

## MARX E O PROCESSO REVOLUCIONÁRIO EM HANNAH ARENDT E EM SIMONE WEIL

[MARX AND THE REVOLUTIONARY PROCESS IN HANNAH ARENDT AND SIMONE WEIL]

Eduardo Lucas Alves Rodrigues \*  
Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil

**RESUMO:** Nosso artigo visa apresentar um estudo comparativo entre os pensamentos de Hannah Arendt e Simone Weil a respeito de suas respectivas reflexões sobre o projeto revolucionário de Marx. Para que esse objetivo nos seja alcançável faremos um recorte pontual em uma das obras de cada uma dessas filósofas. Em Hannah Arendt acompanhamos o pensamento da filósofa em seu livro *Sobre a Revolução* (2011),<sup>1x</sup> principalmente, no início do capítulo *A questão Social* (pp. 92-99) e no fim de *A tradição revolucionária e seu tesouro perdido* (pp. 374-390). Em Simone Weil nos dedicaremos ao texto *Reflexões sobre as causas da liberdade e da opressão social* (1996),<sup>2x</sup> principalmente, no capítulo denominado *Crítica ao Marxismo* (pp. 235-251). Com esse recorte demonstraremos separadamente a crítica realizada por cada uma dessas filósofas, destacando as semelhanças e as diferenças de seus pensamentos. Enfim, apresentaremos brevemente as propostas dessas grandes pensadoras para uma verdadeira ‘revolução’ da condição humana, que, de certo modo, estão no âmbito da filosofia de cada uma delas.

**PALAVRAS-CHAVE:** Hannah Arendt; Simone Weil; Revolução; Marx

**ABSTRACT:** Our article aims to present a comparative study on the thoughts of two of the Hannah Arendt and Simone Weil, specifically, about the reflections of this revolutionary project by Marx. In order to achieve this goal, we will make a specific cut in one of the works of each of these philosophers. In Hannah Arendt we will follow the philosopher's thinking, specifically in her book *On Revolution* (1963) in the chapters *The Social Question* and *The Revolutionary Tradition and Its Lost Treasure*. In Simone Weil, we will devote ourselves to the text *De Oppression et Liberté* (1955) mainly in the chapter called *Critique du marxisme*. With this outline, we will demonstrate the differences made by each of these philosophers, highlighting the similarities and differences of such criticisms. Finally, we will briefly present the proposals of these great thinkers for a true ‘revolution’ in the human condition, proposals that, in a way, are within the scope of the philosophy of each one of them.

**KEYWORDS:** Hannah Arendt; Simone Weil; Revolution; Marx

### I. INTRODUÇÃO

É sabido, principalmente entre os estudiosos da filosofia contemporânea, da contribuição dos grandes pensadores do início do séc. XX que formaram o corpo da filosofia crítica e política e, que, desde Marx, reinscreveram, readaptaram e reinventaram o pensamento revolucionário marxista. No entanto, pouco é dito dos

\* *Doutorando Mestre em Filosofia pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), com ênfase em Filosofia Grega e Literatura Clássica. E-mail: filosofia\_edrodrigues@protonmail.com*

grandes pensadores que, se por um lado, tinham contemplado a primazia da obra de Marx, elogiando e reforçando a importância desse pensador, por outro, criticaram com grande primazia intelectual as fragilidades teóricas e práticas do ‘socialismo científico’. Dentre esses que foram os maiores pensadores do século XX destacamos dois deles, Hannah Arendt e Simone Weil, que de modo original refletiram e demonstraram os problemas intrínsecos aos processos revolucionários, mostrando, de acordo com suas próprias filosofias, o que, de fato, seria uma verdadeira ‘revolução’ da condição humana.

Cronologicamente vemos Simone Weil (1909-1943), uma grande pensadora e filósofa francesa que viveu no período entre guerras e que desenvolveu seu pensamento filosófico no interior de diversas áreas da filosofia: entre eles se pode destacar suas longas reflexões sobre o pensamento científico de Copérnico e Descartes, suas análises sociais e suas verazes análises sobre a filosofia política, e a filosofia e literatura gregas. Dentro do espectro que envolve suas críticas a Marx e suas análises sobre a opressão social, Weil desenvolveu ainda sua crítica às revoluções modernas, vendo nas experiências revolucionárias históricas sua ineficácia libertária. Para Weil as revoluções representaram, principalmente, a espontaneidade ocorrida nesses episódios históricos, num momento em que houve uma reviravolta de forças. No entanto, a Revolução para Weil cumpriu um papel secundário nesses episódios:<sup>3</sup>

O que a história nos apresenta são transformações lentas de regimes nos quais os acontecimentos sangrentos que batizamos com o nome de revoluções têm um papel muito secundário, e poderiam até estar ausentes; é o que acontece quando a camada social que dominava em nome das antigas relações de força consegue conservar uma parte do poder, favorecida pelas novas relações, e a história da Inglaterra nos dá exemplo disso. (WEIL, 1996, p. 320).

Diferentemente de Arendt, como veremos adiante, Weil compreende que há entre as revoluções do séc. XVII ao séc. XX uma continuidade histórica, o que indicaria que esses acontecimentos partiram de uma mesma noção de Revolução. Em outras palavras, para Weil tanto o conceito político, quanto os fundamentos sociais e libertários da Revolução, já estariam presentes nas revoluções Inglesas do séc. XVII, na Revolução Francesa e, até mesmo, na experiência soviética do séc. XX.

Para Simone Weil esses acontecimentos de “reviravolta de forças”, que acabam permitindo certas transformações sociais, ao serem analisadas profundamente, pondo “a nu o seu mecanismo,”<sup>4</sup> acabam por demonstrar “um triste jogo de forças cegas que se unem ou se chocam, que avançam ou recuam, que se substituem umas às outras, sem parar nunca de esmagar sob si os infelizes humanos.”<sup>5</sup>

No entanto, vemos que Weil não desconsidera as premissas da Revolução enquanto um desejo de mudança e de transformação da condição do homem. Pois, como a própria filósofa destaca, à primeira vista, tais fenômenos demonstram, apesar de terem sido fracassados, “uma tentativa de libertação.”<sup>6</sup> Mas esses eventos históricos e, principalmente, as teorias do socialismo científico de Marx, demonstram, de acordo com Weil, equívocos teóricos que dificilmente passariam pelo crivo de uma análise científica: “Toda esta doutrina, sobre a qual se edifica inteiramente a concepção marxista da revolução, está absolutamente desprovida de caráter científico.”<sup>7</sup> É exatamente essa crítica científica elaborada por Weil à teoria de Marx que apresentaremos no próximo capítulo, mostrando, por conseguinte, as divergências e

convergências existentes entre suas reflexões e as de Hannah Arendt.

Diferentemente de Weil, Arendt considerará a Revolução, enquanto um evento político, um fenômeno inteiramente moderno e original, fundamentado, principalmente, pela causa da liberdade. Evidentemente, isso não significa que Arendt deixará de lado as consequências devastadoras e muitas vezes fracassadas das revoluções, mas, para além disso, a filósofa demonstrará que essas revoluções foram capazes de criar, mesmo que em um curto espaço de tempo, a experiência da plena manifestação da ação e da liberdade política.

Não à toa, percebe-se que, para Arendt, a manifestação da ação e da liberdade coincidem assim como nos mostra KOHN (1999): “(...) l’esperienza più completa e sviluppata della libertà risiede nell’azione, che, per Arendt, è costituita da atti e discorsi, sia nell’accezione di una azione raccontata sia come azione discorsiva (Arendt, 1958a, trad. it. pp. 19-20).”<sup>8</sup> Assim, vê-se que ato ou o discurso se manifestam enquanto liberdade, como ainda destaca KOHN citando uma importante frase de Arendt: ““essere” liberi e agire sono la stessa cosa (Arendt, 1958a, trad. it. pp. 19-20).”<sup>9</sup>

A partir disso, Arendt nos mostra em seu livro *Sobre a Revolução*, logo na primeira página, qual é a causa que, dentre as mais antigas guerras, revoluções, ideologias e ameaças, nos restou e “que desde o início e nossa história determinou a própria existência da política: a causa da liberdade em oposição à tirania”.<sup>10</sup> Vê-se assim, que a Revolução, esse fenômeno que há pouco tempo se tornou, de fato, ‘político’ na história da humanidade, pôs a liberdade em pauta enquanto causa.<sup>11</sup> Por isso, que, assim como Arendt destaca, devemos entender por Revolução um fenômeno político moderno que tem como fundamento a causa da liberdade política:

Assim, o fundamental para qualquer compreensão das revoluções na era moderna é a convergência entre a ideia de liberdade e a experiência de um novo início. E visto que a noção corrente no Mundo Livre é que a liberdade, e não a justiça ou a grandeza, constitui o critério supremo para julgar as constituições dos corpos políticos, o grau de nosso preparo para aceitar ou rejeitar tal convergência dependerá não só de nosso entendimento da revolução como também de nossa concepção de liberdade, de origem nitidamente revolucionária. (ARENDR, 2016, p. 57).

A liberdade política não é só causa que rege todas as revoluções modernas, mas também deve, de certo modo, ser consequência da Revolução. Estar em contraponto aos governos autoritários e, assim, libertar-se de toda a tirania deveria, de acordo com Arendt, tornar todo ser humano um participante político ao “reconciliar igualdade e autoridade”<sup>12</sup>.

No entanto, historicamente, essa liberdade pôde ser sentida somente em breves episódios dessas revoluções. Para Arendt, tal liberdade fora vista, em parte, não somente naquilo que fora almejado pela Revolução Americana (1774), - liberdade política que infelizmente não resultou no fim da escravidão,<sup>13</sup>- mas, principalmente, nos sistema de conselhos que existiram no início da Revolução Francesa (1789), na Comuna de Paris (1871), na Revolução de Paris de fevereiro de 1848, na Revolução de fevereiro de 1917 na Rússia, na revolta dos trabalhadores alemães em 1918 e, ainda, na Revolução Húngara do outono de 1956.<sup>14</sup> Datas que de acordo com Arendt “sugere uma continuidade que nunca existiu de fato.”<sup>15</sup>

Se por um lado, esses episódios de plena liberdade foram breves por causa da

atuação dos “revolucionários profissionais”, que colocaram em pauta o governo monopartidário em prol da ditadura do proletariado, por outro, temos como causa e consequência a própria teoria de Marx. Afinal, foi este mesmo pensador que, de acordo com Arendt, por causa da ditadura do proletariado, condenou o sistema de conselhos a serem “órgãos temporários da revolução”:

Por um breve momento, enquanto era mera testemunha de algo que jamais havia imaginado, Marx entendeu que a *Kommunalverfassung* da Comuna de Paris de 1871, capaz de se tornar "a forma política mesmo da mais minúscula aldeia", bem que poderia ser "a forma política, finalmente descoberta, para a libertação econômica do trabalho". Mas logo percebeu a que ponto essa forma política contrariava todas as noções de uma "ditadura do proletariado" exercida por um partido socialista ou comunista, cujo monopólio do poder e da violência seguia os moldes dos governos altamente centralizados dos Estados nacionais, e chegou à conclusão de que os conselhos comunais não passavam, afinal, de órgãos temporários da revolução.” (ARENDR, 2016, p. 322).

A observação acima ilustra bem a crítica de Arendt ao pensamento de Marx. Como veremos, de acordo com a autora e com a análise que faremos de seu pensamento, a teoria revolucionária de Marx tornou a Revolução uma ferramenta em prol da causa social, deixando em segundo plano a ideia da Revolução enquanto um fenômeno que possibilita a manifestação plena da ação e da liberdade política.

Assim, essa introdução já nos faz perceber os diferentes pontos de partida das análises dessas duas grandes pensadoras a respeito de Marx. Se por um lado, Weil visa a mostrar a falibilidade da teoria marxista, indicando como a proposta desse pensador se eleva a uma utopia desprovida de caráter científico, Arendt pretende demonstrar as consequências do pensamento marxista no interior desse novo fenômeno moderno, que, como já fora historicamente apresentado, é capaz de efetivar a manifestação plena da liberdade.

## II. MARX E O PROBLEMA DO PROCESSO REVOLUCIONÁRIO

### a. *Marx e Arendt*

Arendt ao demarcar a definição da Revolução enquanto um fenômeno político contra a tirania e, desse modo, em prol da liberdade política, observa que alguns desses fenômenos revolucionários começaram, principalmente, no séc. XX a terem um caráter de causa mais social do que libertária. O início dessa concepção é apresentada por Arendt do seguinte modo:

A transformação dos Direitos do Homem nos direitos dos sans-culottes foi o ponto de inflexão não só da Revolução Francesa como de todas as revoluções que se seguiriam. Isso se deve em não pequena medida ao fato de que Karl Marx, o maior teórico das revoluções de todos os tempos, estava muito mais interessado na história do que na política e, portanto, deixou praticamente de lado as intenções originais dos homens das revoluções, a instauração da liberdade, e concentrou a atenção de forma quase exclusiva no curso aparentemente objetivo dos acontecimentos revolucionários. Em outras palavras, levou mais de meio

século para que a transformação dos Direitos do Homem nos direitos dos sanculottes, a renúncia à liberdade perante os ditames da necessidades, encontrasse seu teórico. Quando isso se deu na obra de Karl Marx, a história das revoluções modernas pareceu atingir um ponto irreversível: como do curso da Revolução Americana não resultou nada nem remotamente comparável, em termos qualitativos, no nível conceitual e teórico, as revoluções caíram definitivamente sob a influência da Revolução Francesa em geral e sob o predomínio da questão social em particular. (ARENDR, 2016, pp. 94-95).

Vemos assim, que a causa da liberdade foi posta em segundo plano pela teoria de Marx. As revoluções a partir de Marx terão um apoio teórico conceitual que apontará para as causas sociais aquele que será o verdadeiro problema a ser superado pelas revoluções. A grande questão é que a teoria marxista nesse âmbito demonstra uma possibilidade de sacrificar a liberdade em prol dos direitos referentes à necessidade do homem.

Arendt compreende que a análise de Marx é de grande contribuição na medida em que ele interpretou que “as necessidades imperiosas da pobreza das massas em termos políticos, como uma revolta não por pão ou por bens, mas também pela liberdade”.<sup>16</sup> Apesar disso, Arendt aponta que Marx e sua contribuição para a “história da liberdade humana sempre será ambíguo.”<sup>17</sup> Pois, Marx, após interpretar a condição humana em relação à opressão, à exploração capitalista e às relações que envolvem o social e político, reinterpretará suas teorias e conduzirá “o impulso autenticamente revolucionário de sua juventude em termos econômicos.”<sup>18</sup>

Será nesse momento, segundo Arendt, que a teoria de Marx acabará por deslocar as causas da Revolução. A causa fundamental se atrelará à uma concepção da vida enquanto aquilo que é mais valoroso, indicando “que o processo vital da sociedade é a própria essência do esforço humano.”<sup>19</sup> Essa crítica de Arendt a Marx pode ainda ser esclarecida com a seguinte observação de SALDANHA:

Por isso, segundo ela, apesar de Marx ter, corretamente, mostrado a massa de famintos que o problema da pobreza não era a escassez, mas a péssima distribuição de recursos, ele iria, de modo equivocado, apresentar que a única saída possível para essas questões políticas era a introdução da violência como forma de libertação. Assim, “o objetivo da revolução não era mais a liberdade e sim a abundância”. (SALDANHA, p. 63, citando Arendt, p. 98).

Desse modo, a crítica de Arendt a Marx, no que diz respeito à Revolução, perpassa por dois âmbitos que dizem respeito ao modo como a própria filósofa interpreta esse fenômeno político.

Primeiro em relação à causa da liberdade. Para Arendt as revoluções modernas devem ser lidas a partir de um *páthos*, de uma “experiência de ser livre” que “está ligada à ideia de liberdade”.<sup>20</sup> A Revolução instaura uma libertação que, de certo modo, é condição de possibilidade para a liberdade, ou seja, para o pleno exercício da ação. Afinal, a Revolução é vista por Arendt, em contraponto com o fenômeno Totalitário, como a plena manifestação da ação e, assim, da liberdade. No entanto, como vimos anteriormente, a análise econômica-social de Marx acaba por deixar esse aspecto da liberdade e, conseqüentemente, da manifestação da ação em segundo plano, o que evidenciará, inclusive, a causa mesma dos fracassos revolucionários.

Desse modo, ao submeter a causa revolucionária ao esforço vital, o intento

revolucionário acaba por conduzir um regime próprio para a manutenção e valorização do esforço humano. Contudo, as experiências históricas desse regime, que fora estabelecido a partir de uma concepção marxista de uma ditadura do proletariado, mostrou, como nos indica Arendt, que essa concepção de Revolução, enquanto luta pela a valorização do esforço vital, acabou por minar a plena manifestação da liberdade, ancorando a sociedade em uma substituição da “máquina de Estado pelo aparato do partido.”<sup>21</sup>

A segunda crítica de Arendt a Marx é em relação a certa demonstração da violência em termos da necessidade. Ao inverter suas próprias categorias de análise, do social-político para o econômico, Marx demonstra existir uma relação intrínseca entre a violência e a necessidade. Destarte, ao indicar a opressão como aquela que perpetra a violência nos corpos, Marx acaba por “entender a violência como função ou fenômeno de superfície de uma necessidade subjacente avassaladora.”<sup>22</sup> Mas, como nos indica Arendt: “a necessidade (...) nunca pode ser simplesmente reduzida e completamente absorvida pela violência e pela violação.”<sup>23</sup> Desse modo, novamente Marx reduz também a liberdade à necessidade:

Foi o cientista em Marx e a ambição de elevar sua "ciência" ao nível de ciência natural, cuja principal categoria naquela época ainda era a necessidade, que o levaram a inverter suas próprias categorias. Politicamente, esse desenvolvimento o levou a uma rendição efetiva da liberdade à necessidade. Ele fez o que seu mestre em revolução, Robespierre, fizera antes dele e o que seu maior discípulo, Lênin, viria a fazer depois dele, na mais importante revolução inspirada por seus ensinamentos. (ARENDR, 2016, p. 99)

Portanto, são nesses dois âmbitos - da Revolução e da liberdade rendidas à necessidade - que, de acordo com nosso estudo, se deflagra a originalidade crítica de Arendt à teoria revolucionária de Marx.

Ademais, Arendt vê em sua análise também a originalidade do fenômeno revolucionário na modernidade. Pois, se, por um lado, o aparato teórico marxista acaba por deixar a liberdade em segundo plano, a própria Revolução enquanto um fenômeno espontâneo histórico demonstrou, mesmo que brevemente, que ela é capaz de gerar uma estrutura política independente dos revolucionários marxistas, em que a liberdade política, de fato, pôde ser efetivada. Apesar da teoria marxista de uma ditadura do proletariado, os conselhos legítimos coordenados de forma espontânea pelo povo foram a indicação histórica efetiva de que a Revolução moderna estaria intrinsecamente conectada à “causa da liberdade em oposição à tirania.”

## **b. Marx e Simone Weil**

Por outro lado, vemos Simone Weil indicar as fragilidades do socialismo científico de Marx a partir de sua análise de como tal pensador teria indicado o modo como a Revolução deveria ser realizada, revolução que seria capaz de transformar a condição humana: da miséria para a abundância. Vê-se, que, como Arendt, Weil também elogia Marx pela originalidade de sua análise e de sua importância para a compreensão do mecanismo da opressão social. No entanto, tal elogio é acompanhando, desde o início, por observações que já introduzem as críticas de Weil a Marx:

Na verdade, Marx demonstra admiravelmente o mecanismo da opressão capitalista; mas tão bem o demonstra, que o difícil é imaginar como esse mecanismo poderia parar de funcionar. Habitualmente só fica dessa opressão a análise do aspecto econômico, isto é, a extorsão da mais valia; se nos ativermos a esse ponto de vista, é certamente fácil explicar às massas que esta extorsão está ligada à concorrência, a qual está ligada à propriedade privada, e que, no dia em que a propriedade se tornar coletiva, tudo irá bem. No entanto, mesmo nos limites desse raciocínio simples em aparência, a um exame atento surgem mil dificuldades. (WEIL, 1996, p. 282).

Diferentemente de Arendt, que leva em conta, principalmente, os aspectos históricos da Revolução e a influência de Marx dentro desse fenômeno, Weil analisa Marx sob a ótica teórica de seu ‘socialismo científico’. Para isso, a filósofa leva, a partir de um “exercício do pensamento”, o mecanismo da Revolução marxista ao seu limite, indicando assim, quais seriam as causas da Revolução contemporânea e, ainda, como Marx entende e supunha seus desdobramentos.

Inicialmente, a pensadora evidencia a dependência que o socialismo científico possui em relação ao desenvolvimento das forças produtivas, argumento esse que, no limite, poderia indicar uma convergência entre os pensamentos de Arendt e os de Weil. Pois como Arendt, Weil vê na teoria de Marx uma certa “rendição efetiva da liberdade à necessidade”:<sup>24</sup>

A tarefa das revoluções consiste essencialmente na emancipação, não dos homens, mas das forças produtoras. Para falar a verdade, é claro, que, desde que estas tenham atingido um desenvolvimento suficiente para que a produção possa se realizar com um pequeno esforço, as duas tarefas coincidem; e Marx supunha que esse é o caso da nossa época. (WEIL, 1996, p. 284).

Ademais, vemos que, de acordo com Weil, Marx supõe que a ‘evolução’ da condição humana se daria com a libertação das forças produtivas ou, como Arendt os denomina, com a ‘valorização do esforço vital’. Weil destaca ainda que, para Marx, “a técnica atual, uma vez liberada das formas capitalistas da economia, pode dar aos homens, desde agora, lazer suficiente que lhes permita um desenvolvimento harmonioso das faculdades.”<sup>25</sup>

O argumento de Marx, de acordo com a filósofa, evidenciaria, dessa forma, uma absoluta dependência da revolução marxista em relação ao desenvolvimento da técnica e das forças produtivas. Assim, a libertação desse esforço vital e o desenvolvimento da técnica tornariam possível a felicidade humana com a abolição completa do trabalho “até que a humanidade atinja afinal um estado paradisíaco, por assim dizer, no qual a mais abundante das produções custaria um esforço insignificante (...).”<sup>26</sup>

No entanto, é a partir dessa dependência, do mecanismo revolucionário marxista no desenvolvimento das forças produtivas, que ressaltamos, a seguir, as duas críticas mais verazes de Weil às fragilidades científicas da teoria de Marx. Primeiramente, destaca-se o que a autora chama de “caráter mitológico” da literatura socialista, principalmente referente ao desenvolvimento das forças produtivas. Sobre isso, Weil destaca:

Marx nunca explica por que as forças produtivas tenderiam a crescer; admitindo, sem prova, essa misteriosa tendência, ele se aproxima, não de Darwin, como gostava de pensar, mas de Lamarque, que também fundava todo o seu sistema

biológico numa tendência inexplicável dos seres vivos para a adaptação. Também, por que será que, quando as instituições sociais se opõem ao desenvolvimento das forças produtivas, a vitória deveria caber antes a estas do que àquelas? (WEIL, 1996, pp. 285-286).

A explicação para a crença desse desenvolvimento das forças produtivas se dará pela segunda e principal crítica de Weil a Marx. Contudo, se, por um lado, vimos que a crítica de Arendt evidencia tanto a rendição da liberdade à necessidade, quanto as inversões das categorias de Marx da análise social-política para a econômica, concebendo assim uma relação intrínseca entre violência e a necessidade dos corpos, Weil indicará que a crença de Marx no desenvolvimento das forças produtivas, enquanto causa da liberdade humana, fora admitida graças a outra inversão de categorias.

Em outras palavras, de acordo com Weil, a teoria de Marx é desprovida de caráter científico, principalmente por ter como base a necessidade do desenvolvimento nas forças produtivas que só poderiam ser concebidas por causa de uma crença alicerçada na dialética hegeliana. No entanto, Marx não só fez uso dessa dialética, mas a inverteu, e é aqui que encontramos a essência da crítica de Weil a Marx:

Marx pretendeu ‘inverter’ a dialética hegeliana, que ele acusava de andar “de cabeça para baixo”; substitui o espírito pela matéria, como força motriz da história; mas, por um extraordinário paradoxo, concebeu a história a partir dessa reificação, atribuindo à matéria o que é a própria essência do espírito: uma contínua tendência para a perfeição. (WEIL, 1996, pp. 286).

A crítica de Weil demonstra tanto a ausência de uma cientificidade teórica no socialismo de Marx, quanto o modo de como o mecanismo dessa teoria acaba por expressar uma “subversão da relação entre o sujeito e o objeto,” onde, de acordo com a autora, “Marx via a própria essência do capitalismo.”<sup>27</sup>

Nos momentos seguintes de sua análise ela deixa ainda mais claro em qual ‘ordem’ de conhecimento, se ousamos denominar assim, a teoria de Marx mais se adequaria: “a palavra religião pode surpreender quando se trata de Marx; mas acreditar que a nossa vontade converge para uma vontade misteriosa que estaria agindo no mundo e nos ajudaria a vencer, é pensar religiosamente, é acreditar na Providência”.<sup>28</sup>

Mesmo ressaltando que a análise econômica e o esclarecimento do mecanismo capitalista da opressão social realizados por Marx são de fundamental valor Weil demonstra que há na teoria revolucionária marxista problemas que são inerentes à uma “religião das forças produtivas” que, de acordo com a filósofa:

(...) constitui igualmente um fator de opressão no interior do movimento socialista; todas as religiões fazem do homem um simples instrumento da Providência, e o socialismo também coloca os homens a serviço do progresso histórico, ou seja, do progresso da produção. (WEIL, 1996, pp. 287).

Vê-se desse modo, as consequências do mecanismo revolucionário de Marx que torna o socialismo um movimento capaz de submeter o homem a uma crença de que o desenvolvimento das forças produtivas libertará a humanidade da necessidade, suprindo-a com a matéria. Tanto a crença no desenvolvimento das forças produtivas, quanto a inversão da dialética hegeliana, do espírito pela matéria, evidenciam as críticas mais contundentes de Weil à teoria revolucionária de Marx. Vê-se, no entanto, que o

aspecto religioso poderia não ser um problema para Weil. No entanto, para que a teoria de Marx pudesse empreender esse tipo de crença ela deveria ter, ao menos, uma noção de ‘sobrenatural’, algo que o socialismo científico desconhece.<sup>29</sup>

### **Conclusão – As propostas ‘revolucionárias’ de Weil e de Arendt**

Enfim, vemos uma dupla crítica de Arendt-Weil às certas “inversões das categorias marxistas”. Se para Arendt isso decorre da inversão da análise política pela econômica, que acabou por integrar e ‘con(fundir)’ as noções de necessidade e de violência, para Weil a inversão se dá numa dialética própria do mecanismo revolucionário marxista que crê não no desenvolvimento do ‘espírito’, mas sim no desenvolvimento da matéria.

Mesmo aspirando a igualdade e a liberdade, como ambas as filósofas perceberam, Marx teria indicado a Revolução como aquela que aspira a submissão dos corpos dos homens para o desenvolvimento da matéria que, por conseguinte, suprimiria a necessidade inerente ao próprio homem. Percebe-se, que a ditadura do proletariado, monopartidária, não só restringe a liberdade à supressão da necessidade dos corpos, como Arendt demonstrou, mas também, como destaca Weil, faz com que essa mesma liberdade dependa do desenvolvimento da matéria.

Seria então a redução do homem ao esforço vital, o uso da violência e a submissão do homem a um projeto que valoriza o desenvolvimento da matéria as críticas à Revolução de Marx que são compartilhadas por Arendt e por Weil?

Seria ousado e talvez ineficaz a tentativa de tal convergência. Mas aproximar as críticas à Marx realizadas por essas duas grandes pensadoras pode, ao menos, fazer-nos refletir sobre como a Revolução, que propõe a igualdade e a liberdade, poderia ser revisada e reestruturada. A Revolução talvez teria eficácia se, como indica Arendt, nos baseássemos nos exemplos históricos em que uma liberdade política pôde ser manifestada ou, como Weil demonstra, se fizéssemos com que a luta do proletariado se baseasse numa liberdade do conhecimento técnico que faria com que o homem compreendesse seu papel na história e na sociedade.

Arendt vê nos conselhos o momento em que, de fato, a liberdade almejada pela Revolução foi alcançada. No entanto, como estes também fracassaram, Arendt repensa um governo tal como aquele que foi efetivado pelos conselhos elementares, onde se pôde ver surgir uma “elite política do povo que a revolução trouxe à luz do dia”.<sup>30</sup>

Dentro dessas “repúblicas elementares”, os membros dos conselhos então escolhiam seus delegados para o conselho logo acima, e esses delegados também eram escolhidos por seus pares, sem estar sujeitos a qualquer pressão de cima ou de baixo. Tal posição era conferida a título exclusivo da confiança de seus iguais, e essa igualdade não era natural e sim política, não era nada que lhes fosse inato; era a igualdade daqueles que haviam se comprometido e agora estavam engajados num empreendimento conjunto. (ARENDR, 2016, p. 347).

Mesmo identificando essa estrutura como sendo similar a uma governo autocrático, Arendt destaca que, ao menos:

(...) neste a autoridade não se teria gerado nem em cima nem em baixo, e sim a cada camada da pirâmide; e evidentemente poderia constituir a solução para um

dos problemas mais sérios de toda a política moderna, que não é como reconciliar liberdade e igualdade, e sim como reconciliar igualdade e autoridade. (ARENDR, 2016, p. 348).

Assim, esse governo destacaria aqueles que realmente visassem o bem público em vez do bem privado, além de apresentar uma liberdade baseada na autoexclusão daqueles que se autoexcluíram, que “longe de ser uma discriminação arbitrária” expressaria, de acordo com Arendt, “a liberdade em relação à política, que era desconhecida em Roma ou Atenas e que é talvez a parcela de nossa herança cristã mais atinente à política.”<sup>31</sup>

Outra possibilidade para alcançarmos essa liberdade própria ao ser humano seria àquela pensada por Weil em relação à própria condição do trabalho humano:

Por oposição, o único modo de produção plenamente livre seria aquele em que o pensamento metódico estivesse em ação no decorrer do trabalho. As dificuldades a vencer deveriam ser tão variadas de sorte que nunca fosse possível aplicar regras já feitas (...); mas é preciso que o trabalhador seja obrigado a conservar sempre presente no espírito a concepção diretriz do trabalho que executa. (WEIL, 1996, p. 337).

A partir da ótica de Arendt, o que veríamos aqui é a liberdade do próprio conhecimento que poderia ser um efetivo instrumento para a ação humana.

Finalmente, vemos que, talvez o mais importante, ao analisarmos as convergências teóricas dessas autoras, seja perceber os objetos comumente valorizados e discutidos por ambas, que constituiriam assim o corpo crítico daquilo que a Revolução deveria visar (a ação, a liberdade, o conhecimento) e do que ela deveria evitar: a submissão do homem e da liberdade humana a uma necessidade estritamente material.

## REFERÊNCIAS

- ARENDR, Hannah. *Sobre a Revolução*. Companhia das Letras. Tradução por Denise Bottmann. São Paulo, 2016.
- KOHN, Jerome. *Per una comprensione dell'azione*. In: *Hannah Arendt*, pp. 155-176. Introduzione e cura di Simona Forti. Edizione Bruno Mondadori, Milano, 1999.
- NILO, Tiago. *Uma Reflexão sobre a crítica de Hannah Arendt ao Conceito de Trabalho de Karl Marx*. Em: *Intutiu*, Porto Alegre, Vol.9 – Nº. Dezembro 2016, pp. 88-102.
- PUNTE, Fernando Rey. *Exercícios de Atenção. Simone Weil, leitora dos gregos*.
- SALDANHA, Patrick. *Hannah Arendt: As revoluções e o problema da liberdade política*. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Metafísica, – UnB, 2020.
- WEIL, Simone. *Reflexões sobre as causas da liberdade e da opressão social*. Em: *Simone Weil – A condição operária e outros estudos sobre a opressão*, pp. 279-367. Seleção e apresentação de Ecléa Bosi. Tradução por Therezinha Gomes Garcia Langlada. Editora Paz e Terra. Rio de Janeiro, 1996.
- WEIL, Simone. *Espera de Deus*. Ece. São Paulo, 1987.

## NOTAS

- 1 *On Revolution*, 1963.
- 2 *De Oppression et Liberté*, 1955.
- 3 Em todo o artigo destaco a palavra Revolução com letra maiúscula para demarcá-lo enquanto um fenômeno político que visa, principalmente, a liberdade.
- 4 WEIL, 1996, p. 320.
- 5 WEIL, 1996, p. 320.
- 6 WEIL, 1996, pp. 320, 321.
- 7 WEIL, 1996, p. 286.
- 8 KOHN, 1999, p. 155.
- 9 KOHN, 1999, p. 155.
- 10 ARENDT, 2016, p. 35.
- 11 Vê o cap. I *O significado de revolução* (2010, pp. 47-92) onde a autora elabora com grande primazia intelectual o percurso dos diferentes significados da palavra ‘revolução’ que, como nos indica Arendt, passou a ter caráter político somente a partir do séc. XVI com a Revolução Gloriosa de 1688 (ARENDT, 2016, p. 73). Mas o significado moderno, da revolução enquanto uma mudança política que torna possível a liberdade e a plena manifestação da ação surgiu apenas com as revoluções do séc. XVIII.
- 12 ARENDT, 2016, p. 348.
- 13 ARENDT, 2016, p. 106
- 14 ARENDT, 2016, p. 328
- 15 ARENDT, 2016, p. 329.
- 16 ARENDT, 2016, p. 95.
- 17 ARENDT, 2016, p. 97.
- 18 ARENDT, 2016, p. 97.
- 19 ARENDT, 2016, p. 98.
- 20 ARENDT, 2016, pp. 62-63.
- 21 ARENDT, 2016, p. 332. Além dessas críticas de Arendt a Marx, que analisamos em sua obra *Sobre a revolução*, há também uma importante e crítica em que Arendt indicaria uma errônea concepção de Marx do homem enquanto *animal laboran*: “Para ela, Marx define o ser humano como um *animal laborans*, um animal trabalhador que realiza esta atividade com o intuito de ‘ganhar a vida’ e manter a sobrevivência da espécie. Tal concepção reduz o ser humano ao processo biológico da natureza descrevendo tal atividade como um acontecimento natural e não como sendo a criação de um mundo artificial e humano. Ou seja, Marx confundiu, segundo Arendt, *Arbeiten* e *Werken*, *ponere* e *ergazesthai*, o *labore* com o *facere*, o labor e a fabricação.” NILO, 2016, p. 90.
- 22 ARENDT, 2016, p. 99.
- 23 ARENDT, 2016, p. 99.
- 24 ARENDT, 2016, p. 99.
- 25 WEIL, 1996, p. 285.
- 26 WEIL, 1996, p. 285.
- 27 WEIL, 1996, pp. 286.
- 28 WEIL, 1996, pp. 286.
- 29 Sobre isso, PUENTE (2013) observa citando Simone Weil: A principal contradição presente na concepção de Marx reside no fato de que, para ele, embora tudo seja regulado pela força, virá um dia no qual os fracos terão a força sem para isso terem se tornado fortes. (...) O problema de Marx, por conseguinte, é que ele “admitiu essa contradição de uma

fraqueza forte sem admitir o sobrenatural, único elemento que legitima a contradição.” (PUENTE, 2013, pp. 128-129. Citação de um trecho do texto de Simone Weil *Formes de l’amour implicite de Dieu*, que tem tradução para o português, *Espera de Deus*, pp. 123-209).