estamos convencidos desta regularidade entre os primeiros textos

---

<sup>5</sup> Neste trabalho, Anne Amiel (2001) destacou que, embora o estatuto do texto arendtiano seja algo ainda indeterminado, mas é possível recorrer ao próprio texto de Arendt a fim de entender o que ele não é. Sobre os comentadores que entendem seu texto como de filosofia política, apontou: “*Arendt questiona constantemente a própria possibilidade de uma filosofia política, é um dos pontos centrais do seu pensamento, um problema que percorre toda a sua obra. Correlativamente, o próprio estatuto dos seus escritos permanece indeterminado*” (AMIEL, 2001, p. 16). Em outro momento, acrescentou: “*Procurar uma obra de filosofia em A vida do Espírito é expor-se a um cruel desapontamento, procurar em A Condição... uma exposição de uma filosofia política é um contra-senso, procurar em Sobre a Revolução uma análise histórica, um erro patente. A Condição explora as condições pré-políticas do político (as atividades humanas, as suas hierarquias variáveis e os domínios que*

publicados nos Estados Unidos, por outro lado, outros autores questionaram até que ponto a crítica histórica voltada para essas publicações às manteriam válidas como painel representativo do passado. É o caso de abordagens críticas aos textos de Hannah Arendt concentrados em temáticas históricas observadas por Eric Hobsbawm (2015 [1965]), para o qual suas incursões históricas são interpretações gerais de processos históricos baseadas em estudos não adequados ao seu próprio método e à matéria que pretende interpretar (HOBSBAWM, 2015, p. 260). Mas, apesar de alertar para o que considerou como equívocos, lembrou de sua “inteligência penetrante” com notável percepção para as motivações e os “mecanismos psicológicos dos indivíduos” tendo a ver com seu estilo de escrita: “[...] isto é, às vezes faz afirmações que, embora particularmente não sejam bem assentados em evidência ou argumentos, impressionam o leitor como verdadeiras e reveladoras. Mas isto é tudo. E não basta” (HOBSBAWM, 2015, p. 267). Mas, já que não há não há uma “raiz” exata para a escrita de Hannah Arendt sobre temas históricos e já que as conclusões conduzidas pela autora divergem de marcos das historiografias por ela consultadas, correspondendo à realização do modelo do “pensar livre da tradição” ou do “pensar sem corrimão”, com todas as consequências de modificações de sentidos que este procedimento pode acarretar, a experiência do pensamento de Hannah Arendt, não na repetição de “raízes” e nas imprecisões apontadas anteriormente por Eric Hobsbawm (2015), pode ser compreendida no nível da superação das contingências, da qual ela considera a história, em forma de narrativa.

### **Considerações finais**

Com estas notas preliminares, assumimos a tarefa de expor o trabalho argumentativo de Hannah Arendt para demonstrar a abrangência das categorias “violência” e “revolução” em sua teoria da ação humana, isto é, a apresentar as categorias de violência e revolução, integradas a sua teoria da ação. Sem perder de vista o conjunto de sua escrita, os dois livros que carregam nos títulos os termos destas duas categorias são, para nós, marcos investigatórios não encerrados neste artigo. O texto “Sobre a revolução” (2011[1963]) veio no esteio da primeira obra, “Origens do totalitarismo”, o mesmo não ocorrendo com “Sobre a violência” (2019[1970]), marcado por outros cenários mais específicos, presenciados por

---

*estão ligados às actividades e às suas modificações), Sobre a Revolução é uma conceptualização (e uma “narração” do tipo de acontecimento e de instituições mais importantes da época moderna” (AMIÉL, 2001, p. 27).*

Hannah Arendt, das lutas anticoloniais dentro e fora dos Estados Unidos após segunda grande guerra. Assim, a sequência lógica deste pensamento sofre, segundo apresentado por Anne Amiel (2001), uma espécie de mudança temática, destacada a partir desses dois cenários. Assim, apresentamos neste artigo, apenas as notas preliminares de nossa leitura de “Sobre a revolução” e “Sobre a violência”, dando continuidade à bibliografia que enxergou a maneira como o tema da violência atravessou toda a obra de Hannah Arendt, constituindo também, esta, a nossa perspectiva de leitura. Ambas as obras possuem cortes teóricos, que são as tensões “guerra/revolução” e violência “dentro/fora” da política. Ou seja, em “Sobre a revolução” a teoria da ação não está voltada para a guerra, mas para as ações “novas”, em uma descrição que promoveu dignidade para a sua categoria “revolução”, exemplificada na história pelo processo de independência das treze colônias que deram origem aos Estados Unidos. Além do episódio “americano”, a dignidade da categoria “revolução” foi conferida aos conselhos espontâneos que sempre surgem em diversos processos revolucionários, partilhando o poder na comunidade, mas que em sua análise acabam sendo sufocados pela ação de partidos ou de governos, fazendo da revolução um tesouro perdido. Já na obra “Sobre a violência”, corte teórico se deu em diferenciar a violência dentro e fora da política, diferenciando “glorificação” de “justificação” da violência. Neste pensamento, a dignidade da categoria “violência” foi conferida às ações violentas justificadas em seu caráter instrumental, enquanto que discursos considerados “glorificadores” da ação violenta foram rechaçados, perdendo sua dignidade política. A obra também promoveu distinções entre as categorias violência de poder, força, vigor e autoridade, até hoje influenciando as teorias sobre as relações de poder. A ação violenta ganhou centralidade nesta obra, mas o princípio da igualdade não foi considerado como critério de justificação da violência, tendo em vista o componente metafísico para o tema da igualdade, isto é, neste pensamento a igualdade somente existe entre os homens perante a Deus, enquanto que as relações humanas são permeadas por diferenças e pela pluralidade entre as pessoas. Com esta aliança na leitura e análise de duas obras, contribuimos na compreensão da abrangência da teoria da ação em Hannah Arendt. Se a obra produzida não é considerada algo sistemática, todavia, há nela um pensamento abrangente, uma tentativa de manutenção de uma coerência explicativa, que vemos ter sido alcançada com o decorrer de sua vida e produção. Com isso, poderíamos voltar ao ponto de partida e afirmar que estaríamos diante de uma filosofia da ação, mas as razões

para a negação da filosofia em seus textos se relacionam com o protagonismo que foi lançado sobre os temas da própria ação, ao ponto desta ação se radicalizar contra a própria filosofia.

### Referências bibliográficas

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia* [versão online]. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense universitária, 2016a.

\_\_\_\_\_. *A dignidade da política: ensaios contemporâneos*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993.

\_\_\_\_\_. *Ação e a busca da felicidade*. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2018.

\_\_\_\_\_. *Compreender: formação, exílio e totalitarismo*: São Paulo: Companhia das letras, 2008.

\_\_\_\_\_. *Entre o passado e o futuro*. São Paulo: Perspectiva, 2016b.

\_\_\_\_\_. *Origens do totalitarismo*. São Paulo: Companhia das letras, 2012.

\_\_\_\_\_. *Homens em tempos sombrios*. São Paulo: Companhia das letras, 2008.

\_\_\_\_\_. *Sobre a revolução*. Trad. Denise Bottmann. São Paulo: Cia das letras, 2011.

\_\_\_\_\_. *Sobre a violência*. 10ª ed. Trad. André Duarte. Rio de Janeiro: civilização brasileira, 2019.

\_\_\_\_\_. *Vida do espírito*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2019.

AGUIAR, Odílio Alves. *Filosofia e ética em Hannah Arendt*. Ijuí: Ed. Unijuí, 2009.

AMIEL, Anne. *A não-filosofia de Hannah Arendt: revolução e julgamento*. Lisboa: Instituto Piaget, 2003.

CHAVES, Rosângela. *O dia de glória chegou: revolução, opinião e liberdade em Tocqueville e Arendt*. São Paulo: Edições 70, 2022.

CORREIA, Adriano. *Hannah Arendt e a modernidade: política, economia e a disputa por uma fronteira*. Rio de Janeiro: Forense universitária, 2014.

CORREIA, Adriano (coord). *Transpondo o abismo: Hannah Arendt entre a filosofia e a política*. Rio de Janeiro: forense universitária, 2002.

\_\_\_\_\_. “Pensar o que estamos fazendo”. In: *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense universitária, 2016.

DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. São Paulo: Paz e Terra, 2020.

- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Felix. *O que é a filosofia?* São Paulo: Editora 34, 2010.
- DUARTE, André. *O pensamento à sobra da ruptura: política e filosofia em Hannah Arendt*. São Paulo: Paz e terra, 2000.
- HABERMAS, Jürgen. O conceito de poder de Hannah Arendt. In: FERNANDES, Florestan (Org.). *Habermas: sociologia (coleção grandes cientistas sociais)*. São Paulo: Ática, 2001.
- HOBBSBAWM, Eric. Hannah Arendt e a revolução. In: *Revolucionários: ensaios contemporâneos*. São Paulo: Paz e Terra, 2015.
- LAFER, Celso. *Hannah Arendt: pensamento, persuasão e poder*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2018.
- SAFATLE, Vladimir. *Dar corpo ao impossível: o sentido da dialética a partir de Theodor Adorno*. Belo Horizonte: autêntica, 2020.
- TOCQUEVILLE, Alexis. *Lembranças de 1848: as jornadas revolucionárias em Paris*. São Paulo: Companhia das letras, 2011.
- \_\_\_\_\_. *O antigo regime e a revolução*. São Paulo: Edipro, 2017.
- VALLE, Maria Ribeiro do. *A violência revolucionária em Hannah Arendt e Hebert Marcuse: raízes e polarizações*. São Paulo: Unesp, 2005.