

CARLOTA BOTO

Política e produção compartilhada de sentidos públicos: rastros e rumos do jacobinismo

OS JACOBINOS DA REVOLUÇÃO: DEFINIÇÕES E INFLEXÕES

E estudar o jacobinismo supõe revolver aspectos essenciais do imaginário político contemporâneo, no que, talvez, ele tenha de mais arrojado. Os sentidos da aventura jacobina marcam im-

périos e corações; cruzam fronteiras e reeditam significados. A acepção da política jamais seria a mesma após o encontro paradigmático do jacobinismo como categoria, como conceito operatório e como estratégia de ação. Historicamente, jacobinos eram, no princípio, os integrantes de um

CARLOTA BOTO
é professora de História da Educação na Faculdade de Ciências e Letras da Unesp (campus de Araraquara) e autora de *A Escola do Homem Novo: entre o Iluminismo e a Revolução Francesa* (Unesp).

Jacobinos e Jacobinismo, de Michel Vovelle, Bauru, Edusc, 2000.

círculo, em tempos de revolução, circunscrito: um clube, cuja ação marcaria a Revolução Francesa no âmago da fundação do que se acreditava ser uma era radicalmente inédita. Tal imaginário, que perpassa os séculos XIX e XX, tangencia as representações com que uma dada forma de pensar a política se auto-apresenta; esse universo mental – que carrega consigo as reivindicações e a organização mais plena do Terceiro Estado na Revolução Francesa, cujo pilar vem evidenciado da idéia de radicalizar a revolução (levá-la até a raiz) – qualifica-se historicamente como um exemplo político a ser observado pelo socialismo e como um quadro teórico de referência para ciência política.

No *Dicionário de Política* organizado por Norberto Bobbio, consta do verbete “Jacobinismo” a seguinte definição:

“poder revolucionário radical, capaz de se auto-investir de uma missão palingenética, ao mesmo tempo, nacional-patriótica, ética e social. Compreende-se, pois, por que é que o termo Jacobinismo continuou a ser usado até muito depois da década de 1789-1799 e a alimentar não só as paixões políticas, mas também a reflexão teórica. Ele envolve a estrutura da forma partidária, a relação entre o partido e a nação e a relação entre o partido e os segmentos vivos da sociedade, que depois se chamarão comumente classes sociais. Envolve também o ponto essencial da moderna categoria do político, isto é, a relação entre o partido e o poder estatal, entre as condições de organização, da administração e do Governo: a tudo isso se juntam os temas da democracia e da ditadura e a eterna questão dos meios e dos fins, ou seja, das modalidades e oportunidades do exercício do poder” (1).

1793 foi o ano emblemático da ação jacobina: o extremo da Revolução; a estratégia mais plena de fabricação da unidade. Eram dias de elaboração de um dado consenso social, que passava pelo crivo da necessária depuração do pensamento divergente. Dizia Robespierre que o Terror é a justiça revolucionária em tempos de guerra – de qualquer modo, seria um Terror

temporário. À estrutura de uma organização centralizadora e efetivamente nacional que traz um salto de qualidade para o processo revolucionário, conjuga-se também a intolerância para com qualquer dissensão. Regeneração era a palavra da hora. Para os jacobinos, o Antigo Regime, deposto, a qualquer instante, à espreita, poderia estar de volta. Era necessário miná-lo; e destruir seus símbolos e sua memória – construindo para tanto outros símbolos e propositalmente inventando a memória do futuro. Tratava-se de maximizar o feito revolucionário, justamente, para que ele não voltasse para trás. Para isso, a coerção da guilhotina se aliaria a planos persuasivos, que supunham comemorações públicas, festas cívicas e projetos educativos. Era necessário, na outra margem da coação, criar pólos de agregação e de reconhecimento comum para a sociedade que, então, se acreditava inaugurar. O debate sobre a liberdade ficaria para depois. Tratava-se de, ao mesmo tempo, radicalizar e consolidar a Revolução.

Para Daniel Guérin, “jacobinos eram homens que se apoiavam sobre a plebe, que não hesitavam em recorrer à energia popular, quando esta servisse a seus interesses” (2). Para Darnton, pensar o jacobinismo é, de alguma maneira, indagar, no repertório da ação política, o surgimento de uma dada fraternidade social: “a partir da destruição, eles criaram um novo sentido de possibilidade – não só de escrever constituições ou decretar a liberdade e a igualdade, mas de viver de acordo com o mais difícil dos valores revolucionários, a irmandade entre os homens” (3).

Herdeira da Ilustração, a palavra clube designava, na França daquele final do século XVIII, sociedades que se reuniam para debater questões políticas. De acordo com Michel Péronnet, tais clubes, muitas vezes, reuniam-se diariamente. A adesão de cada postulante era submetida à apreciação dos membros e havia uma quota para a manutenção do próprio funcionamento material dessa associação, que antecede, no cenário político, a fundação da estrutura partidária. O clube dos jacobinos consistia na reunião sistemática de um conjunto de

1 Norberto Bobbio [org.], *Dicionário de Política*, 2ª ed., Brasília, Editora Universidade de Brasília, 1986, p. 654.

2 Daniel Guérin, *Bourgeois et bras nus: 1793-1795*, Paris, Gallimard, 1973, p. 171.

3 Robert Darnton, *O Beijo de Lamourette: Mídia, Cultura e Revolução*, São Paulo, Companhia das Letras, 1990, p. 35.

deputados do Terceiro-Estado que, durante a vigência da monarquia constituinte, intitulava-se Sociedade dos Amigos da Constituição. Reuniam-se no convento dos jacobinos, de onde provém a alcunha pela qual passaram à posteridade. De acordo com análise de François Furet, em seu polêmico *Dicionário Crítico da Revolução Francesa*, “o clube da Rua Saint-Honoré constituiu rapidamente uma caixa nacional de ressonância, única em seu gênero, da política revolucionária, na medida em que se cercou nas províncias de sociedades afiliadas, previstas em seu Regulamento” (4). Mais do que isso: o caráter inédito, a originalidade da política jacobina inscreve-se no lugar público que o grupo passará a desempenhar entre a queda dos girondinos e o Termidor. Inaugurava-se na França a moderna democracia direta. Pelo menos, era assim que se apresentava a estratégia do aparelho conduzido por Robespierre:

“[...]os jacobinos representam a ficção revolucionária do povo: quer dizer, um povo unânime e, portanto, em estado de auto-expurgo permanente, já que a exclusão tem por fim purgar o soberano de seus inimigos ocultos e de restabelecer assim a unidade ameaçada. Votava-se de mão erguida: o segredo só convém aos complôs. A decisão, assim, tinha de ser tomada antes da reunião do clube, nos conciliábulos dos chefes, e ratificada pelo fanatismo ou pelo conformismo das tropas” (5).

No parecer de Furet, os jacobinos foram a matriz de um determinado comportamento político que marca a ação militante das futuras estruturas partidárias. O homem de partido do século XIX será, então, o legítimo herdeiro dessa legenda. A própria acepção da política contemporânea traz consigo a imagem de um partido que elabora, planeja, articula e lidera a ação política: o partido revolucionário, desde o seguinte século XIX europeu, será apresentado como requisito para o acontecer das revoluções. Há, nesse sentido, uma explícita filiação das revoluções socialistas perante seu antecedente jacobino; com a organi-

zação da política precedendo a energia extravasada no momento das revoluções. O partido organiza sentidos e extrai consensos; elabora posições na tática e na estratégia da ação; conduz a sensibilidade social para viver a ocasião: “a revolução não é somente o salto de uma sociedade a outra; é também o conjunto das modalidades através das quais uma sociedade civil, subitamente aberta pela crise do poder, libera todas as palavras das quais é portadora” (6).

Por uma vertente alternativa, Soboul identifica o jacobinismo como matriz da unidade nacional e da igualdade de direitos. A nação tornara-se palavra de ordem. Era necessário transformar, contudo, as condições subjetivas que possibilitariam a permanência de seu significado. Para tanto, havia de se engendrar a unidade; havia de se racionalizar as instituições; havia de se destruir as prerrogativas e os privilégios. Uma nação se constrói por centralização de fronteiras – é certo. Mas uma nação necessita também de sinais e códigos comuns para edificar a unidade: língua, costumes, tradições... Novas unidades de medida referenciarão os valores de comprimento e de peso: metro e grama; os dialetos seriam substituídos pelo uso do francês; festas nacionais e comemorativas marcavam uma dada sacralização do civismo; a instrução pública comum e universal seria a peça-chave para a fabricação de consensos. Todo esse universo compõe historicamente os atributos associados aos posteriores usos e ressignificação do termo jacobinismo; jacobinismo que enfrenta, com a ousadia historicamente possível, a contradição entre a igualdade de direitos e a liberdade econômica. Nos termos de Soboul:

“Os homens de noventa e três, os Robespieristas em particular, tentaram ultrapassar a contradição fundamental entre as exigências da igualdade de direitos proclamada em princípio e as conseqüências da liberdade econômica, a fim de realizar, no quadro de uma república democrática e social, a igualdade das posses. Tentativa grandiosa, dramática na sua própria importância, e que permite medir o antagonismo

4 François Furet e Mona Ozouf, *Dicionário Crítico da Revolução Francesa*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1989, p. 765.

5 Idem, *ibidem*, p. 769.

6 François Furet, *Pensando a Revolução Francesa*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1989, p. 143.

irreduzível que pode haver entre as aspirações de um grupo social e o estado objetivo das necessidades históricas. Com efeito, como afirmar o caráter imprescritível do direito de propriedade e portanto reconhecer as exigências dos interesses privados e do livre lucro, e querer, ao mesmo tempo, anular para alguns as consequências desses direitos, a fim de realizar uma sociedade de igualitária?” (7).

Como recorda Hobsbawm, a base republicana derivada do jacobinismo seria expressa em distintos movimentos do século XIX, que procuravam ultrapassar os limites burgueses da Revolução. Nesse conjunto, sobressair-se-iam a “Conspiração dos Iguais”, em 1828, o próprio movimento de 1848 e, nos anos 70, a Comuna de Paris. Naturalmente, portanto, os bolcheviques foram, em 1917, compreendidos como herdeiros da prática jacobina. Lenin creditava o processo da Rússia ao trajeto que o antecederia e que teria sido iniciado na França pelos jacobinos: “Compreender o que Lenin e muitos marxistas olharam como o resultado lógico, ‘clássico’, de uma revolução burguesa, ou seja, uma república democrática e parlamentar, levou quase um século” (8).

PARA ALÉM DA REVOLUÇÃO, RASTROS DO JACOBINISMO

Por assumirem a inscrição da violência na história como necessidade revolucionária, os jacobinos, desde logo, angariaram opositores, adversários e inimigos. O teatro da guilhotina transformaria a todos em protagonistas do mesmo drama: contra ou a favor; pela progressão ou pela reação. O espetáculo público da guilhotina confunde atores e espectadores. Existe, na cumplicidade revolucionária com a ação violenta, o anseio e a cobrança da lealdade para com o curso da revolução. Tudo o que não se coadunasse com o enredo previsto e prescrito deveria ser proscrito. A multidão, que assiste às execuções, recorda o gesto revolu-

cionário que, por tal clivagem, é também revivido. É como se existisse uma grande tela coletiva; como se fosse um olhar público e regulador do espetáculo; olhar este que, segundo Daniel Arasse, estava na origem de um desejo de “publicidade do privado”: “um dos pontos fundamentais da moral jacobina consiste, como vimos, em sacrificar o privado ao público, ou isolar o indivíduo em sua singularidade para só ver nele o caso de uma lei” (9). A norma moral da execução é postulada a partir da imagem da vontade geral rousseauiana. Esta, âncora da democracia, torna-se, então, seu avesso: despótica. O ritual de execução configura a apologia da banalidade do mal; destacando uma lógica dos fins como inerente à ação política em tempos de guerra. Tratava-se de criar o homem novo. Para tanto, o velho aparecia associado aos valores antigos, aos hábitos antigos; enfim, ao Antigo Regime. Justificava-se, por essa tecla, a execução capital do homem velho, até como pressuposto para que se consolidasse o que se pretendia radicalmente novo. Na outra margem, os vestígios das anteriores autonomias e localismos, passo a passo, diminuiriam. Em nome da nação, recusavam-se privilégios locais, particularismos provinciais e valores corporativos. A unidade nacional era apresentada como condição do novo edifício social que naqueles anos se parecia desenhar. Para recorrer às palavras de Lefebvre: “[...] os revolucionários pensavam que a liberdade e a igualdade são patrimônio comum da humanidade. Imaginando que todos os povos imitariam seu exemplo, pensaram durante um momento que, libertando-se, as nações reconciliar-se-iam para sempre na paz universal” (10).

Gramsci mobilizou o conceito de jacobinismo como categoria operatória de análise política. Tal conceito, na interpretação de Gramsci, supõe aliança entre campesinato e cidade, massas camponesas e burguesia revolucionária. A Revolução Francesa seria, nesse sentido, o próprio modelo da revolução burguesa clássica, já que foi – com suas características – liderada por uma vanguarda dirigente. Sob o mesmo critério, Gramsci destaca a ausência de

7 Albert Soboul, *A Revolução Francesa*, volume II, Lisboa, Livros Horizonte, 1979, p. 539.

8 Eric Hobsbawm, *Ecos da Marselhesa: Dois Séculos Revêem a Revolução Francesa*, São Paulo, Companhia das Letras, 1996, p. 78.

9 Daniel Arasse, *A Guilhotina e o Imaginário do Terror*, São Paulo, Ática, 1989, p. 182.

10 Georges Lefebvre, *1789: o Surgimento da Revolução Francesa*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1989, pp. 209-10.

jacobinismo no *Risorgimento*. A revolução burguesa italiana não teria sido, então, suficientemente radical, facultando, assim, a persistência de antigas relações feudais. Atentando para isso, a via italiana de passagem para o capitalismo tinha como suposto uma transição pelo alto, com compromissos entre setores oligárquicos e burgueses. Na França, pelo contrário, os jacobinos teriam assumido, no movimento, o lugar de um partido *avant la lettre*, representando, nesse diapasão, as necessidades, aspirações e exigências históricas de seu tempo. Nos termos da análise de Gramsci, “o desenvolvimento do jacobinismo (de conteúdo) e da fórmula da revolução permanente, aplicada na fase ativa da Revolução Francesa, encontrou o seu ‘aperfeiçoamento’ jurídico-constitucional no regime parlamentar, que realiza, no período mais rico de energias ‘privadas’ na sociedade, a hegemonia permanente da classe urbana sobre toda a população, na forma de governo do consenso permanen-

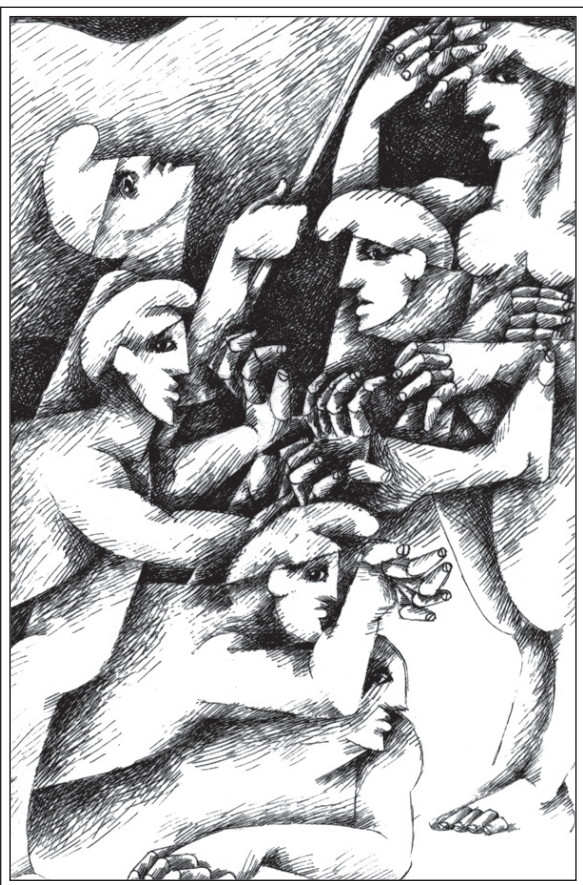
temente organizado” (11). O jacobinismo é tido, portanto, como o momento mais acabado e mais pleno da revolução burguesa; “um momento que se enquadra nos limites dessa revolução, mas que pode oferecer ao futuro proletariado o modelo político finalmente encontrado (partido, ditadura, revolução permanente, estado revolucionário) da organização de classe e da revolução socialista” (12). Talvez por essa razão, o imaginário francês tenha sido tão caro à Revolução Russa. Como bem destaca Hobsbawm:

“[...] a fé de Lenin no futuro da Revolução Russa também repousava na história: a história da Revolução Francesa [...] 1789 não foi a Revolução Francesa, nem 1791 ou 1793-4, nem o Diretório, nem Napoleão, nem a Restauração, nem 1830, 1848, nem o Segundo Império. Todas essas foram fases do processo complexo e contraditório de criar a base permanente de uma sociedade burguesa na França. Por que Lenin não pensaria, em 1923, que a Revolução Russa poderia ser também um processo histórico longo, com seus difíceis recuos e ziguezagues?” (13).

Há de se recordar o caráter simbólico, a pretensão de discurso inaugural e o efeito irradiador das representações de mundo jacobinas. A própria acepção de jacobinismo registra múltiplas e variadas apropriações, que levarão o fenômeno a ser interpretado antes pelos rastros que deixa para o futuro da política moderna do que por sua ação a seu tempo. Jacobinos são sujeitos históricos que fazem escola, formam e qualificam seus sucessores e herdeiros – protagonistas das lutas socialistas. É mediante o crivo de tal posteridade antecipada que eles são, pois, compreendidos ou condenados: jacobinos julgados pelo e para o jacobinismo. Emprestando a interpretação do *Dicionário de Política*, organizado por Norberto Bobbio, para o verbete do jacobinismo, temos o seguinte:

“O juízo político sobre o Jacobinismo condicionará depois as principais interpretações históricas da natureza da Revolução

Ilustração de capa do livro *Jacobinos e Jacobinismo de Michel Vovelle*



11 Antonio Gramsci, *Maquiavel, a Política e o Estado Moderno*, 5ª ed., Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1984, p. 114.

12 Bobbio (org.), *Dicionário de Política*, op. cit., 1986, p. 654.

13 Eric Hobsbawm, *Ecoss da Marselhesa: Dois Séculos Revêem a Revolução Francesa*, op. cit., p.78-9.

Francesa. A que convencionalmente podemos chamar liberal vê no jacobinismo um deslizamento do processo de democratização, uma espécie de desvio autoritário-plebeu, dentro de uma dinâmica já iniciada no *Anciën Regime*, uma dinâmica capaz de conduzir o mundo moderno ao Estado de direito e às instituições livres. A interpretação que chamaremos democrática vê no Jacobinismo um momento de ruptura, necessariamente violento, contra o mundo feudal da monarquia reacionária: nesta interpretação, os jacobinos tornam-se heróis trágicos, como certos heróis antigos, porquanto encarnam as necessidades da história e as dores do parto da nova civilização democrática. A interpretação marxista ortodoxa vê no Jacobinismo o momento mais avançado da revolução burguesa, um momento que se enquadra nos limites sociais dessa revolução, mas que pode oferecer ao futuro proletariado o modelo político finalmente encontrado (partido, ditadura, revolução permanente, estado revolucionário) da organização de classe e da revolução socialista. A interpretação libertária, enfim, vê no Jacobinismo uma classe política peculiar que, em nome de ideais universais, usurpa e expropria autoritariamente um movimento revolucionário que nascera genuína e espontaneamente do povo” (14).

O JACOBINISMO BOLCHEVIQUE: PONTO E CONTRAPONTO

Com o desmoronamento do dito “socialismo real”, as utopias de matriz socialista passam a indagar a si mesmas, perante debate centrado na universalização de postulados coletivos como a justiça, a liberdade e a igualdade. Aparentemente, nada de novo; contudo, algo do legado leninista do marxismo foi, pelo menos desde 1989 (coincidentemente ano do bicentenário francês), inequivocamente abalado: a percepção de uma matriz de pensamento teórico como portadora, na essência, da facultade

de desvendar leis sobre a realidade construída pela história. O marxismo leninista colocou a ruptura como eixo de sua interpretação doutrinária: uma ruptura, muitas vezes, apresentada pelo sacrifício da liberdade. Resguardava-se, do imaginário das revoluções democrático-burguesas, a generosidade da utopia da equalização dos homens. Contudo, a liberdade, em Lenin, precisava ser absolutamente diferenciada dos ardis da burguesia, posto que a visão corrente de liberdade corresponderia apenas a uma armadilha pequeno-burguesa para driblar o trajeto para a transição socialista. Uma visão de liberdade, desde logo, confunde-se, pois, com oportunismo burguês, um natural atributo da visão reformista do mundo, contra a qual Lenin dizia o *Que Fazer*:

“A liberdade de crítica é a liberdade da tendência oportunista na social-democracia, a liberdade de transformar esta em um partido democrático de reformas, a liberdade de implantar no socialismo as idéias burguesas e os elementos burgueses. A liberdade é uma grande palavra, mas foi sob a bandeira da liberdade de indústria que foram empreendidas as piores guerras de pilhagem: foi sob a bandeira da liberdade do trabalho que os trabalhadores foram expoliados. A expressão liberdade de crítica, tal como se emprega hoje, encerra a mesma falsidade” (15).

Inevitável refém do oportunismo, tal liberdade pequeno-burguesa deveria, para Lenin, subordinar-se aos olhos da direção: direção do movimento de massas, direção do partido, direção da política por uma vanguarda consciente e metódica, em sua mais ampla visão de mundo, sob o custo do elemento espontâneo presente nos movimentos sociais. Para Lenin, o “despertar das massas” corresponderia ao espírito de liderança, de direção para si e de discernimento político posto nas ações dos dirigentes revolucionários. Eis a prática jacobina por excelência. Reputando o espontaneísmo dos movimentos sociais como “forma embrionária do consciente”, Lenin re-

14 Bobbio, *Dicionário de Política*, op. cit., pp. 654-5.

15 V. I. Lenin, “Dogmatismo e Liberdade de Crítica”, in *Que Fazer*, São Paulo, Hucitec, 1986, p. 7.

conhece lampejos de esclarecimento no território das práticas não-dirigidas. O primado da reivindicação econômica, ao mesmo tempo que, em alguma medida, podia ser apreendido como um avanço, representava, sobretudo, um óbice, posto que tendente, na maioria das vezes, a obscurecer o ideal político. Não era reconhecido, portanto, estatuto de legitimidade política na ação espontânea coletiva: tendencialmente esta corresponderia, na prática, a manifestações inconseqüentes de um dado sentido de multidão e de coletivo. Para avançar na demarcação das próprias lutas sociais, seria imprescindível a consciência do que se supunha ser missão histórica de classe: consciência esta que, não emanando pela ação da natureza, exigiria a superação do “culto da espontaneidade”, o qual nada mais significaria para além de um impulso tão desordenado quanto fugaz, dado que – por sua própria essência – estaria calcado na liberdade da ação, e não em qualquer percurso que lhe precedesse e orientasse a razão de ser da dita ação. Para Lenin, tal concepção implicaria imediatamente um refluxo da consciência operária; um reforço da ideologia burguesa. Toda espontaneidade deveria ser subordinada à consciência. Nos termos do que poderíamos nomear “jacobinismo leninista”, a liberdade só ganharia legitimidade quando subordinada ao crivo da direção: o agir político em direção e pela direção partidária. O impulso espontâneo das massas exigia, pois, alguma canalização; quanto maior ele se apresentasse, maior a urgência de elevar a consciência pública mediante “trabalho teórico, político e de organização” (16).

“[...] queremos saber tudo o que os outros sabem, queremos conhecer em detalhe *todos* os aspectos da vida política e participar *ativamente* de cada acontecimento político. Para isso é necessário que os intelectuais repitam um pouco menos do que já sabemos, e nos dêem um pouco mais do que ainda ignoramos, daquilo que nossa experiência ‘econômica’, na fábrica, jamais nos ensinará: os conhecimentos políticos. Esses conhecimentos apenas os senhores, in-

telectuais, podem adquirir; é seu dever fornecer-nos tais conhecimentos em quantidades cem, mil vezes maior do que o fizeram até agora [...]” (17).

A mais urgente das tarefas práticas era, para esse Lenin de 1902, a de criar a organização revolucionária, superando, com ela, o imediatismo de tudo o que entendia ser luta artesanal. Diferenciando a idéia de organização da luta meramente corporativa, seria possível obter, pela trilha da política, o patamar que a tática economicista e as reivindicações restritas por particularismos não permitiam, por si sós, alcançar. A aceção de vanguarda do proletariado deriva justamente dessa análise preocupada com a centelha de consciência da qual deveriam se apropriar todas as camadas do povo, tomando por ponto de partida os sentimentos e a subjetividade das multidões. Para tanto, Lenin reporta-se ao que qualifica de educação política. Propõe a centralização da atividade reflexiva nas mãos de profissionais da política, com o propósito de que eles capitalizassem verdadeiramente o sentimento das massas, oferecendo ao movimento uma direção conveniente e inteligente. Lenin, a propósito, dizia com veemência: “dêem-nos uma organização de revolucionários e revolucionaremos a Rússia” (18). Para além, portanto, de sua base espontânea, acreditava que o trabalho revolucionário seria engendrado a partir da liderança política de dirigentes, organizadores; enfim, sujeitos sociais capazes de canalizar inquietações e descontentamento, insatisfações e anseios. A massa dos trabalhadores não estaria, à partida, com condições subjetivas para dirigir a revolução. Nos termos da análise leninista:

“Ora, se os senhores colocam a questão da captura das organizações e se prendem a essa questão, dir-lhes-ei que é muito mais difícil apreender uma dezena de cabeças dotadas de inteligência do que uma centena de imbecis. E sustentarei esta tese, não importa o que façam para excitar a multidão contra meu ‘antidemocratismo’. É preciso entender por ‘cabeças inteligentes’, em

16 Idem, *Que Fazer*, op. cit., p. 41.

17 Idem, *ibidem*, p. 58.

18 Idem, *ibidem*, p. 98.

matéria de organização [...] unicamente os revolucionários profissionais, estudantes ou operários de origem, pouco importa”.

Homens que tomassem a Revolução por profissão: esses seriam os verdadeiros herdeiros do jacobinismo militante. Contra esse esboço do que se apresentava historicamente como a própria concepção leninista de partido (à qual depois ele próprio aderiria), Trotski um dia se opôs, quando, em texto de 1904 – *Nossas Tarefas Políticas* –, manifesta seu desacordo para com esse disfarçado “substituísmo”: um partido que substitui a classe, o comitê central que substitui o partido, o secretário-geral – um único homem – que substitui o comitê central... (19).

Tomando por interlocutor o pensamento político de Lenin, Rosa Luxemburgo demarca o campo de suas divergências, ainda que concordasse com seu interlocutor no tocante à possibilidade de criação de uma social-democracia na Rússia sem a anterior dominação burguesa. Ao reconhecer que, no caso russo, coubera à social-democracia suprir uma etapa do processo histórico de emancipação da organização proletária – “da atomização política à mais alta forma de organização” –, Rosa destaca que o processo na Rússia não se teria valido dos recursos formais da democracia burguesa. Teórica e militante como Lenin, Rosa alerta contra o que considerava forte inclinação, inerente à social-democracia, para o centralismo. A Rússia do início do século XX lidava com a contradição de simultaneamente agregar a diversidade de grupos nacionais, religiosos e profissionais a partir de um partido de tendência ultracentralista, o qual, por seu turno, era chamado a representar a especificidade própria do proletariado russo. Rosa, porém, desconfiando, alerta:

“A concepção que ali se expressa de maneira penetrante e exaustiva é a de um implacável centralismo. O princípio vital deste centralismo consiste, por um lado, em salientar fortemente a separação entre os grupos organizados de revolucionários declarados, ativos, e o meio desorganizado –

ainda que revolucionário e ativo – que os cerca. Por outro lado, consiste na rigorosa disciplina e na interferência direta, decisiva e determinante das autoridades centrais em todas as manifestações vitais das organizações locais do partido. Basta observar que, segundo esta concepção, o comitê central tem, por exemplo, o direito de organizar todos os comitês parciais do partido e, por conseguinte, também o de determinar a composição pessoal de cada uma das organizações locais russas... ele pode dar-lhes estatutos locais inteiramente prontos, pode dissolvê-los e reconstituí-los totalmente por decretos e, por fim, dessa maneira influenciar diretamente na composição da mais alta instância partidária, o congresso. Assim, o comitê central aparece como o verdadeiro núcleo ativo do partido, e todas as demais organizações apenas como seus instrumentos executivos” (20).

O povo nas ruas durante a Revolução Russa



19 Apud Maurício Tragtenberg, “Passado que Não Passa”, in *Teoria e Debate* 13, São Paulo, Juruês, 1991, p. 66.

20 Rosa Luxemburgo, *A Revolução Russa*, Petrópolis, Vozes, 1991, p. 40.

Tal entendimento da organização partidária, diretamente herdeiro das práticas jacobinas de organização política, atrelava quaisquer instâncias decisórias a um poder maior, o qual, à semelhança de um Comitê de Salut Publique, “pensa, cria e decide por todos” (21).

Rosa Luxemburgo contrapõe-se também ao leninismo quando diverge da interpretação da situação russa, onde, em seu parecer, não existiriam, ainda, em sua época, os requisitos necessários para a efetivação de um partido de matriz operária forte. Não haveria naquela periferia do mundo capitalista, que era a Rússia do início do século XX, um proletariado já formado para a luta política. Mesmo na perspectiva leninista, para Rosa, era difícil visualizar na Rússia os dirigentes, profissionais da política, a vanguarda proletária – com consciência de classe e disposição revolucionária. A situação da Rússia amadureceria, em termos políticos, mediante a consolidação das instâncias democráticas, a radicalização da liberdade, do livre debate das idéias em constante fluxo no movimento, nas discussões travadas pela imprensa e nas tribunas também livres. Cabe recordar que, para Rosa Luxemburgo, em qualquer regime político, liberdade consiste na possibilidade efetiva de se divergir do modo de pensar dominante.

“Não é partindo da disciplina... inculcada pelo Estado capitalista, com a mera transferência de batuta da mão da burguesia para a de um comitê central social-democrata, mas pela quebra, pelo extirpamento desse espírito de disciplina servil, que o proletariado pode ser educado para a nova disciplina, a autodisciplina voluntária da social-democracia” (22).

Para Rosa, muito além de um conjunto de cérebros privilegiados, o movimento de massas seria derivado necessariamente da lógica das experiências acumuladas pelo trajeto da vida, pela órbita da subjetividade expressa pelos atores; como se houvesse uma anterioridade do inconsciente sobre o próprio consciente. Não acreditando no

centralismo, Rosa recusa a estratégia leninista que nele se baseia:

“[...] atribuir à direção partidária tais poderes absolutos de caráter negativo, como faz Lenin, é fortalecer artificialmente, e em perigosíssimo grau, o conservadorismo inerente à essência de qualquer direção partidária... Oultracentralismo preconizado por Lenin parece-nos, em toda a sua essência, ser portador, não de um espírito positivo e criador, mas do espírito estéril do guardanoturno. Sua preocupação consiste, sobretudo, em controlar a atividade partidária e não fecundá-la, em restringir o movimento, e não em desenvolvê-lo, em importuná-lo, e não em unificá-lo” (23).

Na perspectiva de Rosa, a liberdade, em momento algum, poderia ter caráter instrumental. A liberdade era meio e era fim; era pressuposto da ação. A propósito, virá o alerta aos companheiros russos contra a pretensão de infalibilidade conferida por Lenin ao comitê central. Acerca do tema, Rosa dirá o seguinte: “Precisamos admitir francamente: os erros cometidos por um movimento operário verdadeiramente revolucionário são, do ponto de vista histórico, infinitamente mais fecundos e valiosos que a infalibilidade do melhor comitê central” (24).

Publicado em agosto de 1917, *O Estado e a Revolução* de Lenin traria novos elementos para a percepção da democracia na etapa de transição entre capitalismo e comunismo. Lenin ressalta a incompletude da idéia de democracia quando esta vem atada ao registro da ordem capitalista. Liberdade de ínfima minoria, a liberdade burguesa viria selada sobre a base da propriedade; ser livre, no registro do mundo burguês, era, portanto, ser proprietário. Para fazer frente à reação dos capitalistas exploradores, dever-se-ia, pois, operar, não pela ampliação dos espaços democráticos, como queria Rosa; mas pelo engendramento da ditadura do proletariado. No âmbito de tal instrumento de ação, o Terror jacobino estaria intrinsecamente contido, ainda que, talvez, não nomeado. A liberdade a serviço da maioria trazia como requisito fundante

21 Idem, *ibidem*, p. 43.

22 Idem, *ibidem*, p. 45.

23 Idem, *ibidem*, p. 48.

24 Idem, *ibidem*, p. 59.

a supressão dos contra-revolucionários, das vozes dissonantes, a supressão da minoria; e, portanto, a supressão da democracia, enquanto método e ação:

“[...] a ditadura do proletariado, isto é, a organização da vanguarda dos oprimidos em classe dominante para o esmagamento dos opressores, não pode limitar-se pura e simplesmente a um alargamento da democracia. Ao mesmo tempo que produz uma considerável ampliação da democracia, que se torna, pela primeira vez, a democracia dos pobres, a do povo, e não mais apenas a da gente rica, a ditadura do proletariado traz uma série de restrições à liberdade dos opressores, dos exploradores, dos capitalistas. Devemos reprimir-lhes a atividade para libertar a humanidade da escravidão assalariada; devemos quebrar a sua resistência pela força, ora, é claro que onde há esmagamento, onde há violência, não há liberdade, não há democracia” (25).

Quebrada a resistência dos capitalistas, consolidada a transição, efetuada a nova ordenação social, só então seria possível retomar a liberdade como referência analítica. “O Estado define” e, nessa circunstância, a liberdade se apoderaria de todas as instâncias da sociabilidade, sem constrangimentos, sem amarras. Nada mais existiria para provocar indignação, protesto, revolta ou repressão. Para Lenin, no período intermediário, o Estado é ainda visto como necessário, exercendo, em sua condição, a esfera do monopólio da legítima coação.

Alguns meses depois, a Revolução Russa substituiria a teoria pela ação. Rosa Luxemburgo, em setembro de 1918, no balanço crítico que efetuava em seu terceiro ano de prisão, sobre a dinâmica propulsora da onda revolucionária na Rússia, postula como dever elementar do socialismo internacional a apreensão das implicações e conseqüências da Revolução Russa, que, no esquadro da luta socialista, seria a maior das rupturas historicamente dadas. Para Rosa, os destinos da Rússia repercutiriam em corações e em mentes de todo o

proletariado em escala internacional. No quadro que se delineara na Rússia da Revolução, não havia alternativa intermediária: ou se viveria a vitória da contra-revolução ou a ditadura do proletariado. Com tal crença, Rosa revê, de alguma maneira, a crítica anterior, identificando na ação e na estratégia leninista a grande força propulsora do avanço revolucionário. Em seus escritos sobre o tema, Rosa defende o “jacobinismo” impresso na Revolução Russa sob a liderança de Lenin, ainda que não deixe de registrar sua discordância quanto ao que qualificou como “desprezo glacial pela Assembléia Constituinte, pelo sufrágio universal, pela liberdade de imprensa e de reunião, em suma, por todo arsenal das liberdades democráticas fundamentais das massas populares” (26). Por aí se vê, por analogia, muito do debate em torno do que usualmente se denominou “socialismo real”, o qual, como se percebe, pode ser apreendido mediante chave analítica proveniente da herança jacobina.

Rosa Luxemburgo critica a recusa de Lenin e de Trotski quanto a quaisquer formas de representação popular advinda de eleições gerais. A ausência do sufrágio universal, a ausência dos recursos e das práticas democráticas poderiam colocar por terra o próprio entendimento da luta revolucionária:

“O pressuposto tácito da teoria da ditadura, segundo Lenin-Trotsky, consiste no seguinte: a transformação socialista seria uma coisa para a qual o partido revolucionário tem no bolso uma receita pronta que bastaria em seguida aplicar com energia. Infelizmente, ou, se quiser, felizmente, não é assim. Bem longe de ser uma soma de prescrições inteiramente prontas que bastaria aplicar, a realização prática do socialismo como sistema econômico, social ou jurídico é uma coisa totalmente envolva nas brumas do futuro” (27).

Compreensiva em relação às particularidades do caso russo, em todas as implicações que ali estavam colocadas, entre o imperialismo e a guerra, Rosa destaca o

25 V. I. Lenin, *O Estado e a Revolução*, São Paulo, Hucitec, 1986, p. 109.

26 *Idem*, *ibidem*, p. 77.

27 *Idem*, *ibidem*, p. 91.

mérito dos revolucionários que haviam realizado, segundo ela, o máximo que as circunstâncias permitiam, nos limites das possibilidades que a história fizera por entretecer. Mesmo assim, a militante recusa-se a aceitar a possibilidade de se vir a fazer da necessidade uma virtude:

“Liberdade somente para os partidários do governo, somente para os membros de um partido – por mais numerosos que sejam –, não é liberdade. Liberdade é sempre a liberdade daquele que pensa de modo diferente. Não por fanatismo da ‘justiça’, mas porque tudo quanto há de vivificante, de salutar, de purificante na liberdade política depende desse caráter essencial e deixa de ser eficaz quando a ‘liberdade’ se torna um privilégio” (28).

A propósito, Tragtenberg salienta que Rosa teve a razão histórica a seu favor quando apontou que os piores erros do movimento são, sem dúvida, mais defensáveis do que a mais sólida pretensão de infalibilidade expressa por qualquer comitê central. A aceção de um partido que se auto-erigia como oráculo da história e do futuro, o postulado da opção como necessidade, a idéia essencialista da história como missão, tudo isso induzia à expropriação da identidade política de um projeto, que não mais se produzia coletivamente; mas que seria forjado como artifício autocrático de uma dezena de cabeças supostamente premiadas pela inteligência. Tal trajeto ocasionaria a perda inelutável do ser: o sujeito individual – dizia Maurício Tragtenberg – adquire valor estritamente instrumental, como peça de uma grande e pérfida engrenagem sistêmica, que daria lugar à inflexão histórica do surgimento de uma “república soviética sem *soviets*” (29). O grande senão da aceção leninista de partido e de sua origem jacobina seria exatamente esse descolamento tendencial entre dirigentes e base do movimento, a tendência da liderança em não reconhecer os anseios dos que, a rigor, ela mesma deveria representar. Nesse sentido, usualmente os métodos e a ação são justificados à luz dos

fins. Os objetivos tornam-se álibis para referendar a violência das práticas. O povo é excluído do poder que fala em seu nome.

VOVELLE E O JACOBINISMO: MEMÓRIA E PROJEÇÕES

Para tomar o parecer de Vovelle, nada representaria melhor o governo revolucionário, em sua estrutura primeira, do que a idéia expressa no decreto de 14 do Frimário do ano II, que havia definido a revolução como uma “guerra da liberdade contra seus inimigos” (30). Vovelle entende que, na crise geral do feudalismo europeu naquele final do século XVIII, o caso francês teria originalidade, posto que “contrapõe-se tradicionalmente ao sistema inglês, no qual a abolição de qualquer vestígio feudal tinha já dado lugar a uma agricultura do tipo capitalista. Inversamente, podemos comparar o que se passa em França com os modelos propostos pela Europa Central e Oriental, onde a aristocracia, proprietária da maior parte do solo, assenta no trabalho forçado dos servos da gleba” (31).

Em obra recentemente traduzida para o português sob o título *Jacobinos e Jacobinismo*, Vovelle convida-nos, mais uma vez, para encontrar este que, a rigor, sempre foi o seu tema, centrando a chave da análise em aspecto particular da Revolução Francesa – o jacobinismo – e nas repercussões e apropriações históricas do conceito. Publicado pela Edusc e traduzido por Viviane Ribeiro, o livro traz, em sua edição brasileira, de 2000, uma bela apresentação do historiador José Jobson Andrade Arruda. Jobson remarca, com sabedoria, que se trata de uma obra que requer do leitor um dado repertório anterior, uma familiaridade com a França revolucionária. Contudo a abordagem de Vovelle é também um convite para aproximar do tema os leitores interessados em história, em teoria política e, particularmente, no estudo do imaginário das revoluções. Na introdução, Vovelle explicita aquela que, de primeira impressão,

28 Idem, *ibidem*, p. 91.

29 Maurício Tragtenberg, *Reflexões sobre o Socialismo*, São Paulo, Moderna, 1986, p. 35.

30 Apud Michel Vovelle, *Breve História da Revolução Russa*, Lisboa, Presença, 1986, p. 32.

31 Michel Vovelle, *Breve História da Revolução Russa*, op. cit., p. 10.

converte-se na tese aqui defendida: há um significado mais geral no termo jacobinismo que confere a ele um significado trans-histórico. Ancorados em seu tempo, os jacobinos inscrever-se-iam certamente em uma história de longa duração, que segue para além do recorte cronológico da Revolução em França. Assim, como estratégia analítica, o autor procura distinguir, já à partida, o jacobinismo histórico e o jacobinismo trans-histórico. Sobre o primeiro, recorda o clube e a imagem que aquela agremiação formaria, de homens interessados em levar até o fim a Revolução. Dessa sua circunscrição original, o jacobinismo é apresentado como uma energia, uma vontade de revolução, um desejo político de fazer História. Revelando, desde logo, o lugar de onde fala, Vovelle lastima o caráter redutor atribuído vulgarmente ao conceito, quando apropriado por interpretações históricas que – enraizadas ideologicamente na matriz neoliberal – teriam por finalidade básica clamar por menos Estado. Crítico, portanto, das interpretações liberais da Revolução – e muito particularmente polemizando com alguma historiografia recente acerca da temática da Revolução Francesa, com lugar destacado para François Furet –, Vovelle reconstitui corajosamente sentidos talvez esquecidos da política jacobina, inclusive nos aspectos que, nela, podem parecer mais incômodos. Vovelle, ao retomar a categoria jacobinismo, defende-a em sua dimensão histórica por seu inquestionável protagonismo da Revolução Francesa, e defende também sua acepção trans-histórica, enquanto conceito operatório que ainda tem muito a dizer ao mundo contemporâneo.

Isto posto, o livro debate preliminarmente o nascimento do jacobinismo, visualizando, ainda na origem, etapas distintas de constituição do fenômeno. Assim, em um primeiro momento, entre 1789 e 1791, a herança de práticas anteriores das sociedades de pensamento, ancoradas na sociabilidade do Iluminismo e em lojas maçônicas. Desse modo, a estrutura primeira da Sociedade dos Amigos da Constituição pretendia discutir previamente as questões

que seriam depois objeto de debate no Parlamento. Os jacobinos iniciavam, portanto, sua inserção na história mediante um ato coletivo e consciente sobre os poderes constituídos, tendo em vista tornarem-se protagonistas no cenário nacional acerca de tudo o que dissesse respeito à esfera pública. Haveria, ainda, um jacobinismo mais institucionalizado, entre 1791 e 1792; até que, em 1793, emergiria a terceira legião jacobina. Ao abordar o assunto, evidentemente, Vovelle discorre sobre as inflexões de cada um dentre esses distintos momentos. A seguir, há um detido estudo sobre o aspecto mais conceitual do jacobinismo revolucionário, em seus diferentes sentidos.

Vovelle, em grande parte de seu texto, atenta para as diferentes expressões (apropriações?) do jacobinismo em outros países europeus, buscando identificar os traços comuns e as diferentes colorações que cada formação social específica provocava sobre aquele veio comum: jacobinos ingleses e irlandeses, jacobinos belgas, jacobinos suíços, jacobinos alemães, jacobinos poloneses, etc. Desse espriar de sentidos em nível mundial, passa-se ao debate sobre a herança jacobina no século XIX: 1830, 1848, 1870... Os caminhos da idéia republicana são assim reconstituídos a partir de momentos privilegiados na história política (particularmente francesa), de modo a combinar a interpretação dos fatos com profundas revisões bibliográficas que, mais do que iluminar o tema, recordam as polémicas sobre o mesmo tema.

A metáfora da máquina, enquanto dominação calculada e organizada da opinião pública, a idéia de controle interior do aparelho de Estado, enquanto produção de uma estratégia do terror, ancorada na indivisibilidade de um poder que se pretendia total, faz parte da imagem mais usual que os jacobinos legaram para o futuro. Lenin já apresentaria o jacobinismo como exemplar histórico da Revolução até o fim; contraposto, portanto, a soluções de compromisso... Em nome da primazia da nação, teria havido, na mentalidade jacobina, uma dada sacralização do civismo; quase como um substituto dos antigos cultos e de práti-

cas religiosas. A idéia de um primado necessário da dimensão pública acarretaria um engajamento coletivo do cotidiano; uma estrutura de debate permanente, de visibilidade plena, onde todos os aspectos da vida passam a ser objeto de observação. Sujeitos e objetos da coisa pública, corações e mentes são capturados por preocupações jacobinas. Daí a metáfora da máquina que, por seu funcionamento, torna-se total: tudo vê e tudo controla. Pela transposição, inequivocamente, compara-se o jacobino da Revolução Francesa do século XVIII ao comunista bolchevique da Rússia revolucionária. Tal comparação, inevitável, deriva do propósito, presente nos dois casos, de levar até o fim a revolução; até a raiz: daí também sua radicalidade, seu radicalismo. Vovelle enfrenta a própria discussão do centralismo democrático como herança da tradição jacobina. Vê, assim, como perfeitamente cabível a analogia bolchevismo e jacobinismo; vê também como possível uma leitura do jacobinismo ancorada em uma pedagogia coletiva voltada para fabricação de consensos sociais. Porém, remarca o historiador, o termo jacobinismo é polissêmico; e isso exige cautela, tolerância e abertura para a reflexão pluralista e heterodoxa. Se o jacobinismo, enquanto política de centralização do poder – em termos políticos e administrativos – antecipa o que posteriormente será compreendido por ditadura do proletariado, deve-se reconhecer a outra face da atitude jacobina, em sua específica vocação para pensar o bem comum.

O ser jacobino, então, na outra margem, remete a uma herança de fraternidade, a um espírito de comunhão pública, de vínculos solidários para com o coletivo, para com o outro, vínculos esses que legam inestimáveis rastros para a configuração da história política contemporânea. Nessa dimensão, toda uma sociabilidade derivada do espírito de confraria instaura a experiência jacobina como exemplo histórico de engendramento de formas inéditas do viver democrático. O ideal de equidade expresso na dinâmica jacobina deixa entrever a historicidade de práticas do que se caracterizou pela trilogia da “liberdade,

igualdade, fraternidade”. Uma solidariedade ativa entre os integrantes dos clubes jacobinos era já um exercício para o reconhecimento de um valor do companheirismo enraizado no cenário público. Mais do que qualquer outro emblema, os jacobinos se caracterizavam pela reivindicação da unidade, da indivisibilidade da república, da idéia de superação dos localismos, dos particularismos, do federalismo, como grande propósito de regeneração nacional. A acepção de nação radicava-se, pois, em uma idéia concebida na e pela unidade, na e pela indivisibilidade de territórios geográficos e simbólicos.

Do ponto de vista individual, existia – pode-se dizer – uma ética jacobina, ancorada em dimensões como as da probidade, do altruísmo, da solidariedade. Sintomaticamente Robespierre evocava sua reputação de incorruptível... Na herança republicana também reivindicada pelo jacobinismo, é possível que visualizemos tomadas de posição de um movimento social que, pela primeira vez, era convidado a se expressar. Existe uma energia na ação jacobina derivada, fundamentalmente, da crença que se passava a ter quanto ao fato de a vontade se tornar elemento privilegiado da conquista política: uma energia feita de vontade de transformação, rumo ao acontecer das revoluções. Na antítese do que se vê hoje...

“Em nossas sociedades, cada vez mais pluriétnicas, as comunidades, até há pouco assimiladas por uma integração progressiva, tendem a se voltar para si mesmas, na mesma proporção do processo de discriminação ou de marginalização de que são objeto. Seu recuo sobre formas de afirmação defensivas, do qual o integrismo islâmico é um exemplo, apresenta um problema de urgência crescente” (p. 239).

Hoje, quando o debate tende a se centrar em aspectos vários da noção de identidade, quando o comunitarismo, a pluralidade cultural, as diferenças e os direitos de terceira geração tornam-se a grande plataforma da ação política, a referência jacobina

pode ser ainda um alerta. Vovelle adverte contra o fetiche do mercado e a onipotência acrítica que o neoliberalismo vem ganhando quando, no cenário político, qualquer solução contra a intervenção planificada ou protecionista passa a ser bem-vinda. Ao desestruturar a dinâmica da nacionalidade pelo reforço de uma lógica centrada na correlação entre o local e o global, passa-se a advogar o desinvestimento da esfera pública, inclusive nos setores sociais. Justifica-se a política da livre-concorrência pelas necessidades de uma sociedade, que agora é mundializada! O implícito de tal discurso reside na negação do que o jacobinismo talvez possuísse de mais generoso: a união coletiva pela vontade de mudar o mundo; a ação organizada mediante esforço generoso debruçado sobre o alicerce do espírito público e do interesse partilhado. O ideal democrático da Revolução Francesa, expresso, na sua melhor vertente, em algumas das causas abraçadas pelos jacobinos, tem a ver com a percepção comum de que todos os homens pertencem ao mesmo gênero. Daí a universalidade de sua condição radicalmente humana.

“Ao individualismo destruidor da sociedade atual, que se satisfaz com a verbosidade que reveste o discurso dos direitos do homem, e com suas facilidades humanitárias baratas, opõe-se o cidadão, produto de uma cultura nascida com a Revolução Francesa. Ao recurso alternativo à sociedade civil, cujas aspirações refletem as tendências do momento, e à submissão às forças econômicas, opõe-se a firme muralha da cidadania, suporte da expressão da vontade geral, capacidade de se mobilizar desde que se tenha explicado o que está em jogo. [...] O Estado não é uma abstração: ele tem o nome de República, que tem como finalidade assumir na sociedade a função do universal e ser o cimento da comunidade nacional. Desta forma, a idéia republicana, porque ela concilia ordem e liberdade, tem o futuro diante de si. Mas a República não é um dado, uma moldura vazia na qual bastaria deixar-se viver: ela deve convencer, propagar seus valores pela educação, no interi-

or da escola, aprendizagem da razão crítica garantida pela laicidade, mas também dos valores cívicos. Coroando esse percurso impõe-se a imagem da Nação fundada sobre os valores de liberdade, de igualdade e de fraternidade, libertada dos vínculos étnicos e religiosos, quadro da democracia que não se pode ultrapassar” (pp. 259-60).

Retomar os sentidos mais profundos inscritos na polissemia da interpretação jacobina é, para Vovelle, dialogar com o mundo contemporâneo, particularmente nos aspectos que reinvoam o significado da nação, seja perante as comunidades que a ela se integram, seja perante a própria mística da globalização. Vovelle destaca que existe uma nação profunda inscrita nos diferentes registros nacionais no mundo pós-89. Especificamente para o caso francês, o mesmo “não” que se expressou no referendo ao tratado de Maastrich é o “sim” no qual se traduzia outra consulta, que indagava especificamente sobre a legitimidade e atualidade de se defender, ainda, a escola pública. Não é por acaso. O voto popular expressaria a lembrança de um cenário de política nacional que – quer se queira, quer não – tem a ver com o protagonismo jacobino. E se pensarmos que ser radicalmente jacobino requer que passemos da democracia representativa para a democracia participativa, serão outros e infinitos os desdobramentos históricos, políticos e sociais dessa história. É preciso recordar que é jacobina também a presença da esfera pública nos setores essenciais da economia. É jacobino o discurso dos direitos universais da condição humana. É jacobina a referência da nacionalidade para arbitrar conflitos institucionais, regionais ou étnicos. É jacobina também a idéia de direito público subjetivo. É jacobina a defesa da escola pública, única, gratuita, universal e obrigatória. É jacobina, enfim, a vocação para transformar o mundo a partir da universalidade de direitos: quanto mais coletivos, mais universais; quanto mais universais, mais públicos; quanto mais públicos, mais progressistas...