

HANNAH ARENDT E O TOTALITARISMO: O CONCEITO E OS MORTOS

Ricardo Luiz de Souza*

RESUMO

O objetivo deste artigo é estudar o conceito de totalitarismo elaborado por Arendt, definindo a especificidade tanto política quanto histórica do conceito na perspectiva da autora. Trata-se, na obra de Arendt, de um conceito construído a partir de uma ideologia conservadora adotada pela autora, que vê, nas massas, um agente político disperso e nocivo. A análise arendtiana transforma a figura de Eichmann em símbolo do totalitarismo e do mal: um mal terrível por suas consequências e terrível pela banalidade com que é exercido.

PALAVRAS-CHAVE: *Modernidade. Poder. Política.*

I

Tomarei como ponto de partida uma questão de fundamental importância: o que, na perspectiva arendtiana, torna específico o totalitarismo? Basicamente, sua idéia de domínio, definido pela autora como “a dominação permanente de todos os indivíduos em toda e qualquer esfera da vida” (ARENDT, 1989, p. 375). Com isto, “a diferença fundamental entre as ditaduras modernas e as tiranias do passado está no uso do terror não como meio de extermínio e amedrontamento dos oponentes, mas como instrumento corriqueiro para governar as massas

* Professor do Centro Universitário de Sete Lagoas (Unifemm). Doutor em História pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). E-mail: rielsoouza@uol.com.br.

POLITEIA: Hist. e Soc.	Vitória da Conquista	v. 7	n. 1	p. 243-260	2007
------------------------	----------------------	------	------	------------	------

perfeitamente obedientes” (ARENDR, 1989, p. 26). E uma outra diferença essencial deve ser mencionada: enquanto os antigos regimes autoritários contentavam-se em exibir seu poder e em controlar a vida exterior dos governados, a burocracia totalitária estende sua interferência à vida interior dos mesmos.

Como resultado dessa radical eficiência, extinguiu-se a espontaneidade dos povos sob o domínio totalitário juntamente com as atividades sociais e políticas, de sorte que a simples esterilidade política, que existia nas burocracias mais antigas, foi seguida de esterilidade total sob o regime totalitário (ARENDR, 1989, p. 277).

Arendt distingue, assim, o regime totalitário da ditadura e da tirania:

A distinção decisiva entre o domínio totalitário, baseado no terror, e as tiranias e ditaduras, impostas pela violência, é que o primeiro volta-se não apenas contra os seus inimigos mas também contra os amigos e correligionários, pois teme todo o poder, até mesmo o poder dos amigos. O clímax do terror é alcançado quando o Estado policial começa a devorar os seus próprios filhos, quando o carrasco de ontem torna-se a vítima de hoje. É este o momento quando o poder desaparece inteiramente (ARENDR, 1985, p. 30).

E Canovan (1994, p. 88) busca precisar melhor como tais diferenças estruturam-se no pensamento da autora. A essência da tirania é a ausência de lei e o poder arbitrário. Já no totalitarismo, o exercício do poder não é arbitrário e não pode ser pensado em termos de ausência de leis, nem em termos de interesses pessoais do tirano. Nele, o terror é a essência do sistema, e não um princípio ancilar da ação.

O conceito de totalitarismo proposto por Arendt não visa reduzir o incomum à esfera da normalidade, mas, pelo contrário, compreendê-lo como fenômeno absolutamente sem precedentes (BRUDNY-DE LAUNAY, 1998, p. 44). E o que significa, para a autora, compreendê-lo? Segundo Reis (2003, p. 217), “compreender o totalitarismo não seria perdôá-lo, mas nos reconciliar com um mundo em que tal evento ou processo de eventos foi possível. Compreendê-lo seria julgá-lo nos termos cristãos e dos direitos humanos da própria Europa”.

O poder totalitário caracteriza-se, segundo Arendt, pelo segredo e pela invisibilidade: “a única regra segura num Estado totalitário é que, quanto mais visível é uma agência governamental, menos poder detém; e quanto menos se

sabe da existência de uma organização, mais poderosa ela é” (ARENDE, 1989, p.453). Mas o totalitarismo não pode ser pensado unicamente em termos de violência e terror: “Governo algum, exclusivamente baseado nos instrumentos da violência, existiu jamais. Mesmo o governante totalitário, cujo principal instrumento de dominação é a tortura, precisa de uma base de poder – a polícia secreta e a sua rede de informações” (ARENDE, 1985, p. 27). Segundo Arendt, ainda, “a pluralidade humana, condição básica da ação e do discurso, tem o duplo aspecto de igualdade e diferença” (ARENDE, 1981, p. 188). Tendo como base, portanto, a diversidade, a ação e o discurso são incompatíveis com a homogeneidade imperante no totalitarismo.

Por negar qualquer idéia de estabilidade, o totalitarismo destrói um dos pilares da civilização, tal como definido pela autora: “nenhuma civilização – o artefato humano para abrigar gerações sucessivas – teria sido jamais possível sem uma estrutura de estabilidade que proporcionasse o cenário para o fluxo de mudanças” (ARENDE, 1999b, p. 72). E o totalitarismo nega a liberdade. O que seria apenas uma obviedade é desenvolvido por Arendt (1999a, p. 51):

O verdadeiro novo e assustador desse empreendimento não é a negação da liberdade ou a afirmação que a liberdade não é boa nem necessária para o homem, e sim a concepção segundo a qual a liberdade dos homens precisa ser sacrificada para o desenvolvimento histórico, cujo processo só pode ser impedido pelo homem quando este age e se move em liberdade.

Esta novidade radical e assustadora – a novidade do totalitarismo – gerou problemas teóricos fundamentais:

Não havia tradição filosófica dentro da qual esse mal absoluto pudesse ser compreendido. Só com uma análise dos “elementos” que se cristalizavam no totalitarismo – superpopulação, expansão e superfluidade econômica, e desenraizamento social e deterioração da vida política – esse mal absoluto podia ser iluminado (YOUNG-BRUHEL, 1997, p. 197).

O conhecimento histórico é, pois, insuficiente para a compreensão do totalitarismo como fenômeno central da política contemporânea. Isto porque “tudo o que sabemos sobre o totalitarismo indica uma terrível originalidade, que nenhum paralelo histórico é capaz de atenuar” (ARENDE, 1993:41).

Mas a questão é ainda mais ampla, já que o totalitarismo é, ao mesmo tempo, causa e consequência da inadequação entre a tradição intelectual do Ocidente e a novidade que ele representa; da ruptura entre conhecimento e realidade. Arendt (1993, p. 45) conclui, portanto: “os fenômenos totalitários que não podem mais ser entendidos em termos de senso comum e que desafiam todas as regras do juízo ‘normal’, isto é, basicamente utilitário, são somente as instâncias mais espetaculares do colapso da sabedoria comum que nos foi legada”.

O totalitarismo é um regime que só ganha viabilidade se implantado em grande escala, inclusive em termos populacionais, uma vez que “somente onde há grandes massas supérfluas que podem ser sacrificadas sem resultados desastrosos de despovoamento é que se torna viável o governo totalitário, diferente do movimento totalitário” (ARENDR, 1989, p. 361). E tal movimento tem, como motor, uma utopia. De fato, o totalitarismo, acentua Arendt, é utópico, e possui como utopia nada menos que a criação de uma nova humanidade: “Espera que a lei da Natureza ou a lei da História, devidamente executada, engendre a humanidade como produto final; essa esperança – que está por trás da pretensão de governo global – é acalentada por todos os governos totalitários” (ARENDR, 1989, p. 514).

Mesmo quando plenamente instalado, o totalitarismo permanece atrelado à idéia de movimento, de expansão; a estabilidade seria seu fim; interromper o processo de dominação de novos povos, novas terras, seria sua ruína. Eis a essência do totalitarismo, o que leva Arendt (1989, p. 442) a concluir: “a luta pelo domínio total de toda a população da terra, a eliminação de toda realidade rival não-totalitária, eis a tônica dos regimes totalitários; se não lutarem pelo domínio global como objetivo último, correm o sério risco de perder todo o poder que porventura tenham adquirido”. Daí, ainda, o caráter transnacional do totalitarismo: “e a pura verdade é que o movimento totalitário toma o poder no mesmo sentido em que um conquistador estrangeiro ocupa um país que passa a governar em benefício de terceiros” (ARENDR, 1989, p. 466). Não por acaso, comunismo e anti-semitismo foram, segundo Arendt, os únicos movimentos proclamadamente internacionais do século XX (ARENDR, 1989, p. 61).

Segundo Francisco (1996, p. 171), Arendt pensa o totalitarismo em termos de emergência política: “Para ela, esses regimes tem o sentido de situações de emergência política por modificarem à deformação a esfera dos assuntos humanos, introduzindo nela idéias e práticas sem precedentes em

nossa história e fazendo cair por terra os mais sólidos e fundamentais valores políticos e éticos”. O totalitarismo, então, é pensado em termos de um sistema político cuja originalidade requer explicações igualmente originais. Ele rompeu a continuidade do tempo histórico, e o conceito de totalitarismo como ruptura é expressamente afirmado por Arendt (1972, p. 54):

A dominação totalitária como um fato estabelecido que, em seu ineditismo, não pode ser compreendido mediante as categorias usuais do pensamento político, e cujos “crimes” não podem ser julgados por padrões morais tradicionais ou punidos dentro do quadro de referência legal de nossa civilização, quebrou a continuidade da História Ocidental. A ruptura em nossa tradição é agora um fato deliberado. Não é o resultado da escolha deliberada de ninguém, nem sujeita a decisão ulterior.

O próprio fato de ser um fenômeno político sem precedentes, imprevisto e incompreensível segundo os parâmetros da teoria política tradicional, fez Arendt concluir que “o fio da tradição do pensamento político ocidental fora definitivamente rompido e que a compreensão dos eventos políticos do presente teria de prescindir das categorias teóricas do passado” (DUARTE, 2001, p. 64). E, mais que uma novidade, o totalitarismo é visto por Arendt, como acentua Souki (2001, p. 129), como uma inversão: “o totalitarismo é, portanto, o mundo invertido, no sentido em que proclama a destruição de toda ação – na significação que Arendt lhe dá de inauguração – e a inversão completa de valores básicos que fundamentam a civilização ocidental”.

Na perspectiva de Arendt, a ruptura efetuada pelo totalitarismo se dará, segundo Rodrigo (1992, p. 92), em termos absolutos:

A quebra com a tradição não poderia ser colocada em termos mais amplos: ela se processa ao nível das esferas social, política, legal, lógica, moral. Ou seja, o que era impensável, inconcebível, ilegítimo, imprevisível, impossível do ponto de vista da tradição ocidental apresenta-se agora como realidade.

O totalitarismo gera, portanto, uma realidade inteiramente nova, e as origens do pesadelo precisam ser compreendidas. Estudá-las é o objetivo ao qual ela se dedica em seu livro fundamental sobre o tema; estudá-lo, ressaltar e compreender sua especificidade.

Arendt, assim, estuda as origens do totalitarismo e afirma sua originalidade. Ele nasce da degradação do Estado-nação, do imperialismo,

do antisemitismo, e é uma novidade em relação aos fatores históricos que o originaram, deles se diferenciando, como, aliás, de todos os fenômenos históricos que o antecederam. No caso do imperialismo britânico, por exemplo, tais elementos já estavam reunidos:

Sob o nariz de todos estavam muitos dos elementos que, reunidos, podiam criar um governo totalitário à base do racismo. Burocratas indianos propunham “massacres administrativos”, enquanto funcionários africanos declaravam que “nenhuma consideração ética, tal como os Direitos do Homem, poderá se opor” ao domínio do homem branco (ARENDETT, 1989, p. 252).

Transformando a violência em objetivo consciente do corpo político e em alvo final de qualquer ação política definida, a política imperialista transformou-se em um dos pilares do totalitarismo. E porque? “Porque a força sem coibição só pode gerar mais força, e a violência administrativa em benefício da força – e não em benefício da lei – torna-se um princípio destrutivo que só é detido quando nada mais resta a violar” (ARENDETT, 1989, p. 167).

Mas as causas do totalitarismo foram diversas; na análise de Arendt, como aponta Lefort, um dos fatores que permitiram o surgimento do totalitarismo foi a secularização, uma vez que a afirmação das leis absolutas defendidas por nazistas e comunistas teve como base “a erosão que havia sofrido anteriormente a fé numa verdade acima dos homens, a fé numa lei transcendente, quer fosse definida como direito natural ou emanasse dos mandamentos de Deus” (LEFORT, 1999, p. 29).

O ano de 1917 é, para Arendt, o ponto de partida dos movimentos totalitários: “O terror, como instrumento institucional, utilizado para acelerar o *momentum* da revolução, era desconhecido antes da Revolução Russa”. Mesmo a comparação com a Revolução Francesa carece de sentido: “O terror da virtude de Robespierre foi, com efeito, bastante terrível, mas permaneceu dirigido contra um inimigo e um vício ocultos. Não foi conduzido contra o povo que, mesmo do ponto de vista do dirigente revolucionário, era inocente” (ARENDETT, 1988, p. 79).

Caracteriza o totalitarismo, portanto, a busca incansável por inimigos a serem destruídos, minorias a serem liquidadas pelo simples fato de existirem. Funcionou como ponto de partida de tal processo o fato de as minorias européias terem sido definidas como comunidades religiosas e culturais, não

como nacionalidades. Segundo Heuer (2005, p. 47), esta foi, para Arendt, a fatalidade política européia. E a análise arendtiana tem início, como acentuam Heller e Fehér (1998, p. 133), com uma espécie de inversão: “a história do totalitarismo começa com a história do pária, e portanto com a exceção, com o politicamente anômalo, que é então usado para explicar o resto da sociedade, em vez de ao contrário”.

O processo de atomização social que marcou o século XX é visto por Arendt como o fator básico para o surgimento e consolidação do totalitarismo, ao gerar as multidões desorientadas e compostas por indivíduos isolados e desmoralizados que seriam a base do sistema, fornecendo seus adeptos, seus soldados e seus carrascos. Os movimentos totalitários caracterizam-se assim, segundo Arendt (1989, p. 373), pela atomização e isolamento social de seus membros e pela exigência de lealdade absoluta deles requerida: “essa exigência é feita pelos líderes dos movimentos totalitários mesmo antes de tomarem o poder e decorre da alegação, já contida em sua ideologia, de que a organização abrangerá, no devido tempo, toda a raça humana”. Na perspectiva arendtiana, por fim, o totalitarismo busca, como ressalta Melo (2003, p. 13), reverter as consequências da própria modernidade que o gerou: “a destruição da esfera pública força o homem solitário de massa a ir em busca de um universo de garantias, de certezas; onde a existência de um sistema consistente e absolutamente coerente não permita a presença do acaso”.

De onde deriva tal isolamento? Segundo Wagner (2002, p. 152), tal isolamento é visto por Arendt como “o resultado da ocupação do espaço público pela atividade do labor, atividade que, anteriormente, havia se localizado sempre na esfera privada”. Young-Bruhel (1997, p. 210) descreve o processo de desagregação social estudado pela autora: “primeiro os indivíduos ficavam isolados em suas classes e então, à medida que as próprias classes se deterioravam a partir de dentro, tornavam-se atomizadas e desumanizadas”.

Este é, porém, um dos pontos da análise arendtiana mais criticados e mais questionáveis, por fundamentar-se em teorias sociais de cunho conservador, já amplamente desacreditadas, e que descrevem as multidões, nas sociedades contemporâneas, como massas de agregados, em oposição às sociedades aristocráticas e hierárquicas que são, assim, idealizadas como uma espécie de bom velho tempo. Canovan (1978, p. 9) menciona a grande influência exercida sobre a autora por teorias sobre a sociedade de massas de caráter nitidamente

conservador e, ainda, um certo desdém pelo homem do povo presente em seu pensamento. Aschheim (1997, p. 124) ressalta, igualmente, tal linha de continuidade, ao lembrar ser o conceito de totalitarismo em Arendt baseado em uma idéia de atomização social derivada de um modelo de sociedade de massas quase universalmente rejeitado e inspirado em uma conservadora teoria social européia.

II

O totalitarismo opõe-se à política. Na análise que Lefort faz do pensamento arendtiano, a conclusão, aparentemente, é outra. Para ele, “o totalitarismo é, ao que parece, um regime no qual tudo se apresenta como político: o jurídico, o econômico, o científico, o pedagógico”. Mas ele próprio destaca: “se não existe fronteira entre a política e a não-política, a própria política desaparece, pois a política sempre implicou uma relação definida entre os homens, relação esta regida pela exigência de responder a questões que põem em jogo a sorte comum” (LEFORT, 1991, p. 67).

Para melhor compreendermos o totalitarismo na perspectiva de Arendt, podemos contrastá-lo com o que seria politicamente o seu oposto, ou seja, o governo constitucional tal como por ela definido: “o que hoje entendemos por governo constitucional, não importa se de natureza monárquica ou republicana, é, em essência, um governo controlado pelos governados, restringido em suas competências de poder e em sua aplicação de força” (ARENDR, 1999b, p. 75). Temos, assim, uma definição na qual a autora expressa seu ideal político, que não deve, porém, ser pensado em termos de governo do povo, o que fica claro quando tomamos a dicotomia por ela estabelecida: “se a tirania pode ser definida como a tentativa sempre frustrada de substituir o poder pela violência, a oclocracia (o governo da multidão), seu exato posto, pode ser definida como a tentativa, muito mais promissora, de substituir o poder pela força” (ARENDR, 1981, p. 215).

E como seria um mundo totalitário, ou seja, um mundo no qual as relações de poder se limitariam à dualidade entre dominantes e dominados?

Sob tal ponto de vista, conseguiríamos, em lugar da abolição da política, uma forma de dominação despótica ampliada ao extremo, no qual o abismo entre dominadores e dominados assumiria dimensões tão gigantescas que não seria mais possível nenhuma rebelião, muito menos alguma forma de controle dos dominadores (ARENDR, 1999a, p. 26).

O totalitarismo torna co-responsáveis todos os que participem da cena política. Segundo Arendt (2004, p. 96), “apenas aqueles que se retiraram completamente da vida pública, que recusaram a responsabilidade política de qualquer tipo, puderam evitar tornar-se implicados em crimes, isto é, puderam evitar a responsabilidade legal e moral”. Mas é característica, afinal, da atividade política, tornar responsável a todos os que, de uma forma ou de outra, dela participam:

Só podemos escapar dessa responsabilidade política e estritamente coletiva abandonando a comunidade, e como nenhum homem pode viver sem pertencer a alguma comunidade, isso significaria simplesmente trocar uma comunidade por outra, e assim um tipo de responsabilidade por outro (ARENDR, 2004, p. 217).

Eis o monstro. Seu encontro com ele, seu encontro com o nazismo, transformou Arendt, como salienta Canovan (1994, p. 163), em uma republicana radical; alguém que via nas instituições republicanas e no espírito de cidadania as mais fortes defesas possíveis contra o totalitarismo. E Young-Bruhel (1997, p. 235) acentua: “as ideologias totalitárias devoravam tanto o passado como o futuro, transformavam o passado em mitos da natureza ou da história e apagavam a imprevisibilidade do futuro com imagens milenares relativas a esses mitos”. Por isso, a incerteza quanto ao futuro é, para Arendt, a melhor arma contra o totalitarismo; contra o planejamento que visa sufocar qualquer iniciativa, qualquer ação que busque iniciar um novo tempo, qualquer ação livre. Na incerteza do futuro reside, ao mesmo tempo, a promessa e a ameaça.

A figura do líder está no centro do regime totalitário: “o caráter totalitário do princípio de liderança advém unicamente da posição em que o movimento totalitário, graças à sua peculiar organização, coloca o líder, ou seja, da importância fundamental do líder para o movimento” (ARENDR, 1989, p. 414). Por outro lado, a descrição arendtiana da figura do líder totalitário o exclui, por exemplo, da galeria dos líderes carismáticos weberianos: “deve a liderança mais à sua extrema capacidade de manobrar as lutas intestinas do partido pelo poder do que a qualidades demagógicas ou burocrático-organizacionais” (ARENDR, 1989, p. 423). Mas cabe ao líder a tarefa de suprema importância de definir quem é o inimigo a ser liquidado. Assim, na síntese que Duarte faz da análise arendtiana do totalitarismo, cabe a ele decidir quem deve ser incluído

na categoria do inimigo objetivo ou do socialmente indesejável, “tipologias que designam aqueles cuja mera existência implica discordância para com a ideologia totalitária, merecendo ser sistematicamente exterminados, independentemente do que pensem, falem ou façam” (DUARTE, 2000a, p. 251).

O totalitarismo desenvolveu-se a partir de uma exclusão progressiva. Quem não poderia mais viver entre nós e deveria, portanto, ser confinado, no final, simplesmente não poderia mais viver. Tal exclusão seguiu, primordialmente, critérios de origem racista, o que faz Arendt questionar: como surgiu, afinal, o racismo? Ela própria responde:

A raça foi uma tentativa de explicar a existência de seres humanos que ficavam à margem da compreensão dos europeus, e cujas formas e feições de tal forma assustavam e humilhavam os homens brancos, imigrantes ou conquistadores, que eles não desejavam mais pertencer à mesma espécie humana (ARENDR, 1989, p. 215).

A colonização africana foi, para Arendt, um laboratório para os nazistas: “viram ali como era possível transformar povos em raças e como, pelo simples fato de tomarem a iniciativa desse processo, podiam elevar o seu próprio povo à posição de raça dominante” (ARENDR, 1989, p. 237).

O dilema da república na perspectiva arendtiana é, acentua Smith (1985, p. 254), como conciliar autoridade e igualdade. Já o totalitarismo cria, para Arendt, uma igualdade que recusa a diferença, e o que ela tem em mente é, precisamente, uma igualdade que reconheça sua alteridade. Por isso, seu desejo de sempre apresentar-se como judia, por isso suas críticas ao igualitarismo jurídico da Declaração dos Direitos do Homem (COURTINE-DENAMY, 2004, p. 59), no que ela segue, aliás, uma tradição conservadora, com Villey ressaltando, com acuidade, como Burke defendeu os direitos de diversas classes e povos (VILLEY, 1976, p. 132).

Apresentar-se como judia significa pertencer a uma nacionalidade, reivindicá-la. É esta uma defesa da qual indivíduo algum pode abrir mão. Arendt segue, aqui, como lembra Aguiar (1999, p. 98), o ensinamento materno: “seguiu, nesses termos, a lição de casa ministrada por sua mãe. Se a atacavam como judia, era como judia que devia defender-se, não como cidadã universal, portadora de direitos”.

O eixo da análise arendtiana, porém, é o anti-semitismo, e a questão que ela busca responder é como este adquiriu, por fim, a dimensão política que

culminou com o genocídio. Segundo Arendt, o apoliticismo judaico permitiu a aliança entre o judeu e o Estado, fomentando tal dimensão a partir de um processo assim descrito pela autora: “cada classe social que entrava em conflito com o Estado virava anti-semita, porque o único grupo que parecia representar o Estado, identificando-se com ele servilmente, eram os judeus” (ARENDR, 1989, p. 45). A partir de tal dinâmica, o judeu rico alemão tornou-se, ele próprio, excludente em relação a seus irmãos menos afortunados:

A partir da degradação desses, a partir da grande diferença que o separava deles, extraía sua consciência de ser uma exceção, seu orgulho por ter chegado tão gloriosamente longe e sua resistência aos incessantes insultos, humilhações e reveses que, afinal, atingiam a todos (ARENDR, 1994, p. 179).

E tal processo seguiu, ainda, o que Arendt chama de regra básica, qual seja, “o sentimento antijudaico adquire relevância política somente quando pode ser combinado com uma questão política importante, ou quando os interesses grupais dos judeus entram em conflito aberto com os de uma classe dirigente ou aspirante ao poder” (ARENDR, 1989, p. 49).

O anti-semitismo representa para Arendt, segundo Lafer (1979, p. 49), uma ruptura histórica derivada do papel desempenhado pelos judeus no processo europeu de modernização. E, por fim, ao refletir sobre sua própria análise do antisemitismo, Arendt (1987, p. 25) faz questão de esclarecer: “quando emprego a palavra judeu, não pretendo sugerir nenhum tipo especial de ser humano, como se o destino judaico fosse representativo ou exemplar para o destino da humanidade”.

III

A mentira é, para Arendt, pedra fundamental do totalitarismo, não importando seu caráter absurdo. Pelo contrário, como a autora acentua: “o que distingue os líderes e ditadores totalitários é a obstinada e simplória determinação com que, entre as ideologias existentes, escolhem os elementos que mais se prestam como fundamentos para a criação de um mundo inteiramente fictício” (ARENDR, 1989, p. 411). Os líderes totalitários mentem como quaisquer outros líderes políticos, mas as mentiras por eles proferidas possuem outra dimensão e geram outras consequências. Segundo Arendt (1972, p. 312), “a diferença

entre a mentira tradicional e a moderna acarretará, na maior parte das vezes, a diferença entre ocultar e destruir”. E ainda, a ficção assumida termina por tornar-se a base da realidade totalitária, gerando “fatos” e slogans que não podem ser desmentidos: “uma vez integrados numa ‘organização viva’, esses slogans de propaganda não podem ser eliminados sem riscos, sem destruir toda a estrutura” (ARENDE, 1989, p. 412).

Arendt faz, em carta datada de 1963, uma autocrítica a respeito do papel por ela conferido, em **Eichmann em Jerusalém**, à importância da ideologia no contexto dos movimentos totalitários e sobre o próprio comportamento de Eichmann: “Posso ter superestimado o impacto da ideologia no indivíduo. Mesmo no livro sobre totalitarismo, no capítulo sobre ideologia e terror, menciono a curiosa perda de conteúdo ideológico que ocorre na elite do movimento” (BRIGHTMAN, 1995, p. 154). De qualquer forma, o totalitarismo cria, segundo Arendt, um mundo irreal, o que, constata Souki (1998, p. 67), é visto por ela como uma vantagem: “a propaganda totalitária cria um mundo fictício capaz de competir com o mundo real, cuja principal desvantagem é não ser lógico, coerente e organizado”. E, de fato, a mentira tem grande chance de ser bem sucedida, uma vez que, “na medida em que a verdade fatural se expõe à hostilidade dos defensores de opiniões, ela é pelo menos tão vulnerável como a verdade filosófica racional” (ARENDE, 1972, p. 301). E ainda, devido a uma característica do conhecimento, em sua relação entre verdade e mentira: “como o mentiroso é livre para moldar os seus fatos adequando-os ao proveito e ao prazer, ou mesmo às meras expectativas de sua audiência, o mais provável é que ele seja mais convincente do que o que diz a verdade” (ARENDE, 1972, p. 311).

Fazendo isso, acentua ainda Souki (1998, p. 127), o totalitarismo destrói o senso comum, visto como o sentido do real no qual habita o outro: “assim, a dominação totalitária passa pela destruição desse sentido da realidade, dessa faculdade que se apoia na presença do outro”. E, segundo Duarte (2000b, p. 58), tal destruição “equivale à perda da mediação entre o caráter privado das sensações humanas e a sua confirmação intersubjetiva, perda à qual sobrevivem a redução do pensamento aos processos de dedução lógica”. O totalitarismo cria, enfim, sua própria realidade. Nele, acentua mais uma vez Duarte (2002, p. 58), “as leis positivas deixam de ser restrições e proibições de certas condutas particulares para tornarem-se instrumentos de transformação e criação da realidade, de acordo com a interpretação da ideologia pelo líder totalitário”.

E, assim como a mentira, a suspeita forma a base do totalitarismo: “nas condições do regime totalitário, a categoria dos suspeitos compreende toda a população; todo pensamento que se desvia da linha oficialmente prescrita e permanentemente mutável já é suspeito, não importa o campo da atividade humana em que ocorra” (ARENDE, 1989, p. 481).

O conceito e os mortos: se o totalitarismo criou um universo fictício para sobreviver, os mortos por ele gerados foram bem reais e contaram-se aos milhões. Qual foi, segundo Arendt, o impacto inicial do genocídio? “Na época o próprio horror, na sua nua monstruosidade, parecia não apenas para mim, mas para muitos outros, transcender todas as categorias morais e explodir todos os padrões de jurisdição; era algo que os homens não podiam punir adequadamente nem perdoar” (ARENDE, 2004, p. 85).

Compreender o genocídio tornou-se, porém, tarefa vital por mais de um motivo. A lógica do universo concentracionário, na perspectiva de Arendt, reflete, segundo Piret (1992, p. 49), os ideais totalitários, que são a negação da pluralidade e da liberdade humanas; compreendê-la, portanto, significa compreender a lógica totalitária, mas tal compreensão permite ir ainda mais longe. Afinal, os campos de concentração são para Arendt, como acentua Habermas (1994, p. 96), a característica mais profunda e essencial do século XX. E a expressão “tudo é possível” adquire uma importância fundamental na análise que Arendt faz do totalitarismo. O líder totalitário e seus seguidores visam transformar o comportamento humano em algo similar ao comportamento de espécies animais; condicionado, previsível. Para eles, a partir daí, tudo é possível.

O retrato feito pela autora do período no qual vigoraram os regimes totalitários faz, segundo Gellner (1989, p. 96), os horrores ocorridos parecerem irrealis, metafísicos, reconfortantemente alheios a nós. Mas há um ser que viveu no interior de tal regime e que surge, na descrição de Arendt, assustadoramente real e próximo a nós, a ponto de sua figura opaca e sinistra servir como uma espécie de catalisador do pensamento de Arendt, apesar de toda a repulsa que ele lhe inspira. Trata-se de Eichmann.

A mediocridade, o vazio que Arendt percebeu em Eichmann fez com que ela repensasse seus conceitos de moralidade, insuficientes para pensar a banalidade e a tragédia corporificadas perante ela; uma maldade destituída de *pathos*, incapaz de ir além da superfície dos fatos por ela provocados. Correia

(2002, p. 146) salienta, a respeito da reação da autora perante Eichmann: “a falência dos conteúdos morais tradicionais, a persistência do caráter obediente e a ausência de reflexão formam a combinação básica do indivíduo capaz de levar o mal a extremos impensáveis”. E ela formula, a partir daí, uma questão mencionada por Duarte (2000, p. 341), qual seja, “a de saber se o pensamento e o juízo seriam capazes de contribuir para obstar a prática do mal no domínio da política, prescindindo da mera obediência às regras de normatização da conduta humana no mundo aceitas e reconhecidas num dado momento histórico”.

Arendt (1978, v. I, p. 6) afirma ter o julgamento de Eichmann despertado sua atenção para questões referentes à moralidade. E temos, nas páginas finais de **Eichmann em Jerusalém**, uma menção, que tornou-se célebre, à “lição da temerosa banalidade do mal, que desafia palavra e pensamento” (ARENDR, 1983, p. 262). Como defini-la, como situá-la? A banalidade do mal consiste, enquanto mal político, em aceitar o inaceitável, transformando-o em algo normal e legal (BRUDNY-DE LAUNAY, 1998, p. 125).

O caráter específico, original, do sistema político que Eichmann representava no momento do julgamento desnordeou, segundo Arendt, seus julgadores. Faltou à Corte que julgou Eichmann compreender o que está no cerne do totalitarismo:

E os juízes não acreditaram nele, porque eram bons demais e, também, cômicos demais dos verdadeiros princípios de sua profissão, para admitir que, em média, uma pessoa “normal”, nem fraca de memória, nem doutrinada, nem cínica, poderia ser perfeitamente incapaz de discernir o certo do errado (ARENDR, 1983, p. 42).

A dificuldade vivida pelos juízes pode ser pensada, a partir da análise que Telles (1990, p. 25) efetua do julgamento de Eichmann, como sendo um problema de tipificação: “pois não se tratava de um delito passível de ser qualificado por referência ao Estado, à lei ou a alguma norma consensual estabelecida”. Faltou à Corte, enfim, compreender como o uso sistemático da mentira – a mentira como fundamento do totalitarismo – torna possível, segundo Arendt, a compreensão tanto do comportamento de Eichmann durante seu julgamento, quanto da sociedade alemã durante o nazismo:

Eichmann somente precisava lembrar-se do passado, para ter a certeza de não estar mentindo e nem se decepcionar, pois ele e o mundo no

qual vivia, tinham estado em outros tempos, em perfeita harmonia. E que a sociedade alemã, de oitenta milhões de pessoas, fora protegida contra a realidade e a evidência, exatamente pelos mesmos meios e pelas mesmas auto-enganações, mentiras e tolices que estavam arraigadas na mente de Eichmann (ARENDR, 1983, p. 67).

IV

A análise de Arendt sobre o totalitarismo é uma análise sobre algo que não deveria, não poderia ter acontecido. É uma reflexão sobre uma catástrofe que, uma vez ocorrida, tornou-se irremediável. Paira sobre o conceito, a sombra e o peso de milhões de mortos que ele abarca, e o pensamento arendtiano é marcado por tal peso. E quando Arendt assinala a especificidade do totalitarismo, ela assinala, ao mesmo tempo, a originalidade e o vazio assustador encarnados pela figura de Eichmann. Ele é o mal absoluto que não se reconhece como tal, o mal que tem como objetivo apenas o extermínio de inocentes.

HANNAH ARENDT AND THE TOTALITARIANISM: THE CONCEPT AND THE DEADS

ABSTRACT

The objective of the article is in such a way to study the concept of totalitarianism elaborated for Arendt, defining the specificity how much historical politics of the concept from the perspective of the author. It is still treated, in the workmanship of Arendt, of a concept constructed from an ideology conservative adopted for the author, whom it sees, in the masses, an agent dispersed and harmful politician. The arendtian analysis transforms the figure of Eichmann, in turn, in symbol of the totalitarianism and the evil in it corporificated it; badly terrible one for its consequences and terrible for the triviality with that it is exerted.

KEY WORDS: *Modernity. Politics. Power.*

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGUIAR, O. A. A experiência totalitária em Hannah Arendt. **Revista de Ciências Sociais**, v. 30, n.1/2, p. 97-104, 1999.

ARENDR, H. **Entre o passado e o futuro**. São Paulo: Perspectiva, 1972.

- _____. **The life of the mind**. London: Secker & Warburg, 1978.
- _____. **A condição humana**. Rio de Janeiro: Forense; São Paulo: Salamandra; Edusp, 1981.
- _____. **Eichmann em Jerusalém: um ensaio sobre a banalidade do mal**. São Paulo: Diagrama & Texto, 1983.
- _____. **Da violência**. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1985.
- _____. **Homens em tempos sombrios**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- _____. **Da revolução**. São Paulo: Ática, 1988.
- _____. **Origens do totalitarismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- _____. **A dignidade da política: ensaios e conferências**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993.
- _____. **Rahel Varnhagem: a vida de uma judia alemã na época do romantismo**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.
- _____. **Crises da República**. São Paulo: Perspectiva, 1999a.
- _____. **O que é política?** Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999b.
- _____. **Responsabilidade e julgamento**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

ASCHEIM, S. E. Nazism, culture and the origins of totalitarianism: Hannah Arendt and the discourse of evil. **New German Critique**, n. 70, p. 117-139, 1997.

BRIGHTMAN, C. **Entre amigas: correspondência entre Hannah Arendt e Mary McCarthy**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1995.

BRUDNY-DE LAUNAY, M.-I. Le totalitarisme arendtien: fécondité et paradoxes. In: CALOZ-TSCHOPP, M.-C. (Ed.). **Hannah Arendt, la "banalité du mal" comme mal politique**. v. 2. Paris: L'Harmattan, 1998.

CANOVAN, M. The contradictions of Hanna Arendt's political thought. **Political Theory**, v. 6, n. 1, p. 5-26, 1978.

_____. **Hannah Arendt: a reinterpretation of her political thought**. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

CORREIA, A. O pensar e a moralidade. In: _____. (Org.). **Transpondo o abismo: Hannah Arendt entre a filosofia e a política**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

COURTINE-DENAMY, S. **O cuidado com o mundo**: diálogo entre Hannah Arendt e alguns de seus contemporâneos. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2004.

DUARTE, A. Hannah Arendt e a modernidade: esquecimento e redescoberta da política. **Trans/form/ação**, v. 24, p. 249-272, 2000a.

_____. **O pensamento à sombra da ruptura**: política e filosofia em Hannah Arendt. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2000b.

_____. Hannah Arendt entre Heidegger e Benjamin: a crítica da tradição e a recuperação da origem da política. In: MORAES, E. J. de; BIGNOTTO, N. (Org.). **Hannah Arendt: diálogos, reflexões, memórias**. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2001.

_____. Hannah Arendt e a modernidade: esquecimento e redescoberta da política. In: CORREIA, A. (Org.). **Transpondo o abismo**: Hannah Arendt entre a filosofia e a política. Rio de Janeiro, Forense Universitária, 2002.

FRANCISCO, M. de F. S. Pensamento e ação em Hannah Arendt. **Trans/form/ação**, v. 19, p. 163-175, 1996.

GELLNER, E. **Cultura, identidade y política**: el nacionalismo y los nuevos cambios sociales. Barcelona: Gedisa, 1989.

HABERMAS, J. **Identidades nacionales y postnacionales**. Madrid: Tecnos, 1994.

HELLER, A.; FEHÉR, F. **A condição política pós-moderna**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998.

HEUER, W. La creatividad del exilio; la elaboración de un republicanismo existencial por Hannah Arendt e Heinrich Blucher. **Estudos de História**, v. 12, n. 1, p. 43-56, 2005.

LAFER, C. **Hannah Arendt: pensamento, persuasão e poder**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

LEFORT, C. **Pensando o político**: ensaios sobre democracia, revolução e liberdade. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.

_____. O imaginário da crise. In: NOVAES, A. (Org.). **A crise da razão**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

MELO, M. G. de A. As formas totalitárias na análise política de Hannah Arendt. **Política Hoje**, n. 13, p. 9-17, 2003.

PIRET, J.-M. Entre origines et avenir: tradition, histoire et mise en forme de l'espace public chez Hannah Arendt et Hermann Lubre. In: ROVIELLO, A.-M.; WEYEMBERGH, M. (Coord.). **Hannah Arendt et la modernité**. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1992.

REIS, J. C. **Wilhelm Dilthey e a autonomia das ciências sociais**. Londrina: Eduel, 2003.

RODRIGO, L. M. O enigma da ruptura em Hannah Arendt. **História & Perspectivas**, n. 6, p. 89-100, 1992.

SMITH, B. J. **Politics & remembrance**: republican themes in Machiavelli, Burke, and Tocqueville. Princeton: Princeton University Press, 1985.

SOUKI, N. **Hannah Arendt e a banalidade do mal**. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1998.

_____. Da crise da autoridade ao mundo invertido. In: MORAES, E. J. de; BIGNOTTO, N. (Org.). **Hannah Arendt: diálogos, reflexões, memórias**. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2001.

SOUZA, R. L. de. Hannah Arendt, Tocqueville e 1848. **Humanitas**, v. 7, n. 1, p. 33-48, 2004.

TELLES, V. da S. e. Espaço público e espaço privado na constituição do social: notas sobre o pensamento de Hannah Arendt. **Tempo Social**, v. 2, n. 1, p. 23-48, 1990.

WAGNER, E. S. **Hannah Arendt & Karl Marx: o mundo do trabalho**. Cotia: Ateliê Editorial, 2002.

YOUNG-BRUHEL, E. **Por amor ao mundo**: a vida e a obra de Hannah Arendt. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1997.

VILLEY, M. **Critique de la pensée juridique moderne**. Paris: Dallooz, 1976.