

UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA
INSTITUTO DE FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

DAYANA FERREIRA DE SOUSA

**A RUPTURA TOTALITÁRIA: ANTISSEMITISMO, IMPERIALISMO E
BANALIZAÇÃO DO MAL.**

UBERLÂNDIA – MG

2021

DAYANA FERREIRA DE SOUSA

**A RUPTURA TOTALITÁRIA: ANTISSEMITISMO, IMPERIALISMO E
BANALIZAÇÃO DO MAL.**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Uberlândia, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Linha de Pesquisa: História, Sociedade e Cultura.

Orientador: Prof. Dr. Humberto Aparecido de O. Guido

UBERLÂNDIA – MG

2021

Ficha Catalográfica Online do Sistema de Bibliotecas da
UFU com dados informados pelo(a) próprio(a) autor(a).

S725 2021	<p>Sousa, Dayana Ferreira de, 1988- A ruptura totalitária: antissemitismo, imperialismo e banalização do mal [recurso eletrônico] / Dayana Ferreira de Sousa. - 2021.</p> <p>Orientador: Prof. Dr. Humberto Aparecido de O. Guido. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Uberlândia, Pós-graduação em Filosofia. Modo de acesso: Internet. Disponível em: http://doi.org/10.14393/ufu.di.2021.439 Inclui bibliografia.</p> <p>1. Filosofia. I. Guido, Prof. Dr. Humberto Aparecido de O., 1963-, (Orient.). II. Universidade Federal de Uberlândia. Pós-graduação em Filosofia. III. Título.</p> <p style="text-align: right;">CDU: 1</p>
--------------	--

Bibliotecários responsáveis pela estrutura de acordo com o

AACR2:Gizele Cristine Nunes do Couto - CRB6/2091



UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA

Coordenação do Programa de Pós-Graduação em Filosofia
 Av. João Naves de Ávila, 2121, Bloco 1U, Sala 1U117 - Bairro Santa Mônica, Uberlândia-
 MG, CEP 38400-902
 Telefone: 3239-4558 - www.posfil.ifilo.ufu.br - posfil@fafcs.ufu.br



ATA DE DEFESA - PÓS-GRADUAÇÃO

Programa de Pós-Graduação em:	Filosofia				
Defesa de:	Dissertação de Mestrado Acadêmico, 009SEI, PPGFIL				
Data:	Vinte e sete de agosto de dois mil e vinte um	Hora de início:	14:00	Hora de encerramento:	17:00
Matrícula do Discente:	11912FIL002				
Nome do Discente:	Dayana Ferreira de Sousa				
Título do Trabalho:	A ruptura totalitária: antissemitismo, imperialismo e banalização do mal				
Área de concentração:	Filosofia				
Linha de pesquisa:	História, Sociedade e Cultura				
Projeto de Pesquisa de vinculação:	Ciência, linguagem e história em Giambattista Vico				

Reuniu-se na sala de web conferência Meet Google, da Universidade Federal de Uberlândia, a Banca Examinadora, designada pelo Colegiado do Programa de Pós-graduação em Filosofia, assim composta: Professores Doutores: Ana Carolina Gomes Araújo - UFG; Ana Maria Said - UFU e Humberto Aparecido de Oliveira Guido - UFU orientador(a) do(a) candidato(a).

Iniciando os trabalhos o(a) presidente da mesa, Dr(a). Humberto Aparecido de Oliveira Guido, apresentou a Comissão Examinadora e o candidato(a), agradeceu a presença do público, e concedeu ao Discente a palavra para a exposição do seu trabalho. A duração da apresentação do Discente e o tempo de arguição e resposta foram conforme as normas do Programa.

A seguir o senhor(a) presidente concedeu a palavra, pela ordem sucessivamente, aos(às) examinadores(as), que passaram a arguir o(a) candidato(a). Ultimada a arguição, que se desenvolveu dentro dos termos regimentais, a Banca, em sessão secreta, atribuiu o resultado final, considerando o(a) candidato(a):

Aprovado(a).

Esta defesa faz parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre.

O competente diploma será expedido após cumprimento dos demais requisitos, conforme as normas do Programa, a legislação pertinente e a regulamentação interna da UFU.

Nada mais havendo a tratar foram encerrados os trabalhos. Foi lavrada a presente ata que após lida e achada conforme foi assinada pela Banca Examinadora.



Documento assinado eletronicamente por **Ana Maria Said, Professor(a) do Magistério Superior**, em 27/08/2021, às 18:25, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por **Ana Carolina Gomes Araújo, Usuário Externo**, em 30/08/2021, às 10:09, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por **Humberto Aparecido de Oliveira Guido, Professor(a) do Magistério Superior**, em 30/08/2021, às 11:30, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://www.sei.ufu.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **2977142** e o código CRC **A4D499F2**.

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA**

Coordenação do Programa de Pós-Graduação em Filosofia
Av. João Naves de Ávila, 2121, Bloco 1U, Sala 1U117 - Bairro Santa Mônica, Uberlândia-
MG, CEP 38400-902
Telefone: 3239-4558 - www.posfil.ifilo.ufu.br - posfil@fafcs.ufu.br

**ATA**

ERRATA DA ATA DA DEFESA MESTRADO ACADÊMICO 009SEI DO PPGFIL DA
UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA, OCORRIDA EM VINTE E SETE DE AGOSTO
DE DOIS MIL E VINTE UM, DA DISCENTE DAYANA FERREIRA DE SOUSA
(11912FIL002).

Por meio deste documento corrigimos a informação contida na ata, sendo:

Onde se lê: Ana Carolina Gomes Araújo - UFG

Leia-se: Ana Carolina Gomes Araújo - IFTM

Por ser verdade,



Documento assinado eletronicamente por **Rubens Garcia Nunes Sobrinho, Coordenador(a)**, em 01/09/2021, às 11:33, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://www.sei.ufu.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **3008946** e o código CRC **D16CB3C3**.

AGRADECIMENTOS

À Hannah Arendt, que nos deixou obras que expressam a sua incrível capacidade de análise e revelação a respeito dos dilemas do mundo contemporâneo. As obras de Arendt e os registros da sua trajetória de vida me ensinaram o que poder da subjetividade humana, mesmo diante da imprevisibilidade de eventos traumáticos responsáveis por abalar a constituição do ser, mas com os recursos mentais, físicos, históricos e sociais que temos a nossa disposição somos capazes de vislumbrar outro panorama de compreensão a respeito desses trágicos acontecimentos. Assim, estes recursos nos concedem força suficiente para não nos acostarmos e, tampouco, nos calarmos frente ao peso de fenômenos desestruturantes e, com isto, a potência para reconciliarmos com o mundo enquanto a morada comum a todos e, por esse motivo, nós temos a responsabilidade por sua continuidade através da nossa capacidade de aliarmos ao outro por meio da fala e de nossa inserção no espaço entre, o lugar do *in between* no mundo, manifestado no *amor mundi* ou, grosso modo, na amizade.

À Catarina, minha filha, que apesar da pouca idade, seu caráter revelou-se forte e compreensível diante dos momentos que minha ausência se fez presente em sua vida para que a conclusão desta pesquisa fosse possível. Mas, sempre sincera e amável ao falar a respeito de suas angústias e carências enquanto criança. Obrigada filha, você me ensina a ser um ser humano melhor.

Aos meus familiares, meu irmão e minha mãe, David e Cláudia Maria que sempre respeitaram e apoiaram a minha decisão de seguir o caminho da filosofia e educação.

À minha querida amiga Marina Vieira, que me acompanha por tantos anos refazendo nosso laço de amizade, sempre disposta a escutar e refletir junto a mim acerca dos assuntos que provocam certa inquietação da mente.

Aos amigos da pós-graduação em filosofia, Eduardo Leite e Carlos Eduardo Nicodemos por estreitarmos os laços de amizade e que espero revê-los em breve.

À querida psicoterapeuta, Hέλvia Cristina Perfeito pelo encontro transformador, pelas trocas reflexivas, por continuar proporcionando descobertas de capacidades, até então, encobertas pelo processo da vida, pela atenção na escuta, o incentivo na fala e por acreditar no meu potencial.

Ao querido Professor Doutor Humberto Aparecido de O. Guido, pela aceitação em me orientar nesta pesquisa. Com certeza, sua postura enquanto pesquisador apaixonado pela filosofia e sua sensibilidade em compartilhar conhecimento, tornaram-se para mim, expressões de sua personalidade.

Aos professores da Pós-Graduação em Filosofia do Instituto de Filosofia da Universidade Federal de Uberlândia, Dra. Ana Maria Said, Dr. Rafael Cordeiro e Dr. Jairo de Carvalho, pelos cursos ministrados e pelos ricos momentos de aprendizado.

À querida Professora Doutora Ana Maria Said, por todo rigor crítico em relação aos textos de Hannah Arendt que contribuiu à realização desta pesquisa e pela aceitação em participar da Banca de Defesa.

À Professora Doutora Ana Carolina Gomes Araújo do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Triângulo Mineiro – IFTM, pela aceitação em participar da Banca de Defesa.

Ao meu querido Gustavo Augusto dos Santos por aceitar e compartilhar a vida comigo e com a Catarina, pela paciência, pela leveza e alegria em enfrentar dias tão iguais, por toda compreensão, amor e incentivo.

Aos servidores públicos da Pós-Graduação em Filosofia e do IFILO da UFU.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) pela concessão da bolsa de estudos no curso de mestrado.

RESUMO

Este trabalho é o resultado de uma pesquisa teórica que se deteve na análise do pensamento arendtiano, com o objetivo de investigar a questão do mal, estritamente totalitário, a partir da relação entre a experiência e a compreensão humanas com os precedentes históricos que se cristalizaram no totalitarismo. O desenvolvimento da atividade conceitual deteve-se nos desdobramentos do mal no funcionamento da sociedade civil, esse pressuposto quis evidenciar o mal em suas dimensões absoluta e banal. No interior do objetivo constatamos os sucessivos estágios da atividade filosófica de Hannah Arendt, ali identificamos dois momentos do pensamento da autora. O primeiro diz respeito aos mecanismos políticos próprios dos regimes totalitários. O segundo, o mal burocrático evidenciado no processo de Adolf Eichmann, caracterizado pela ausência reflexiva, fica demonstrada a banalização do mal. O problema suscitado pela análise conceitual oferece ainda a oportunidade de explorar a banalidade do mal como *modus operandi* da descontinuidade na continuidade promovida pela ruptura como um problema que se prolonga no nosso século.

PALAVRAS-CHAVE: Ruptura Totalitária; Mal Absoluto; Mal Banal; Hannah Arendt.

ABSTRACT

This work is the result of a theoretical research that on the analysis of arendtian thought, with the objective investigating the question of evil, strictly totalitarian, from the relation between human experience and understanding with the historical precedents that crystallized in totalitarianism. The development of conceptual activity was dedicated to the unfolding of evil in the functioning of civil society, this presupposition wanted to show evil in its absolute and banal dimensions. Within the objective, we constast the successive stages of Hannah Arendt's philosophical activity, there we identified two moments of the author's thought. The first concerns the political mechanisms specific to totalitarian regimes. The second, the bureaucratic evil evidenced in the process of Adolf Eichmann, characterized by the reflexive absence, demonstrates the banalization of evil. The problem raised by the conceptual analysis also offers the opportunity to explore the banality of evil as a *modus operandi* of discontinuity in continuity promoted by rupture as a problem that continues in our century.

KEY WORDS: Totalitarian Rupture; Absolute Evil; Evil Banal; Hannah Arendt.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	7
CAPÍTULO I: ANÁLISE INTRODUTÓRIA ACERCA DE <i>ORIGENS DO TOTALITARISMO</i>	18
1.1 OS ELEMENTOS QUE SE CRISTALIZARAM NO TOTALITARISMO DE HITLER E A NOÇÃO DE EVENTO	18
1.2 CRÍTICA AO CONCEITO MODERNO DE HISTÓRIA.....	21
1.3 OS ASPECTOS INÉDITOS DO TOTALITARISMO: CARLTON HAYES.....	24
1.4 MASSA, RALÉ E POVO: HANNAH ARENDT.....	26
1.5 ALIANÇA ENTRE BURGUESIA E RALÉ.....	29
CAPÍTULO II: ANTISSEMITISMO	32
2.1 PERSEGUIÇÕES HISTÓRICAS: BODE EXPIATÓRIO E O ETERNO ANTISSEMITISMO.....	32
2.2 O TERROR ENQUANTO MECANISMO DE CONTROLE	34
2.3 ANTISSEMITISMO MODERNO: [JUDEU] TRAIADOR RELIGIOSO À TRAIADOR POLÍTICO.....	35
2.4 OS JUDEUS DA CORTE E A AMBIGUIDADE DO PROCESSO DE EMANCIPAÇÃO JUDAICA.....	36
2.5 JUDEUS: O POVO NÃO NACIONAL NA EUROPA.....	40
2.6 O DECLÍNIO DO ESTADO-NAÇÃO E DOS JUDEUS.....	41
CAPÍTULO III: IMPERIALISMO	45
3.1 A POLÍTICA DE PODER IMPERIALISTA E O PROCESSO DE ELIMINAÇÃO DAS BARREIRAS ÉTICA, POLÍTICA E JURÍDICA.....	47
3.2 PODER E VIOLÊNCIA.....	48
3.3 AS BASES DA MORTE JURÍDICA NO IMPERIALISMO.....	52
3.4 RACISMO E BUROCRACIA.....	54
3.5 IMPERIALISMO CONTINENTAL: AMPLIAÇÃO DA CONSCIÊNCIA TRIBAL.....	56
3.6 THOMAS HOBBS E O RETRATO DO HOMEM BURGUEÊS.....	56
CAPÍTULO IV: RUPTURA E TOTALITARISMO	64

4.1 RUPTURA TOTALITÁRIA.....	65
4.2 MORTE JURÍDICA, MORAL E DA IDENTIDADE: DOMÍNIO TOTAL.....	68
4.3 O MAL ABSOLUTO [RADICAL].....	72
4.4 TÍPICO REPRESENTANTE DA MASSA: O NOVO TIPO DE CRIMINOSO.....	74
4.5 A COMUNIDADE DO POVO.....	80
4.6 AÇÃO E PENSAMENTO: A DIREÇÃO DE ARENDT	82
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	90
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	93

INTRODUÇÃO

O mal é uma circunstância comumente relacionada ao comportamento ocidental, cuja gênese remonta à tradição judaico-cristã e à mentalidade maniqueísta¹ a respeito do mal. Na história do cristianismo o mal está vinculado ao pecado, ao infortúnio ou à morte; são situações que caracterizam a disparidade e, por isso, a obscuridade de sentido da vida. Desde sempre, a compreensão do mal tem sido um desafio ao entendimento humano, até mesmo ao exame crítico da filosofia, sempre invocada para analisar teses e conceitos com a finalidade de conhecê-los e, ao fazê-lo, demonstrar a irracionalidade do mal. Tal tema aparece envolto por significados ambíguos à razão humana, cuja configuração assumiu uma forma de representação que pretende ter visibilidade no mundo concreto, capaz de obliterar todo o esforço de entendimento que o conhecimento humano desenvolvera, até então.

Assim, o mal, ou dito corretamente, a mentalidade totalitária em sua maldade é hábil o bastante para revelar a pior versão dos homens à história da humanidade, fruto de eventos sociais e políticos entre os séculos XIX e XX, culminando na catástrofe do totalitarismo tal como foi visto na Segunda Grande Guerra Mundial, entre 1939 e 1945. Logo, tal experiência política, nos impôs a tarefa de considerarmos o mal, no contexto histórico específico: a contemporaneidade, vendo-o em oposição e afastado do centro gravitacional dos conceitos formulados abundantemente no interior da tradição do pensamento. O contraste entre o conceito e a realidade desvela o comportamento político no qual o mal foi perpetrado, a identificação da gênese do mal é a oportunidade para a sua refutação, isso exige do pensamento a consonância com um entendimento na perspectiva ética-moral, a qual possa oferecer recursos epistemológicos à descontinuidade provocada pela ruptura totalitária.

Hannah Arendt (1906-1975) oferece a direção para pensar o problema entre o mal e o pensamento, a autora adotou, desde muito cedo, a tarefa de alcançar a compreensão das origens e da propagação do totalitarismo, o tratamento crítico dado a esse tema notabilizou a filosofia de Hannah Arendt no âmbito das reflexões políticas do século XX, em virtude do rigor de sua abordagem da experiência das sociedades totalitárias² – nas versões nazista e

¹ A noção maniqueísta a respeito do mal foi decisiva à formação da mentalidade judaico-cristã, fundamentalmente, o discurso revela a dualidade entre dois princípios primordiais na constituição do mundo, o bem e o mal. O primeiro, relativo ao reino da luz e, por isso, constitui a alma luminosa [espírito]. O segundo, relativo ao reino das trevas, o qual constitui a alma corpórea [matéria]. Revela na perspectiva teológica a dualidade corpo e alma [matéria e espírito]. YOUNG-BRUEHL, 1997, p. 327.

² Arendt destaca dois exemplos de governos totalitários, a saber, o nazismo de Hitler [Alemanha] e o Regime de Stálin [extinta URSS, hoje, Rússia], a autora expõe também, o governo de Benito Mussolini, o fascismo italiano,

stalinista – onde a irrupção do mal atingiu a superfície do mundo político por meio de crimes hediondos que efetivamente destruíram os indivíduos com o apagamento da essência humana e a dignidade desta. A violência transformou os seres humanos, ainda vivos, em “fantasmas”³, a crueldade irrefreável dessa época ficou conhecida como a Era de catástrofe⁴, a qual insere o sentido de descontinuidade no pensamento moral, problema que percorre as principais obras de Arendt. É esse o ponto nevrálgico desta pesquisa.

A centralidade do nosso trabalho de investigação filosófica quer evidenciar a ruptura totalitária ocorrida no século passado, que impactou a experiência humana e prosseguiu após a Segunda Grande Guerra e se prolonga até o começo do século XXI. O ponto de partida que sustenta nosso argumento fundamenta-se no tratamento de Arendt ao problema do mal no decorrer de suas principais obras, a saber, *Origens do totalitarismo* (1951), *A condição humana* (1958), *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal* (1963) e a *Vida do Espírito* (1978), as quais indicam a progressão do pensamento arendtiano às questões ético-morais relativas ao fenômeno totalitário.

Assim, nosso recorte temporal pretende contextualizar, de maneira introdutória, a perspectiva ético-moral no pensamento da filósofa, indicando os precedentes históricos que se cristalizaram no totalitarismo os quais são identificados na análise a respeito da barbárie totalitária como um todo, já em 1951 e, estritamente, com o julgamento de Eichmann. Estes dois contextos são decisivos ao entendimento do desfecho alcançado por Arendt em considerar o viés ético-moral para a compreensão a respeito do mal, especificamente, em relação aos termos escolhidos e designados pela filósofa com o propósito de revelar o significado da experiência humana diante do mal, durante e pós-totalitarismo.

Neste sentido, lançamos à luz o exame realizado por Arendt em dois momentos, compreendidos aqui como aspectos que dizem respeito ao mesmo mal, o extremo, são eles: absoluto [radical] e banal. O primeiro como agravante do processo de descontinuidade

porém, este é caracterizado por Arendt como pré-totalitário. Nas palavras da autora ao citar o estudo de Kohn-Bramstedt em *Dictatorship and political police: the technique of control by fear* de 1945: “Uma prova da natureza não totalitária fascista é o número surpreendentemente pequeno de criminosos políticos, e as sentenças relativamente suaves que lhes eram aplicadas. Durante os anos de 1926 a 1932, em que foram particularmente ativos, os tribunais especiais para julgamento dos criminosos políticos pronunciavam sete sentenças de morte, 257 sentenças de dez ou mais anos de prisão, 1360 de menos de dez anos, e muitos outros presos e julgados inocentes, e que seria inconcebível nas condições de terror nazista ou bolchevista”. (ARENDR, 2012, p. 437 [NOTA 11]). Isto posto, importante ressaltar que nesta pesquisa, a ênfase será sobre o regime totalitário de Hitler.

³ LEVI, Primo. *É isto um homem?*, 1988, p. 32.

⁴ HOBSBAWM, E. J. *A era dos extremos: breve século XX 1914-1991*, 1995, p. 15.

representado no genocídio sistemático e industrializado praticado pelos nazistas em seus campos de concentração. O segundo como *modus operandi* da sociedade totalitária caracterizada pelo vazio de pensamento e por um comportamento que, ao mesmo tempo, nega a responsabilidade do indivíduo perante a realidade desestruturante que afeta não só a esfera individual, pois avança sobre a sociedade e, por isso, acirra a descontinuidade, tornando ainda maior a lacuna aberta pelo choque totalitário.

Todavia, a distinção que perpassa as obras de Arendt diz respeito ao sentido de reconciliação com o mundo que a filósofa tenta expressar nas linhas de suas análises, a partir de suas descobertas que emergiram do diálogo entre as grandes áreas das ciências humanas: História, Literatura, Filosofia, Psicologia Social, Política etc.; por isso, revelam os vários aspectos e perspectivas de sua obra, isso significa que a proposta elaborada pela filósofa, em sua versão definitiva, não era aplicar uma teoria à prática a fim de elucidar e vencer os problemas que culminaram no totalitarismo e que, por meio dele, nos deixaram outros grandes problemas e, tampouco será o nosso objetivo aqui, dadas as circunstâncias de um escrito monográfico, atentaremos para as experiências da história na busca de compreensão do contrato, historicamente firmado, pelo totalitarismo, estritamente de direita – com esse fenômeno absoluto e banal.

Diante disso, a proposta de Arendt não se adequa a uma obra fechada e acabada, ao contrário, a lacuna deixada na estrutura do pensamento e da moral humana no século XX, exige a abertura do pensamento, isto é, exige uma obra aberta, própria de uma atitude filosófica em constante enfrentamento das adversidades sociais que colocam em risco a vida democrática. Logo, a justificativa de nossa abordagem da filosofia arendtiana está vinculada à sua concepção de compreensão:

A compreensão é interminável e, portanto, não pode produzir resultados finais; é a maneira especificamente humana de estar vivo, porque toda pessoa necessita reconciliar-se com um mundo em que nasceu como um estranho e no qual permanecerá sempre um estranho, em sua inconfundível singularidade. [...]. Se é verdade que o surgimento dos governos totalitários é o acontecimento central de nosso mundo, ao compreendermos o totalitarismo não estaremos perdendo coisa alguma, mas, antes, reconciliando-nos com um mundo em que tais coisas são definitivamente possíveis (ARENDR, 1993, p. 39).

No que concerne à compreensão da banalidade do mal, isso não vem a ser o mesmo que perdoar, isto é, não é possível anular o que foi concretizado, tampouco legar ao esquecimento. Conforme Arendt, é impossível apagar o processo histórico. Ainda mais

quando se considera a brutalidade do fenômeno totalitário, pois é tentar tornar a violência totalitária como um todo em um assunto acabado à experiência humana. Logo, o esforço de compreender não se relaciona com a busca de uma resposta final para os assuntos da vida pública, mas com a disposição frente aos dilemas já existentes e de não nos habituarmos ao seu peso. À vista disso, compreender pode ser entendido como um lembrar interminável com o propósito de extrair significados para as experiências que sofremos e que engendramos na permanência do mundo, para que, no interior deste processo novos começos continuem existindo. E, mais adiante, a filósofa, afirma:

Uma vez que os movimentos totalitários brotaram no mundo não-totalitário (cristalizando elementos que ali encontrou, pois os governos totalitários não foram importados da Lua), o processo de compreensão é nítida e talvez primordialmente também um processo de autocompreensão. Pois enquanto simplesmente sabemos sem ainda compreender contra o que lutamos, sabemos e compreendemos menos ainda pelo que estamos lutando (ARENDDT, 1993, p. 41).

Desta forma, os significados que extraímos deste interminável processo de compreensão que dizem respeito, estritamente, aos assuntos humanos, conferem sentido ao conhecimento capaz de confrontar a atitude resignada que tende ao reducionismo do novo desconhecido no refúgio do já conhecido, isto é, reduzir o mal totalitário às outras formas de dominação política já conhecidas: às tiranias e às ditaduras, em outras palavras, crer que o que está por vir será, diante de nós, mais do mesmo. Portanto, a compreensão não é o mesmo que conhecimento, mas deve ser entendida como a faculdade do entendimento que acompanha o conhecimento no desenrolar da experiência da vida pública diante da irreversibilidade do passado, no processo de reconciliação com o fardo do presente e com o que virá.

Com efeito, torna-se necessário entender as inflexões que emergiram das análises arendtianas, para isso, neste momento, queremos lançar um olhar biográfico com o propósito de explicitar o desenvolvimento do seu modo e método de pensar. A relevância desse exercício entrelaça a vida e a extensa e rica produção teórica de Arendt e, por conseguinte, confirma a incrível capacidade de atualização do próprio pensamento diante de novos dilemas, principalmente, o deslocamento da tese de doutoramento – *O conceito de amor em Santo Agostinho*⁵ – para o estudo, não isento de rigor, no qual a filósofa apresenta o seu compromisso direito com as questões judaicas acerca do problema da assimilação, através da

⁵ Tese defendida em 1929, sob orientação de Karl Jaspers, para a titulação de doutora em Filosofia e Humanidades.

biografia de Rahel Varnhagen⁶ e para, posteriormente, dedicar à escrita de *Origens do Totalitarismo*, na maturidade. Logo, a escrita desta dissertação será acompanhada por momentos da vida de Arendt com o intuito de ilustrar suas escolhas de análises no seu percurso teórico, além de demonstrar a versatilidade do seu pensamento.

Até os 45 anos, Hannah Arendt era conhecida apenas por um restrito grupo de emigrados judeus de Nova York; ela participava ativamente da política judaica e auxiliava os jovens refugiados, também colaborava no jornal judaico-alemão *Aufbau*⁷, no qual Arendt publicou, entre os anos de 1941 e 1945, alguns artigos acerca dos “assuntos judaicos”⁸. Sua notoriedade para além desse círculo ocorreu com a publicação da primeira edição do livro *Origens do totalitarismo*, o qual chamou a atenção da crítica ao atestar a singular habilidade de organização e interpretação que emprega um olhar histórico-político articulado com reflexões sobre o pensamento filosófico ocidental, no extenso volume desse livro a autora reúne e apresenta o testemunho dos fundamentos que culminaram nos horrores promovidos e que marcaram o século passado.

Arendt nasceu em 1906 em Hannover, na Alemanha, mas cresceu na cidade de Königsberg⁹, cidade natal de Immanuel Kant (1724 – 1804) um dos principais filósofos que influenciaram sua formação filosófica e que aparece como interlocutor em suas reflexões. De origem judaica, entretanto, a família Arendt não seguia os preceitos do judaísmo, mas nunca negaram sua judeidade. A educação de Arendt foi norteada pelo ideal educacional alemão¹⁰, o princípio de formação integral do indivíduo – *Bildung*¹¹ – do corpo, mente e espírito; orientado a partir da leitura obrigatória das obras de Goethe (1749 – 1832), o maior representante da literatura alemã até a atualidade. Na adolescência, entre 14 e 16 anos, a pensadora já havia definido sua predileção para os estudos filosóficos, os quais a despertaram para a urgência de compreender assuntos que sempre desafiaram o pensamento humano.

⁶ Estudos de Arendt sobre o romantismo alemão entre os séculos XVIII e XIX na figura de Rahel Varnhagen, intelectual de origem judaica que viveu um conflito interno com relação a sua identidade: entre a assimilação à cultura e religião alemã e a afirmação de sua judeidade. YOUNG-BRUEHL, 1997, p. 91-96.

⁷ Fundado em 1934, em Nova York, por exilados judeus alemães durante a ascensão nazista na Alemanha. Já teve como colaboradores Albert Einstein e Theodor Adorno.

⁸ Coleção de escritos de Hannah Arendt entre 1930 e 1960 sobre os assuntos judaicos, reunidos no livro: ARENDT, H. *Escritos Judaicos*. Organização de Jerome Kohn e Ron H. Feldman. Tradução de Laura Degaspere Monte Mascaro, Luciana Garcia de Oliveira, Thiago Dias da Silva; - Barueri, SP: Amariyls, 2016.

⁹ Em 1945 a região é incorporada à URSS e muda de nome para Kaliningrado com a derrota da Alemanha de Hitler.

¹⁰ YOUNG-BRUEHL, 1997, p. 34

¹¹ Segundo Cambi: “A *Bildung* é tensão espiritual do eu, contato profundo com as várias esferas da cultura e consciência de um crescimento interior para formas de personalidade cada vez mais complexas e harmônicas” (CAMBI, 1999, p. 420).

Segundo a autora, a filosofia se impôs de uma maneira urgente, após a leitura das obras *Crítica da Razão Pura* e *Religião dentro dos limites da razão*, ambas de Kant. Tal como relata em uma entrevista¹² concedida a Gunter Gaus em 1964:

Bem, eu tinha lido Kant. Você então me pergunta: por que você leu Kant? De todo modo, a questão, colocava-se para mim nos seguintes termos: se eu não puder estudar filosofia, estou perdida! Não que não amasse a vida, mas só levando em conta a necessidade de que eu falava há pouco: eu tinha que compreender. [...]. Essa necessidade de compreender manifestou-se cedo. E olhe, havia muitos livros em nossa casa, bastava tirá-los da estante (ARENDDT, 1993, p. 130).

Arendt iniciou seus estudos em filosofia na universidade de Marburg em 1924, tendo concluído o curso, posteriormente, na universidade de Heidelberg em 1929. No decorrer de sua trajetória acadêmica, foi aluna de Martin Heidegger¹³ (1889 – 1976) e Karl Jaspers¹⁴ (1883 – 1969), ambos reconhecidos por suas contribuições ao método fenomenológico, tornaram-se referência à autora, principalmente, no desenvolvimento do seu próprio modo de pensar, bem como no seu método de análise.

A filósofa apreendeu dos dois professores¹⁵ a importância de iniciar o exame de um fenômeno ou conceito considerando seu aspecto espacial, isto é, investigá-los em sua localização, condições existenciais e domínios na esfera da análise científica, sem tampouco desconsiderar o contexto temporal, no sentido histórico e, fundamentalmente, na experiência do e no tempo que um fenômeno ou conceito sofrem e que em suas origens são reveladas. Contudo, a fim de evitar equívocos, mesmo que seja possível identificar as influências dos métodos filosóficos nas linhas de análise de Arendt, tentar encaixar seu pensamento em um sistema da tradição filosófica é uma tarefa que a própria autora sente desconforto e não recomenda¹⁶.

Assim, distintamente, também, de G.W.F. Hegel (1770 – 1831) e de Edmund Husserl (1859 – 1938), consagrados filósofos, o primeiro do idealismo absoluto e o segundo da

¹² Para o canal 2 da TV alemã, em 28 de outubro de 1964. Publicada no Brasil com o título *Só permanece a língua materna* p. 123-143. In: ARENDT, H. *A dignidade da política*, 2ª edição – Relume Dumará, 1993.

¹³ Teve uma relação de maior proximidade com Arendt e, depois, de afastamento quando Heidegger escolheu prosseguir em seu casamento, seguida da adesão do mesmo ao partido nazista da Alemanha.

¹⁴ Orientador de Arendt no doutorado e amigo de grande estima da autora, os dois mantiveram contato por correspondências até a morte de Jaspers em 1969.

¹⁵ YOUNG-BRUEHL, 1997, p. 427.

¹⁶ Arendt ao ser questionada sobre o seu reconhecimento no âmbito filosófico: “Receio ter que protestar logo de saída: não pertencço ao círculo dos filósofos. Meu ofício – para me exprimir de uma maneira geral – é a teoria política. Não me sinto em absoluto uma filósofa, nem creio que seria aceita no círculo dos filósofos, [...]. Eu, de minha parte, não me considero assim. Há muito tempo despedi-me definitivamente da filosofia. Como você sabe, estudei filosofia, mas isso não significa por si mesmo que continue sendo filósofa”. (ARENDDT, 1993, p. 123).

fenomenologia, Hannah Arendt denominou seu método filosófico de “análise conceitual”¹⁷ que se aproxima a um tipo de fenomenologia em que o objeto de estudo parte da experiência vivenciada nos fenômenos políticos humanos e, assim, evidenciar “de onde vem os conceitos”¹⁸. Logo, a primazia de Arendt tem como ponto de partida a investigação linguística por meio da filologia. O método do filósofo Friedrich Nietzsche (1844 – 1900) exerceu influência ao modo como Arendt trabalhava com os eventos do passado, pois a filósofa tal qual nos descreve Young-Bruehl:

[...] retrava o caminho dos conceitos políticos até as experiências históricas concretas e geralmente políticas que davam origem a tais conceitos. Era então capaz de avaliar a que ponto um conceito se afastara de suas origens e mapear a miscelânea de conceitos através do tempo, marcando pontos de confusão linguística e conceitual. (YOUNG-BRUEHL, 1997, p. 286).

O método analítico de Arendt em *Origens do totalitarismo* parte de uma investigação fenomenológica descritiva da realidade histórica da sociedade ocidental moderna que culmina na experiência totalitária, no tempo e espaço do ocidente europeu. Contudo, Arendt era orientada pelas seguintes perguntas: “que princípios deveriam orientar a política em um mundo sacudido por tal guerra? Poderá haver uma nova Europa? Poderá haver uma verdadeira civilidade das nações?”¹⁹. Em suas indagações filosóficas se revelava também, o sentido heurístico do método arendtiano, que nos convida a olhar para os elementos que foram encobertos pelo processo histórico e descobri-los, uma vez que sempre estiveram presentes:

Hannah Arendt olhava para si mesma como uma descobridora de problemas existentes. Os três elementos – anti-semitismo, imperialismo e racismo – eram cada qual a expressão de um problema ou um complexo de problemas para os quais as respostas nazistas, quando “se cristalizavam” ofereciam uma “solução” aterrorizante. A alternativa metodológica que escolheu foi “encontrar os principais elementos do nazismo, buscar suas origens e descobrir os problemas políticos reais subjacentes. O objetivo do livro não é dar respostas, mas antes preparar o terreno” (YOUNG-BRUEHL, 1997, p. 194).

A dissertação que resultou da pesquisa empreendida a partir das obras de Arendt já mencionadas considera as respostas formuladas pela filósofa. A estrutura deste trabalho segue o movimento do pensamento arendtiano. No primeiro capítulo, traçaremos como ponto de partida a exposição de uma análise introdutória a respeito da leitura da obra *Origens do totalitarismo* (1951). O objetivo desta abordagem será de formular considerações básicas ao

¹⁷ YOUNG-BRUEHL, 1997, p. 286.

¹⁸ YOUNG-BRUEHL, 1997, p. 286.

¹⁹ YOUNG-BRUEHL, 1997, p. 195.

estudo e entendimento desta obra. Para tanto, lançaremos à luz a noção de evento no pensamento de Arendt, além de sua crítica ao conceito moderno de história. Outro aspecto importante que será abordado, neste primeiro capítulo, serão os estudos acerca do caráter inédito dos regimes totalitários realizados pelo historiador Carlton Hayes e que contribuíram de maneira significativa às análises de Arendt, principalmente, às concepções de massa, ralé e povo, as quais serviram de contraponto à pesquisa de Hayes. E, por fim, será caracterizada a aliança entre o capital e a ralé enquanto união estratégica por parte da burguesia com o objetivo de introduzir na relação entre Estado e sociedade, o seu padrão de conduta autointeressado e que encontramos na base dos acontecimentos que precederam o totalitarismo, a saber, o antissemitismo e imperialismo. Desta forma, nesta primeira parte, faremos o diálogo entre as obras da filósofa: *Origens do totalitarismo* e o texto *O conceito de História – antigo e moderno*, presente no livro *Entre o passado e o futuro* (1961). Além disso, faremos uso de estudos de dois reconhecidos pesquisadores brasileiros a respeito do pensamento arendtiano, são eles: Adriano Correia²⁰ com o texto *Vícios privados, prejuízos públicos*, presente o livro *Hannah Arendt e modernidade: política, economia e a disputa por uma fronteira* (2014) e André Duarte²¹ com o texto *Considerações metodológicas preliminares sobre as Origens do totalitarismo*, presente no livro *O pensamento à sombra da ruptura: política e filosofia em Hannah Arendt* (2000).

No segundo capítulo trataremos da Parte I: *Antissemitismo* do livro *Origens do Totalitarismo*. O objetivo desta análise será o de evidenciar as relações que contribuíram para o surgimento do antissemitismo moderno, isto é, de caráter político e norteado por teorias racistas juntamente desenvolvidas com a expansão imperialista. Neste sentido, apontaremos para os principais estágios evidenciados por Arendt a respeito do desenvolvimento do antissemitismo moderno que desembocou no ódio hitlerista aos judeus, a saber, a figura do judeu da corte como financiador do regime monárquico em troca de proteção e alguns privilégios sociais; o efeito político do pós-revolução francesa e a necessidade de maiores investimentos por parte do Estado que, a partir disso, acarretou na organização das coletividades judaicas enquanto principais financiadores do Estado-nação e a confusão envolvendo a emancipação judaica; a indiferença da burguesia a respeito dos negócios

²⁰ Doutor em filosofia pela Unicamp (2002). Professor da Faculdade de Filosofia da Universidade Federal de Goiás e pesquisador do CNPq. É autor de *Hannah Arendt* (Zahar, 2007) e recentemente revisou a tradução e fez a apresentação da obra *A condição humana*, de Hannah Arendt, publicada pela Forense Universitária.

²¹ Professor de Filosofia Contemporânea, Ética e Filosofia Política do Departamento de Filosofia da Universidade Federal do Paraná.

públicos e o pós-Primeira Guerra Mundial que assinalou o declínio do povo judeu que se encontrava completamente marginalizado e destituído tanto da relação de financiadores do Estado quanto de seus direitos individuais e, com isto, tornaram-se objeto de ódio. Posto isto, nesta segunda parte, utilizaremos apenas a Parte I de *Origens do totalitarismo* como fundamento teórico.

No terceiro capítulo a leitura de *Origens do totalitarismo*, terá o objetivo de introduzir o pensamento arendtiano a partir dos elementos decisivos à destruição dos conceitos tradicionais e que, ao mesmo tempo, serviram de alicerces à edificação de uma nova combinação moral. Enfatizaremos o recorte sobre a Era Moderna realizado por Arendt, no qual examina a simultaneidade do discurso racial europeu ocidental²² e o projeto de expansão imperialista por todo o globo, no final do século XIX, financiado pela burguesia, a qual reivindica parte do poder político em defesa do ideal econômico fundamentado na ultra exploração de indivíduos considerados inferiores – o espírito burguês – com a exportação de força/violência como mecanismos que aceleraram o processo de acumulação de capital, isto é, o caminho mais curto entre dinheiro e mais dinheiro, lançam à luz a mentalidade burguesa. Nesta lógica burguesa de desejo pelo poder político por meio do acúmulo de dinheiro, Arendt evidencia Hobbes como o filósofo que antecipou o espírito subjacente na mentalidade do homem burguês²³. Essas relações foram significativas para Arendt compreender como a força se tornou a essência da ação política no mundo não-totalitário e que, posteriormente, a ruptura totalitária, liberaria para o mundo concreto a perpetração de crimes e perversões, em escala mundial, até então impensáveis como essência do domínio político totalitário; caracterizar o processo de aniquilação da humanidade com a destruição da pessoa jurídica e moral enquanto prática da política de domínio imperialista. Assim, neste capítulo, o fundamento teórico se dará no diálogo entre a Parte II – *Imperialismo* a respeito do texto *A emancipação política da burguesia e O declínio do Estado-nação*, com o Capítulo 2 do livro *Sobre a violência* (2009) e com o texto *Da violência* presente do livro *Crises da República* (2018). Além destas obras de Arendt, utilizaremos o estudo realizado por Silvia Gombi Borges Santos²⁴, deste destacamos o capítulo *Violência e poder*, parte do livro *Em busca de um lugar no mundo: o conceito de violência em Hannah Arendt* (2011).

²² A ideologia do conde Arthur de Gobineau (1816-1882) publicada em 1853 como *Essai sur l'inégalité des races humaines* formou a base da eugenia nazista. (ARENDR, 2012, p. 249).

²³ ARENDR, 2012, p. 207-208-217.

²⁴ Professora da Fundação Educacional de Ituiutaba – associada à Universidade do Estado de Minas Gerais – e autora de ensaios sobre temas de sua pesquisa, é formada em Filosofia pela Universidade de São Paulo, onde realizou seu mestrado.

No quarto capítulo, deteremos nossa análise na Parte III: *Totalitarismo*, ainda na obra, *Origens do totalitarismo*. O ponto de partida será evidenciar a ruptura totalitária enquanto a quebra mais radical da história da humanidade com a tradição do pensamento e moral ocidentais e, assim, introduzindo o sentido de descontinuidade no pensamento moral diante da instauração dos campos de concentração como o órgão central do regime totalitário, o mal perpetrado através da tortura contra homens e mulheres no domínio total alemão, desperta Arendt à concepção de mal enquanto experiência extrema. A filósofa na progressão conceitual do mal sob a óptica extrema tece sua análise em *Origens do totalitarismo* como absoluto [radical] e, mais tarde, no livro *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal* (1962), no seu aspecto banal evidenciado no interior das relações humanas. Para tanto, será caracterizando o processo de aniquilação da humanidade com a destruição da pessoa jurídica, moral e individual de homens e mulheres, tanto nas vítimas quanto nos algozes. Abordaremos, também, a figura de Eichmann como a representação mais bem acabada do novo tipo de homem descrito por Hobbes que será tratado no capítulo três desta pesquisa. Nosso objetivo, neste ponto, será evidenciar a banalidade do mal como *modus operandi* da descontinuidade na continuidade promovida pela ruptura totalitária por meio da experiência do mal absoluto, como um problema que se prolonga no nosso século. Caracterizar o *modus operandi* de Eichmann através da irreflexão. A irreflexão como a incapacidade de Eichmann em parar para pensar sobre o seu trabalho nos campos de concentração, mas apenas em continuar o processo de extermínio em massa. Desta forma, faremos o diálogo entre os textos, a saber, *O totalitarismo no poder* e *O domínio total* presente em *Origens do totalitarismo* e *Eichmann em Jerusalém*, atentaremos aos capítulos, *O acusado* e *Deveres de um cidadão respeitador das leis*. Ao final, deste capítulo, demonstraremos que o relato de Eichmann oferece ao potencial de análise de Hannah Arendt abertura ao exame a respeito da relação do pensamento com outras faculdades como o querer e o julgar enquanto recursos humanos disponíveis que possam confrontar o *modus operandi* banal, que Arendt pretendia escrever na obra *A vida do espírito*. Porém, acometida pelo infortúnio da morte, a filósofa nos deixou uma obra inacabada e o desejo de tratar sobre este tema em outro momento da trajetória acadêmica.

Durante a fase da pesquisa tentamos entender a amplitude da crítica de Arendt às transformações ocorridas no espaço público com a ruptura totalitária, as análises da filósofa são singulares, ela conseguiu criar o seu lugar na filosofia política contemporânea, A radicalidade do pensamento de Arendt tinha a imparcialidade como critério de execução do

seu trabalho filosófico, basta recordar um de seus artigos, *O que é autoridade?*, no qual tece este raciocínio a respeito da amplitude ideológica do totalitarismo que varreu a autonomia da esfera pública da sociedade:

Nós que tivemos de testemunhar como, durante a era de Hitler e Stalin, uma criminalidade totalmente nova e sem precedentes, praticamente incontestada em seus respectivos países, invadiria o âmbito da política, deveríamos ser os últimos a subestimar a sua influência “persuasiva” sobre o funcionamento da consciência. (ARENDR, 2011, p. 177).

Por vezes, as pessoas comuns nos indagam a respeito da utilidade da filosofia. A citação acima, tem para o tempo presente no qual esta dissertação foi redigida, algo que sugere o que pode ser dito a quem desconfia da importância da filosofia para a política, mais que isso, o diagnóstico de Arendt ainda permanece atual, ainda podemos dizer com ela que “deveríamos ser os últimos a subestimar a sua influência [da criminalidade brutal dos agentes fascistas] ‘persuasiva’ sobre o funcionamento da consciência”.

CAPÍTULO I: ANÁLISE INTRODUTÓRIA A RESPEITO DA LEITURA DE ORIGENS DO TOTALITARISMO

Consideramos importante ressaltar aqui, alguns pontos da obra *Origens do totalitarismo* a fim de evitar equívocos acerca da abordagem metodológica desenvolvida por Arendt e à sua concepção de totalitarismo como evento. Arendt iniciou sua escrita logo após o fim da Segunda Guerra Mundial, entre os anos de 1945 e 1946, a partir da organização e reunião de documentos que somaram mais de dez anos de pesquisa da filósofa, além das experiências pessoais, tendo concluído o livro entre 1949 e 1950.

1.1 OS ELEMENTOS QUE SE CRISTALIZARAM NO TOTALITARISMO DE HITLER E A NOÇÃO DE EVENTO

Arendt e seu marido Heinrich Blucher (1899 – 1970) interpretavam *Origens*²⁵ como um contra ataque impetuoso ao século XIX do mundo ocidental, “o século burguês que havia originado os elementos a partir dos quais o totalitarismo se cristalizara na Alemanha”²⁶. No percurso de análise à publicação da versão final, a obra passou por uma série de revisões, principalmente, em relação à organização dos capítulos e ao título. Arendt em seu afã, essencialmente, por se tratar de um assunto de extrema urgência para o cenário político-social contemporâneo, introduz os problemas deixados no curso do século XIX de maneira implícita nas páginas iniciais da obra e, com isso, a elaboração de uma apresentação mais propedêutica que evidenciasse o panorama de cristalização do totalitarismo, postergada.

A ausência de uma propedêutica envolveu sua obra em equívocos interpretativos, principalmente, em relação às digressões históricas que a filósofa se viu na obrigação de enfatizar, sobretudo, em assuntos poucos conhecidos por especialistas e o público em geral, como por exemplo, a questão judaica. Contudo, no prefácio à primeira edição (1951), encontramos uma elucidação de Arendt, ainda implícita, acerca do olhar analítico utilizado em *Origens*²⁷. Já no prefácio referente à *Parte I – Antissemitismo*, a filósofa tenta explicitar melhor sua abordagem de investigação²⁸. Entretanto, apenas em 1954, Arendt elabora uma exposição que nos oferece maior clareza acerca do tratamento dado à obra em relação ao

²⁵ Abreviação do título *Origens do totalitarismo*.

²⁶ YOUNG-BRUEHL, 1997, p. 193.

²⁷ ARENDT, 2012, p. 13.

²⁸ Os capítulos que seguem tratam apenas daqueles elementos da história do século XIX que realmente importam para o estudo das origens do totalitarismo. Ainda está por ser escrita a história analítica do antissemitismo, o que foge ao escopo deste volume. Enquanto existir essa lacuna, justifica-se a publicação dos capítulos seguintes como contribuição para o estudo mais completo, embora tenham sido originalmente concebidos tão só como parte integrante da pré-história do totalitarismo. ARENDT, 2012, p. 22.

totalitarismo. Tal relato faz parte das palestras da filósofa na New School, as quais tratam sobre o tema *A natureza do totalitarismo*²⁹. Nas palavras de Arendt:

Os elementos do totalitarismo formam suas origens se por origens não compreendermos “causas”. A causalidade, isto é, o fator de determinação de um processo de acontecimentos no qual um acontecimento sempre causa e pode ser explicado por outro, é provavelmente uma categoria inteiramente estranha e falsificadora no reino das ciências históricas e políticas. Os elementos, por si mesmos, provavelmente nunca causam nada. Tornam-se origens de acontecimentos se e quando se cristalizam em formas fixas e definidas. Então, e apenas então, podemos retrair a sua história. O acontecimento ilumina seu próprio passado mas nunca pode ser deduzido do mesmo (ARENDR, 1954 apud YOUNG-BRUEHL, 1997, p. 195)³⁰.

Neste sentido, entendemos que os elementos³¹ que compõe as origens do totalitarismo, não podem ser interpretados, por si mesmos, como causas rígidas que determinam *como* é o totalitarismo. Contudo, o olhar deve seguir os elementos quando apareceram e permaneceram fixos e definidos – com seus próprios conjuntos de sentidos e significações – tanto na experiência política humana quanto no entendimento humano e, com isso, articuladas em consonância entre si, lançaram como solução a política totalitária³² para os assuntos públicos.

Desta forma, a noção de Arendt sobre evento se relaciona com a noção de ruptura. Pois, um fenômeno ao surgir no mundo carrega em si o rompimento com os componentes históricos presentes em sua constituição e, assim, oferece um novo conjunto de sentidos, explicações e símbolos. Logo, é um novo começo. O evento totalitário, nesta perspectiva, pode ser concebido como um fenômeno histórico do mundo moderno que, uma vez conflagrado, tornou-se um evento precedente à história do mundo contemporâneo.

O empenho de Arendt com a clareza de exposição sobre o seu método de análise que, ao mesmo tempo, justifica o título final³³ de sua primeira obra, coincide com outra explicação

²⁹ Palestra não publicada e não acrescentada à versão final de *Origens do Totalitarismo*.

³⁰ Hannah Arendt, *The nature of totalitarianism*, disponível em Library of Congress. Nota de Young-Bruehl, *Por amor ao mundo: vida e obra de Hannah Arendt*, 1997; tradução de Antônio Trânsito.

³¹ Antissemitismo, imperialismo e racismo.

³² A política totalitária – longe de ser simplesmente antissemita, ou racista, ou imperialista, ou comunista – usa e abusa de seus próprios elementos ideológicos, até que se dilua quase que completamente com a sua base, inicialmente elaborada partindo da realidade e dos fatos – realidade da luta de classes, por exemplo, ou dos conflitos de interesse entre os judeus e os seus vizinhos, que fornecia aos ideólogos a força dos valores propagandísticos. ARENDR, 2012, p. 22.

³³ Ainda sobre o título, podemos encontrar em André Duarte (2000), a seguinte explicação: “[...] a despeito de seu título verdadeiramente equívoco, o qual parece sugerir uma análise genética das causas que teriam necessariamente levado à constituição do fenômeno totalitário nazista e estalinista, Arendt pretendeu encontrar os traços que, vistos *a posteriori* pelo investigador, “oferecem um relato histórico dos elementos que se cristalizaram no totalitarismo” (EU: 402-3). Seu objetivo foi o de reconstruir em um grande afresco histórico a trama de acontecimentos passados, os quais só se tornaram origens de algo, uma vez conflagrado o evento presente. Para Arendt, não se pode deduzir destes elementos ‘causas’ necessárias de explicação do evento totalitário, no sentido de que eles tinham inexoravelmente de produzi-lo. Arendt estava ciente de que vários

enviada no formato de memorando à amiga de Arendt, na época, editora da Houghton Mifflin, Mary Underwood, no qual a filósofa relata, de maneira explícita, os problemas políticos que se cristalizaram no totalitarismo. Cito a carta de Arendt:

O imperialismo pleno em sua forma totalitária é um amálgama de certos elementos presentes em todas as condições e problemas políticos de nosso tempo. Tais elementos são o anti-semitismo, a decadência do estado nacional, o racismo, a expansão pela expansão, a aliança entre o capital e a massa. Por trás do anti-semitismo, a questão judaica; por trás da decadência do estado nacional, o problema não resolvido de uma nova organização dos povos; por trás do racismo, o problema não resolvido de organizar um mundo em constante encolhimento, que precisamos partilhar com povos cujas histórias e tradições estão fora do mundo ocidental. O grande apelo de um imperialismo pleno [isto é, totalitarismo] era baseado numa convicção amplamente difundida, frequentemente consciente, de que ele proporcionava as respostas a esses problemas e [seria] capaz de dominar as tarefas de nossos tempos. (apud YOUNG-BRUEHL, 1997, p. 195).

A sensação de distanciamento em relação ao desenvolvimento de uma propedêutica foi interpretada, nesta pesquisa, por meio do sentimento expressado por Arendt nas linhas iniciais de *Origens*, “uma mescla do otimismo temerário e do desespero temerário”³⁴, então, longe de ser um descuido ou falta de rigor da filósofa, tal afastamento está ligado ao caráter inédito do fenômeno totalitário enquanto um evento político de ruptura, esta por sua vez, instaurada, se estabelece um novo paradigma que silencia todas as categorias metódicas e lógicas que já foram acessíveis e utilizadas para compreender os acontecimentos do mundo e da mente humana. Logo, Arendt, em sua perplexidade, analisa a história distante da perspectiva linear de acontecimentos, mas sim em seus paradoxos, o que torna a noção de tempo histórico fragmentado, isto é, a filósofa insere no pensamento político contemporâneo “um horizonte para a compreensão desamparado do corrimão da tradição”³⁵, mas por meio do encontro de temporalidades.

destes ‘elementos’ históricos estiveram presentes em países europeus que não viram o surgimento do totalitarismo, bem como sabia que muito deles estiveram ausentes na União Soviética de Stalin, a qual, nem por isso, deixou de ser caracterizada como representativa desta nova forma de governo. Por certo, seu livro padecia de um evidente desequilíbrio metodológico, pois quase toda a atenção fora dedicada aos elementos que precederam o totalitarismo em sua versão nazista, em detrimento de uma análise mais detida dos elementos que prefiguraram a sua versão estalinista, o que era justificável em vista da escassez de fontes primárias relativas àquela forma de dominação”. (DUARTE, 2000, p. 34-35). Nesta pesquisa compreendemos que a evolução dos eventos históricos: a aliança entre capital e massa que, ao mesmo tempo, evidenciou um acirramento da crise de poder que, por sua vez, levou a um projeto de dominação mundial aliado a um discurso de ruptura com toda tradição europeia [já no imperialismo], foram os principais traços que contribuíram para que o nazismo rompesse tão facilmente e de maneira radical com todas as tradições europeias: “o nazismo é de fato o colapso de todas as tradições, alemã e europeia, tanto aos boas quanto as más” (EU:109 apud DUARTE, 2000, p. 35).

³⁴ ARENDT, 2012, p. 12.

³⁵ CORREIA, 2014, p. XXII.

1.2 CRÍTICA AO CONCEITO MODERNO DE HISTÓRIA

Entendemos que o desamparo exerceu no pensamento de Arendt uma função metodológica, pois ao vislumbrar a falta de abrigo conceitual na tradição, a filósofa compreende, a partir disso, esta condição enquanto recurso analítico e, com isto, permitiu-se explorar diversos estudos que abordam, por meio da perspectiva crítica, o pensamento desenvolvido no período moderno, entre eles, os do filósofo e, também primo³⁶ e amigo, Walter Benjamin (1842 – 1940). O método crítico do filósofo em relação à narrativa e escrita histórica³⁷ influenciou na análise arendtiana a lançar outro olhar para o passado. No encontro com as temporalidades da história com o objetivo de apropriar-se do conhecimento histórico por meio do tempo presente, isto é, lançar à luz o passado através do presente. Tal preocupação era compartilhada por Benjamin³⁸.

A crítica benjaminiana alerta Arendt sobre os riscos que o uso redutor da história [das histórias] pode provocar à escrita e, por conseguinte, ao entendimento sobre o passado, pois tal uso baseia-se em uma concepção de tempo cronológico e linear fundado na noção de história como um processo, esta diz respeito à perspectiva moderna acerca da investigação histórica, a qual implicou um caráter homogêneo e vazio [teses 13 e 14]³⁹ ao discurso da história, tendo em vista que apoia-se na inevitabilidade do progresso e na previsibilidade científica. Além disso, torna evidente, também, o caráter nostálgico utilizado na narração sobre o passado, o qual revela a relação afetiva que o historiador nutre com o objeto de estudo [o passado] e, por isso, tende a promover considerações equivocadas acerca da história e, principalmente, em relação às políticas nazifascistas da época. Torna-se historicismo. Cito o filósofo:

O historicismo se contenta em estabelecer um nexo causal entre vários momentos da história. Mas nenhum fato, meramente por ser causa, é só por isso um fato histórico. Ele se transforma em fato histórico postumamente, graças a acontecimentos que podem estar dele separados por milênios. (BENJAMIN, 1987, p. 232).

Em consonância com as considerações de Benjamin, Arendt entender que o historiador deve assumir uma postura de recusa a qualquer maneira de determinismo calcado na ênfase

³⁶ A relação de parentesco entre Benjamin e Arendt, deveu-se ao fato de que o primeiro marido da filósofa, Gunther Stern (1902-1992) era primo de Walter Benjamin.

³⁷ Ver BENJAMIN, W. *Sobre o conceito de história*. In: *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. Vol. 1. Tradução de Sergio Paulo Rouanet. Prefácio de Marie Gagnebin. 3ª edição. Editora Brasiliense: São Paulo, 1987.

³⁸ Concepção hebraica de história enquanto evolução e não como processo.

³⁹ BENJAMIN, 1987, p. 229-230.

moderna de processo⁴⁰, pois ao lançar a investigação histórica a um rigoroso quadro causal, a consequência imediata no findar da inquirição seria por eclipsar e legar ao olvido a verdade dos fatos em toda a sua nudez atroz e, assim, destituir do fato seu caráter de relevância para o pensamento político. Nas palavras de Arendt, “a função política do contador de estória – historiador [...] – é ensinar a aceitação das coisas tais como são”⁴¹. No sentido de ensinar a veracidade contida na evolução dos fatos e registros humanos.

Hannah Arendt evidencia de maneira crítica no texto, *O conceito de História – antigo e moderno* presente na coleção de ensaios *Entre o passado e o futuro* (1954), como o pensamento moderno ocidental, precisamente, com o incremento das Ciências Naturais, contribuiu para o esvaziamento de sentido do conceito de História⁴² – presente desde o pensamento antigo a Hegel – provocado por meio do progressivo predomínio da ciência, esta preocupada apenas com o cálculo que fornece dados à probabilidade de êxito em um objetivo, isto é, a questão do método como primazia do pensamento em relação a um fim. De acordo com a afirmação de Arendt:

Na época moderna a História emergiu como algo que jamais fora antes. Ela não mais compôs-se dos feitos e sofrimentos dos homens, e não contou mais a estória de eventos que afetaram a vida dos homens; tornou-se um processo feito pelo homem; o único processo global cuja existência se deveu exclusivamente à raça humana. [...]. Sabemos agora que, embora não possamos “fazer natureza” no sentido da criação, somos inteiramente capazes de iniciar novos processos naturais, e que em certo sentido, portanto, “fazemos natureza”, ou seja, na medida em que “fazemos História” (ARENDDT, 2016, p. 89).

Neste sentido, a introdução de princípios exclusivamente modernos no conhecimento sobre o passado, ou seja, na investigação da história, antes compreendida em sua objetividade, relacionava-se com o que é mais geral – a totalidade – pois tratava de alcançar e dar sentido às questões últimas do destino humano e do mundo. Contudo, a intensa inclusão da noção de tempo determinado por um processo causal de acontecimentos, paulatinamente, esvaziou os enigmas e o certo aspecto mágico da existência humana, do mundo e de seus valores

⁴⁰ Sobre a crítica arendtiana a respeito da causalidade histórica: “Arendt não descarta a ideia de que todo evento histórico tem suas causas, mas contesta a tendência, subjacente ao conceito moderno de história, de extrair o sentido dos acontecimentos históricos da descoberta de uma essência supra-histórica que definiria, a priori, o sentido da história e de seus eventos. Sua principal preocupação era a de contestar a concepção moderna da história como totalidade que se desdobra em processos dotados de uma lógica própria, condição teórica fundamental das modernas filosofias da história, em suas várias figurações”. DUARTE, 2000, p. 39.

⁴¹ ARENDT, 2016, p. 323.

⁴² “A História como uma categoria de existência humana é, obviamente, mais antiga que a palavra escrita, mais antiga que Heródoto, mais antiga mesmo que Homero. Não historicamente falando, mas politicamente, seu início encontra-se, antes, no momento em que Ulisses, na corte do rei dos Feácios, escutou a estória de seus próprios feitos e sofrimentos a estória de sua vida, agora algo fora dele próprio, um ‘objeto’ para todos verem e ouvirem. O que fora pura ocorrência tornou-se agora ‘História’”. ARENDT, 2016, p. 74.

intrínsecos que, com isso, foram substituídos por explicações científicas em que os processos relativos à vida humana podem ser manipulados do mesmo modo que os processos de dominação da natureza. Logo, a revelação dos mistérios da natureza e da existência no mundo, promoveu a redução de sentido de história à uma perspectiva mecanicista causal e, assim, se o mundo pode ser dominado/manipulado, por conseguinte, a história também o é.

Ainda com o intuito de tornar compreensíveis os elementos subjacentes na mentalidade que precedeu o evento totalitário, lançamos à luz, o quadro estético da obra cinematográfica do diretor sueco Ingmar Bergman (1918 – 2007), aqui, apresentamos a fala entre o cientista alemão Hans Vergerus [Heinz Bennet] direcionada ao artista de circo, desempregado e judeu, Abel Rosenberg [David Carradine]. Nesta cena, o cientista explica, em tom de justificativa, a Abel Rosenberg como a ciência está adiantada e empenhada em contribuir com o processo histórico do mundo e da humanidade, por meio de experimentos que potencializam as capacidades humanas úteis ao progresso do mundo. Herr Vergerus, então, profere:

Não sou um monstro, Abel. O que você viu são os primeiros passos de um desenvolvimento necessário e lógico. [...]. Pensei em queimar os arquivos e destruir os resultados de nosso trabalho, mas me pareceu muito melodramático. A lei os confiscará e logo os arquivará. Em alguns anos a ciência pedirá os documentos e continuaremos com os experimentos em grande escala. Estamos adiantados, Abel. Estamos aqui para ser sacrificados. É lógico. (*O ovo da serpente*, 1977).

A sequência da cena revela o rosto assombrado de Abel – tal qual a obra *Angelus Novus* do pintor suíço, mas de nacionalidade alemã Paul Klee (1879 – 1940), que o filósofo Walter Benjamin ilustra sua nona tese – “que parece querer afastar-se de algo que ele encara fixamente. Seus olhos estão escancarados, sua boca dilatada”⁴³. Ao olhar, o passado é exposto em sua verdade. Logo, não vislumbra uma sequência de fatos, mas “ele vê uma catástrofe única”⁴⁴ que empilha persistentemente no mundo destruição sobre destruição e que lança os restos de todos os destroços, acumulados por todos os anos, aos nossos pés [no presente]. Contudo, o vento assombroso do progresso anuncia sua intempérie e, assim, somos lançados para o futuro, enquanto as catástrofes se acumulam continuamente. Herr Vergerus prossegue:

A antiga sociedade se baseava em ideias muito românticas sobre a bondade do homem. Muito complicado, já que as ideias não concordam com a realidade. A nossa sociedade se baseará em um juízo real dos potenciais e

⁴³ BENJAMIN, 1987, p.226.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 226.

limitações do homem. O homem é uma deformidade, uma perversão da natureza. Então nossos experimentos tomam lugar. Lidamos com a forma básica e logo a moldamos. Liberamos as forças produtivas e controlamos as destrutivas. Exterminamos o inferior e aumentamos o útil (*O ovo da serpente*, 1977).

Assim, a fala do cientista representa a mentalidade do homem moderno que expressa os padrões de conduta da elite burguesa antitradicionalista que busca romper tanto com a tradição do pensamento ocidental quanto com o legado da civilização clássica. Evidencia a concepção da noção de história enquanto um processo lógico que visa alcançar o progresso, ampliando as forças úteis e eliminando o supérfluo.

1.3 OS ASPECTOS INÉDITOS DO TOTALITARISMO: CARLTON HAYES

Outro aspecto que consideramos importante evidenciar a respeito da obra *Origens do totalitarismo*, refere-se às investigações teóricas que antecederam as análises de Arendt e, por isso, contribuíram para os estudos da filósofa acerca do totalitarismo. Conforme o progressivo avanço da Segunda Grande Mundial, teóricos políticos e historiadores colocaram em debate, no âmbito acadêmico, análises a respeito da constante vinculação do termo totalitário aos regimes políticos nazifascistas de Adolf Hitler [Alemanha], Josef Stálin [extinta URSS] e de Benito Mussolini [Itália]. O principal objetivo dessas pesquisas era de encontrar semelhanças relacionadas ao uso dos respectivos aparelhos de dominação social que os caracterizariam como totalitários enquanto projeto político, ou seja, uma política de governo com uma maneira específica de governar uma nação.

O historiador, Carlton Hayes⁴⁵ [1882-1964], em 1939 na Filadélfia, apresentou uma conferência no primeiro encontro acadêmico exclusivo à análise do totalitarismo no cenário político contemporâneo. O ponto de partida da investigação de Hayes concentrou-se nas características que assinalaram o totalitarismo enquanto novidade na história política. Conforme a interpretação de Adriano Correia (2014), a definição realizada por Hayes a respeito do ineditismo histórico dos governos totalitários, contribuiria de maneira significativa às análises de Arendt na obra *Origens do totalitarismo*.

A perspectiva de Correia oferece elementos que nos possibilitam observar a concordância de Arendt com alguns pontos do exame de Hayes referente às particularidades do totalitarismo, um destes, diz respeito à origem dos líderes políticos destes governos, pois os mesmos não eram filhos de famílias aristocratas [fato novo para a política contemporânea],

⁴⁵ Encontramos em: CORREIA, Adriano. *Vícios privados, prejuízos públicos*. In: *Hannah Arendt e a modernidade*, 2014, p. 1-21.

mas sim, filhos e netos da plebe e, esse motivo, contribuiu à gradativa identificação das massas que se converteram na base de apoio destes líderes. Correia nos explica:

[...] o fato de que os líderes desses regimes provinham da plebe e que sua base de sustentação eram as massas, mobilizadas e coordenadas pelos seus líderes por meio da propaganda e do terror. Para o autor, o fato de que estes “déspotas de nosso tempo” não provirem de qualquer aristocracia – seja ela de nascimento, militar ou cultural – foi justamente o que permitiu que seus brados fossem ouvidos pelas massas. (CORREIA, 2014, p. 2).

O comportamento das massas, conforme expõe Correia, possui como característica a predisposição de serem controladas por discursos que se sustentam por uma argumentação de caráter “religioso, mobilizado por elementos emotivos e símbolos de massa que o tornam de certo modo irresistível na medida em que desenvolve um novo esquema de métodos e técnicas visando influenciar a opinião pública e reforçar a vontade do líder”⁴⁶. Esta suscetibilidade ocorre, pois as massas são a representação de uma grande reunião de indivíduos que não expressam um objetivo comum a todos, mas manifestam as vontades de suas individualidades e, por isso, tornam-se um amontoado amórfico que conclama a presença de um líder forte e capaz de conduzi-las. Assim, tanto para Arendt quanto para Hayes, as massas desempenharam uma função essencial para o triunfo do ineditismo da política totalitária como forma de governo.

Neste sentido, Hayes, em seu exame, sustenta três outros fatores fundamentais que comprovam o totalitarismo enquanto um episódio inédito na história ocidental. Cito Hayes (2001)⁴⁷ a partir da interpretação de Correia:

Em primeiro lugar “é verdadeiramente totalitário”, na medida em que “monopoliza todos os poderes e dirige todas as atividades tanto dos indivíduos quanto dos grupos”, “todas as instituições e todas as políticas econômicas, religiosas e educativas lhe são subordinadas” e “nivela as classes sociais e limita ou suprime a liberdade da família e da pessoa”. Em segundo, “ordena as massas sobre as quais se apoia que lhe forneça o sustento”. Em terceiro, o totalitarismo se mantém e mina a oposição devido ao emprego de meios eficazes de educação popular e propaganda. (CORREIA, 2014, p. 3 e 4).

Desta forma, a partir destes três aspectos fundamentais ao funcionamento dos regimes políticos sob o viés totalitário, Hayes demonstra que o totalitarismo avança seu controle não apenas à esfera da vida pública dos indivíduos, mas também, domina a esfera privada da vida dos cidadãos, isto é, o totalitarismo pode ser concebido como uma política com uma força

⁴⁶ CORREIA, 2014, p. 4.

⁴⁷ Carlton J. H. Hayes, *La nouveauté du totalitarisme dans l'histoire de la civilisation occidentale*, p. 328. Cf. p. 326 [Nota do autor].

destruidora não só das habilidades políticas dos homens, mas avança sobre as relações da vida privada dos mesmos.

Portanto, de acordo com Hayes pode-se concluir que tais fatores comprovam que um governo totalitário “exalta o poder e a força não apenas como meios, mas com fins em si”⁴⁸ e, com isto, o historiador compreende, assim, que todos esses padrões revelam o totalitarismo enquanto um golpe direto contra toda a história da “civilização ocidental em seu conjunto, com todas as suas conquistas desde a Grécia”⁴⁹.

1.4 MASSA, RALÉ E POVO: HANNAH ARENDT.

Contudo, faz-se necessário, também, evidenciarmos junto à Arendt, a respeito dos conceitos que a filósofa aborda de modo distinto ao tratamento de Hayes, principalmente, no que se refere às noções de massa, ralé e povo. Arendt, ao citar os estudos de Hayes em *Origens do Totalitarismo*, o faz com a intenção de delinear os aspectos que divergem com a sua análise, com o exame feito pelo historiador norte-americano. Neste sentido, o ponto de partida de Arendt são as análises que dizem respeito à origem e ao comportamento das massas que, no exame da filósofa, não condiz com a concepção debatida por Hayes, principalmente, de que os líderes do movimento totalitário surgiram nas massas e não de uma classe específica.

Assim, Arendt observa o equívoco do historiador quando o mesmo destaca que “o nacionalismo tribal e o niilismo rebelde”⁵⁰ são característicos da conduta das massas. À vista disso, a filósofa entende que o engano de Hayes ocorre, pois o historiador não faz a distinção entre as massas e as classes, especialmente, a respeito da ralé [*mob*]⁵¹, o grupo social a que as massas estavam sujeitas à influência ideológica. Acerca das massas, Arendt explica:

As massas contrariamente ao que foi previsto, não resultaram da crescente igualdade de condição e da expansão educacional, com a sua conseqüente perda de qualidade e popularização de conteúdo, pois até os indivíduos altamente cultos se sentiam particularmente atraídos pelos movimentos de massa. Nem o mais sofisticado individualismo evitava aquele autoabandono em direção à massa que os movimentos de massa propiciavam. [...]. Não obstante, os caluniados intelectuais constituíam apenas o exemplo mais ilustrativo e eram os porta-vozes mais eloquentes de um fenômeno geral. A atomização social e a individualização extrema precederam os movimentos de massa, que, muito antes de atraírem, com muito mais facilidade, os membros sociáveis e não individualistas dos partidos tradicionais, acolheram

⁴⁸ CORREIA, 2014, p. 4.

⁴⁹ HAYES Cf. *ibidem*, p. 333-336 apud CORREIA, 2014, p. 4.

⁵⁰ CORREIA, 2014, p. 4.

⁵¹ ARENDT, 2012, p. 446, nota 23.

os completamente desorganizados, os típicos, “não alinhados” que, por motivos individualistas, sempre haviam se recusado a reconhecer laços ou obrigações sociais. (ARENDR, 2012, p. 445 e 446).

A confusão de Hayes pode ser entendida a partir de uma explicação de Arendt, na qual evidencia que as massas e a ralé possuem em comum somente um aspecto, “ambas estão fora de qualquer ramificação social e representação política normal”⁵². As principais distinções entre massa e ralé, dizem respeito à origem de cada uma e às relações que mantém com outras camadas da sociedade. Por isso, para Arendt era imprescindível assinalar os aspectos que diferenciavam a ralé, as massas e o povo, sobretudo, para indicar a novidade representada no direcionamento das massas como o elemento determinante à consolidação do regime totalitário, no nosso caso, o nazismo.

Neste sentido, em oposição à formulação de Hayes, o desinteresse e a desorganização político-social são as principais características do comportamento dos indivíduos que compunham as massas, isto é, estas pessoas não se sentiam representadas pelos partidos políticos tradicionais e, junto a isso, não nutriam o sentimento de pertença enquanto cidadãos, a um grupo social.

De acordo com Arendt, este tipo de conduta foi intensificado com o colapso do sistema de classes que ocorreu devido à falência da organização social e política dos Estados-nações que, por sua vez, foi provocada pela emergência dos negócios burgueses norteados pelos princípios imperialistas e, com isto, acarretando a destituição da posição social de inúmeros indivíduos do interior de sua classe de origem. Estes indivíduos previamente apáticos em razão de uma “sociedade competitiva e de consumo criada pela burguesia”⁵³ e, depois, desprovidos de sua classe, reuniram-se em uma massa em que “a consciência da desimportância e da dispensabilidade deixava de ser a expressão da frustração individual e tornava-se um fenômeno de massa”⁵⁴. Arendt refere-se à afirmação do cientista político William Ebenstein, como sendo este fato um dos mais trágicos da história contemporânea alemã⁵⁵, e que contribuiu à escalada nazista no território alemão. Pois, o colapso do sistema de classes significou, resumidamente, a união entre a burguesia e o seu subproduto – a ralé – culminando na formação das massas. Cito Arendt:

⁵² ARENDR, 2012, p. 442.

⁵³ Idem, p. 441.

⁵⁴ Idem, p. 445.

⁵⁵ Idem, p. 440, nota 18.

A relação entre a sociedade de classes dominada pela burguesia e as massas que emergiram do seu colapso não é a mesma entre a burguesia e a ralé que era um subproduto da produção capitalista. [...]. As massas não herdam como o faz a ralé, os padrões e atitudes da classe dominante, mas refletem, e de certo modo pervertem, os padrões e atitudes de todas as classes em relação aos negócios públicos. Os padrões do homem da massa são determinados não apenas pela classe específica à qual antes pertenceu, mas acima de tudo por influências e convicções gerais que são tácitas e silenciosamente compartilhadas por todas as classes da sociedade. (ARENDDT, 2012, p. 442).

Outro erro que Arendt lança à luz, diz respeito à confusão comum de identificar a ralé com o povo. A filósofa explica que este equívoco é corriqueiro pelo fato de a ralé ser “fundamentalmente um grupo no qual são representados resíduos de todas as classes”⁵⁶, tendo em vista que a noção de povo, também, carrega a compreensão de que representa todos os grupos sociais. Porém, de acordo com Arendt, as diferenças entre ralé e povo são nítidas o bastante e devem ser enfatizadas, principalmente, com relação ao comportamento de ambas na esfera da vida pública. Tal como bem compreendeu Correia (2014), a respeito do que de fato distingue a conduta da ralé e do povo:

[...] a principal é que, enquanto nas grandes revoluções o povo luta por um sistema que de fato os represente⁵⁷, a ralé sempre chama pelo “homem forte”, pelo “grande líder”. Enquanto o povo, por meio das revoluções e das pressões por reformas nos regimes políticos, busca fazer-se representado no sistema político, a ralé tende a desprezar o parlamento e a sociedade dos quais está excluída, aspirando, em sua atração por movimentos que atuam nos bastidores, por decisões plebiscitárias e ações extraparlamentares. (CORREIA, 2014, p. 5 e 6).

Arendt faz esta distinção em *Origens do totalitarismo*, a fim de evidenciar a participação da ralé no caso Dreyfus⁵⁸. Demonstrando assim, que não foi o povo que incitou

⁵⁶ ARENDT, 2012, p. 159.

⁵⁷ CORREIA, 2014, p. 6, nota 9: Para Arendt, a crise do governo representativo se deve “em parte porque perdeu, com o decorrer do tempo, todas as praxes que permitiam a real participação dos cidadãos, e em parte porque atualmente sofre gravemente da mesma doença que o sistema de partidos: burocratização e tendência do bipartidarismo a não representar ninguém exceto as máquinas dos partidos. (ARENDDT, Desobediência civil, p. 79).

⁵⁸ O caso Dreyfus simbolizou, nos últimos anos do século XIX, um embuste judicial francês, mas que teve repercussões políticas e sociais no decorrer do século XX, sobretudo, de sentimentos e condutas antisemitas. O capitão de origem judaica, Alfred Dreyfus, era um oficial do Estado-Maior francês, acusado de traição à nação francesa por divulgar documentos sigilosos à Alemanha, isto é, foi denunciado de espionagem contra a França. Dreyfus foi condenado, em 1894, por unanimidade dos juízes à deportação perpétua para a Ilha do Diabo, na Guiana Francesa. Apenas em 1896, o verdadeiro culpado foi apresentado, outro oficial do Estado-Maior francês, o major Walsin-Esterhazy que “tendo forjado a letra de Dreyfus por ordem do coronel Sandherr, seu superior e antigo chefe da Seção de Estatística. Alguns dias mais tarde, o tenente-coronel Henry, outro membro do mesmo departamento, foi preso por ter forjado várias peças do dossiê secreto de acusação; ele se suicidou na prisão. Em seguida, o Tribunal de Apelação ordenou uma nova investigação do processo Dreyfus” (ARENDDT, 2012, p. 140). Comprovado o erro judicial, esta trama representou o contexto político e social da época, essencialmente, a respeito da emergência de sentimentos ligados ao antisemitismo, nacionalismo e de hostilidade à Alemanha, após a inclusão da Alsácia-Lorena ao território alemão e, por isso, todo o percurso de acusação, julgamento e,

o prosseguimento deste embuste jurídico, mas a ralé aliada à burguesia francesa e ao ideal nacionalista e anti-dreyfusard de Maurice Barrès, Maurras e Daudet ⁵⁹. Conforme, a filósofa este grupo de intelectuais nutria verdadeiro desprezo pelo povo e, com isto, “viram na ralé uma expressão viva da ‘força’ viril e primitiva. Foram eles e suas teorias que primeiro identificaram a ralé com o povo e converteram seus líderes em heróis nacionais” ⁶⁰. O final deste transcurso culminou no surgimento de uma grande inquietação de tendências internacionais contra os judeus em território francês, comprovada pela declaração da *Civiltà cattolica* “que os judeus deviam ser excluídos da nação em toda parte, na França, na Alemanha, na Áustria e na Itália” ⁶¹, evidencia a ligação do antissemitismo à lógica imperialista.

1.5 ALIANÇA ENTRE BURGUESIA E RALÉ

O avanço e o aperfeiçoamento da política econômica imperialista, na segunda metade do século XIX, como a principal medida para resolver as crises ocasionadas pela superprodução do sistema industrial, tais como: a escassez de matérias-primas, o aumento do capital supérfluo [dinheiro ocioso] e, na conseqüente força de trabalho, também, supérflua [mão de obra ociosa], nos revela o surgimento da ralé no interior das nações industrializadas da Europa Ocidental, além de justificar o projeto expansionista e de exploração de novos mercados consumidores adotado pela política imperialista, assinalando as corridas de exploração à Ásia, África e das Américas. Nas palavras de Arendt:

Mais antigo que o capital supérfluo era outro subproduto da produção capitalista: o lixo humano, que cada crise, seguindo-se invariavelmente a cada período de crescimento industrial, eliminava permanentemente da sociedade produtiva. Os elementos tornados permanentemente ociosos eram tão supérfluos para a comunidade como os donos do capital supérfluos. Durante todo o século XIX, reconheceu-se que ameaçavam a sociedade de tal modo que sua “exportação” foi promovida, ajudando, aliás, a povoar os domínios do Canadá e da Austrália, bem como os Estados Unidos. O fato novo da era imperialista foi que essas duas forças supérfluas – o capital

depois, da revisão judicial do caso do capitão Dreyfus, tornou-se palco de intensos conflitos políticos e sociais que mobilizaram, com a participação ativa da imprensa antissemita, parte da sociedade francesa aos ideais nacionalistas e antissemitas. Somente em julho de 1906 Dreyfus foi inocentado de todas as acusações pelo Tribunal de Apelação. Contudo de acordo com Arendt: “a reintegração do acusado nunca foi reconhecida e as paixões originalmente suscitadas nunca se acalmaram inteiramente. Por volta de 1908, [...] dois anos depois de ter sido inocentado, [...] Alfred Dreyfus foi atacado na rua. Um tribunal de Paris absolveu o agressor afirmando discordar da decisão que havia inocentado Dreyfus” (ARENDR, 2012, p. 140).

⁵⁹ ARENDR, 2012, p. 166, nota 78.

⁶⁰ ARENDR, 2012, p. 166.

⁶¹ Os políticos católicos foram os primeiros a compreender que a política do poder, em nossos dias, deve basear-se no jogo das ambições coloniais. Foram, portanto, os primeiros a ligar o antissemitismo ao imperialismo, declarando que os judeus eram agentes da Inglaterra e, assim, identificavam com a anglofobia o antagonismo aos judeus. (ARENDR, 2012, p. 172).

supérfluo e a mão de obra supérflua – uniram-se e, juntas, abandonaram seus países. (ARENDR, 2012, p. 221 e 222).

Neste sentido, as análises de Arendt apontam para trágica união entre a burguesia capitalista e a ralé, representada no colapso de classes implicando o surgimento das massas nas nações europeias ocidentais. Esta associação, entre classe dominante e o contingente de mão de obra ociosa proveniente, fundamentalmente, da não adaptação destes indivíduos às mudanças do modo de produção e, por isso, excluídas da comunidade produtiva de seus países, foi capaz de formar, conforme Arendt, “o primeiro paraíso de parasita, cujo sangue vital era o ouro. O imperialismo, produto de dinheiro supérfluo e de gente supérflua, iniciou sua surpreendente carreira produzindo bens dos mais supérfluos e irreais”⁶². Desta forma, a filósofa ainda assinala que, “de agora em diante, a ralé, gerada pela monstruosa acumulação de capital, acompanhava sua genitora ideológica”⁶³.

O colapso do sistema de classes representou, de maneira imediata, a falta de credibilidade no sistema partidário, implicando também em seu colapso, principalmente, “por que os partidos, cuja função era representar interesses, não mais podiam representa-los, uma vez que a sua fonte e origem eram as classes”⁶⁴, culminando, assim, em uma crise de cidadania. A perda de confiança no poder representativo dos partidos políticos tradicionais, resultou na rendição destes às táticas propagandísticas mais psicológicas e ideológicas norteadas por discursos apologéticos e nostálgicos. Contudo, incapazes de conquistar novos membros.

Assim, Arendt identifica, de maneira perspicaz, que o principal sintoma do colapso do sistema partidário, foi implicado pelo fracasso dos partidos tradicionais em atrair afiliados dentre os jovens cidadãos, juntamente, com a derrota entre “as massas desorganizadas, que subitamente deixavam de lado a apatia e marchavam para onde vissem oportunidade de expressar a sua violenta oposição”⁶⁵. À vista disso, a falta de esperanças partidárias associada ao sentimento de desimportância, foi agravada pela derrota na Primeira Grande Guerra Mundial, principalmente, na Alemanha e na Austria-Hungria que se encontraram em uma profunda crise econômica com altos índices de inflação e de desemprego, acarretando o apoio das massas a “um nacionalismo especialmente violento, que os líderes aceitavam por motivos

⁶² ARENDR, 2012, p. 223.

⁶³ Idem, p. 222.

⁶⁴ Idem, p. 443.

⁶⁵ Idem, p. 444.

puramente demagógicos”⁶⁶, distante de representar um despertar aos problemas da vida política, mas para expressarem toda sua hostilidade contra a atividade política tradicional.

Logo, as análises de Arendt nos demonstram que de fato o nacionalismo tribal e o nihilismo rebelde não são características dos homens das massas, mas ideologias dos indivíduos que compõem a ralé e de onde surgiram os líderes nazifascistas do século XX, os quais organizaram e direcionaram as massas desorganizadas para sustentar a vitória do governo totalitário de Hitler⁶⁷, neste momento, “a ralé, enquanto força motriz das massas, já não era o agente da burguesia nem de ninguém a não ser das próprias massas”⁶⁸. Portanto, o entendimento a respeito das distinções entre as noções de massa, ralé e povo, torna-se indispensável ao estudo da obra *Origens do totalitarismo*, a qual Arendt dividiu em três partes, a saber, *Antissemitismo*, *Imperialismo* e *Totalitarismo*, nas quais são examinadas as circunstâncias e elementos que combinados cristalizaram-se no totalitarismo de Hitler. Assunto das próximas páginas desta pesquisa.

⁶⁶ Idem, p. 446.

⁶⁷ Arendt descreve citando o historiador K. Heiden (ARENDR, 2012, p. 447, nota 24), que “o antigo partido de Hitler, composto quase exclusivamente de desajustados, fracassados e aventureiros, constituía na verdade ‘um exército de boêmios armados, para quem a guerra é o lar, e a pátria é a guerra civil’ que eram o avesso da sociedade burguesa”.

⁶⁸ ARENDR, 2012, p. 447.

CAPÍTULO II - ANTISSEMITISMO

A parte I de *Origens do totalitarismo*, dedicada à análise histórica e social a respeito do surgimento do antissemitismo moderno na Europa ocidental, diz respeito ao contexto histórico político de uma época que Arendt compreende como elemento significativo e que forneceu as bases à ulterior formação do movimento totalitário. Este último, ao fixar-se na experiência humana por meio do seu próprio mecanismo ideológico, liberou o caminho à materialização de um domínio total através de um regime político que instituiu como seu órgão central, os campos de concentração. Significa dizer que em Arendt os campos de concentração e de extermínio são a representação material da ideologia totalitária, em um processo de sujeição constante em vítimas e/ou carrascos.

Hannah Arendt sustenta a tese de que o antissemitismo e o imperialismo foram elementos decisivos à constituição da ideologia hitlerista, isto é, a discriminação como argumento lógico de política racial articulada à lógica imperialista de dominação e exploração mundial converteu-se em argumento atrativo aos olhos das massas, as quais foram enlaçadas por esse novo instrumento ideológico que, simultaneamente, promoveu a destruição de todas as relações entre os indivíduos e, também, a relação destes com a realidade.

2.1 PERSEGUIÇÕES HISTÓRICAS: BODE EXPIATÓRIO E O ETERNO ANTISSEMITISMO.

De acordo com Arendt, o povo judeu sofreu com ininterruptas perseguições acompanhadas de massacres datados desde a antiguidade até a Idade Média, estes conflitos tiveram como principal implicação a diáspora judaica⁶⁹. Todas essas perseguições e tentativas de domínio sempre estiveram associadas estritamente à intolerância religiosa culminando no embate entre cristianismo e judaísmo. Contudo, a hostilidade ganha contornos políticos entre os séculos XVIII e XIX, aspecto significativo para Arendt em relação ao aparecimento do antissemitismo moderno que serviu de subsídio aos mecanismos ideológicos de propaganda contra os judeus no movimento nazista.

⁶⁹ Em *História das religiões: onde vive Deus e caminham os peregrinos* (2005) de Susan Tyler Hitchcock em uma edição da National Geographic: a diáspora judaica diz respeito à dispersão do povo hebreu de Israel, os filhos da tribo de Judá [judeus], implicada por diversas invasões territoriais por nações inimigas que por séculos tentaram subjugar e destruir a cultura judaica e, com isso, provocando seu apartamento para diferentes regiões do mundo, principalmente, para os continentes africano, asiático e europeu. Historicamente é datado dois momentos da dispersão dos judeus. Primeiro no ano de 772 a.C., por consequência da invasão e domínio pela Assíria, os judeus foram exilados na Babilônia. Segundo, no ano de 70 d. C. provocado pelo cerco a Jerusalém pelo exército do império romano, neste último, os judeus foram dispersos para diversas regiões do mundo. [p. 217-234].

Com efeito, devido ao longo percurso histórico de tentativas de destruição da cultura judaica, Arendt inicia sua abordagem a partir de uma postura crítica e por vezes controversa, pois a filósofa rejeita explicações comumente divulgadas por historiadores e até mesmo entre os judeus, que tendem a associar a antiga hostilidade religiosa ao evento inédito que surgiu na Alemanha nazista, importante destacar que, Arendt não nega que a perseguição religiosa – o antijudaísmo – contribuiu ao ódio propagado contra os judeus a partir do século XIX, porém as teorias que colocam o povo judeu como bode expiatório⁷⁰ ou relacionado ao eterno antissemitismo para responderem ao que ficou marcado como Holocausto, não fornecem respostas corretas ao problema/à catástrofe.

Conforme Arendt, tais argumentos pretendem tornar os judeus completamente inocentes no cenário histórico-político da Europa e, por isso, isenta-os de certa responsabilidade em relação ao tratamento a que foram submetidos. Neste sentido, considerando que são completamente inocentes e, em função disso, não fizeram nada para serem tragados por uma onda de ódio. Arendt questiona porque, então, o alvo não foi outro grupo? Mas, de início e especificamente, o povo judeu? A filósofa expõe que a resposta a este questionamento evidencia a teoria do eterno antissemitismo, a qual assume um direcionamento mais grave, pois relaciona o antissemitismo moderno a uma reação natural e, por esse motivo, é justificado por meio do histórico de mais de dois mil anos de perseguição aos judeus. Assim, Arendt alerta que esses raciocínios articulados entre si, além de encobrir a complexidade do desenvolvimento da hostilidade moderna, enquanto ideologia transformaram-se em teorias perigosas que visam justificar todo o projeto e a prática de extermínio do povo judeu. Cito a filósofa:

[...] é o melhor álibi possível para todos os horrores. Se é verdade que a humanidade tem insistido em assassinar judeus durante mais de 2 mil anos, então a matança de judeus é uma ocupação normal e até mesmo humana, e o ódio aos judeus fica justificado, sem necessitar de argumentos (ARENDDT, 2012, p. 31).

Desta forma, os argumentos que tendem a explicar tal episódio com base na escolha arbitrária de um grupo ou que massacres a qualquer grupo de seres humanos fazem parte da história natural da humanidade, integram as diversas ideologias que desejavam “ser as ‘chaves

⁷⁰ Arendt expõe uma anedota em que explicaria a culpa da Primeira Grande Guerra Mundial: “O melhor exemplo – e a melhor refutação – dessa explicação, que é tão grata ao coração de muitos liberais, está numa anedota contada após a Primeira Grande Guerra. Um antissemita alegava que os judeus haviam causado a guerra. A resposta foi: ‘Sim, os judeus e os ciclistas’. ‘Por que os ciclistas?’, pergunta um. ‘E por que os judeus?’ pergunta outro.”(ARENDDT, 2012, p. 28).

da história’, embora não passem de desesperados esforços de fugir à responsabilidade”⁷¹ e, com isso, acabam por manipular os fatos, uma vez que, são utilizados com o objetivo de apenas evidenciarem diferentes pontos de vistas sobre um evento, ou seja, opiniões esvaziadas de sentido histórico que, por conseguinte, prejudicam e são perniciosas ao correto entendimento.

2.2 O TERROR ENQUANTO MECANISMO DE CONTROLE

A suposta credibilidade dada a tais argumentos reside no uso do terror como um meio fundamental de controle dos regimes políticos ao longo da história, principalmente, nas antigas tiranias e nas modernas ditaduras. No entanto, Arendt destaca que a principal distinção no uso do terror entre estas duas formas de governo está no fato de que o terror era limitado a sua arbitrariedade enquanto um “instrumento corriqueiro para governar as massas perfeitamente obedientes”⁷².

Contudo, o terror intrínseco ao movimento totalitário e que sua base é encontrada no antissemitismo moderno, só aparece de maneira evidente no último estágio de desenvolvimento do totalitarismo, isto é, quando o movimento se estabelece como um regime político [quando toma posse do poder político], no qual o terror é fixado como realização de um domínio no sentido total. Em outras palavras, no totalitarismo o terror só aparece, de fato, após toda a massa ser organizada e direcionada, ainda no estágio de movimento político, por intermédio da propaganda ideológica e, depois, de posse do poder político do país. Só, assim então, o terror torna-se instrumento para executar a lei de maneira arbitrária e através do medo. Logo, o terror, no contexto totalitário, não pode ser concebido semelhante a um jogo arbitrário de controle, mas para estabelecer o domínio total. Pois, o mecanismo de controle do totalitarismo é a propaganda-ideológica, a massa controlada cabe apenas executar o domínio total através do terror. Nas palavras de Arendt:

O estabelecimento de um regime totalitário requer a apresentação do terror como instrumento necessário para a realização de uma ideologia específica, e essa ideologia deve obter a adesão de muitos, até mesmo da maioria, antes que o terror possa ser estabelecido. [...]. Ora, uma ideologia que tem de persuadir e mobilizar as massas não pode escolher sua vítima arbitrariamente. (ARENDR, 2012, p. 30).

A perspectiva histórica de Arendt, lança luz ao contexto que diz respeito à particularidade do tipo de antissemitismo que serviu à lógica racista de Hitler, que funcionou

⁷¹ ARENDR, 2012, p. 33.

⁷² ARENDR, 2012, p. 29.

como instrumento de vigilância e perseguição à comunidade judaica com vistas à sua eliminação, primeiro, a partir dos direitos políticos e civis dos judeus e, depois, ao extermínio da existência dos mesmos nas fábricas de morte.

2.3 ANTISSEMITISMO MODERNO: [JUDEU] DE TRAIADOR RELIGIOSO À TRAIADOR POLÍTICO

Importante reiterar com Arendt que o antissemitismo, mesmo como ideologia secular, ainda possuía em suas raízes argumentos moldados no ódio religioso, isto é, que remontam aos séculos da história antiga e medieval como parte intrínseca da relação antagônica que envolveram judeus e gentios. Por um lado, fundamentada em suposições que historiadores antissemitas concordam que foram os judeus que iniciaram o conflito com os cristãos e, sob outra perspectiva, a teoria envolvendo a doutrina judaica, da qual historiadores judeus admitem “ter sido o judaísmo sempre superior às outras religiões pelo simples fato de crer na igualdade e tolerância humana”⁷³.

As duas visões, de acordo com Arendt, repousam no viés obscurantista que recobre as divergências religiosas entre judeus e a comunidade não judaica e, por isso, apesar de terem certa importância para o conhecimento geral da história judaica, Hannah Arendt não as integra na base da construção de sua fundamentação teórica. Pois, seguindo a análise histórico-política da filósofa, o que deve ser considerado na história da relação entre judeus e gentios, especificamente na modernidade, refere-se à segregação e à autosegregação dos judeus, esta última de maneira voluntária por parte dos mesmos, visto que, a história política judaica até então permanecia uma “história de um povo sem governo, sem país e sem idioma”⁷⁴. Assim, a forma de hostilidade disseminada, a datar do século XIX, estava para além das questões doutrinárias e, este fato, é decisivo na interpretação de Arendt. Logo, o estudo histórico sobre a origem do antissemitismo moderno preconiza, segundo Arendt:

A simultaneidade entre o declínio do Estado-nação europeu e o crescimento de movimentos antissemitas, a coincidência entre a queda de uma Europa organizada em nações e o extermínio dos judeus, preparado pela vitória do antissemitismo sobre todos os outros ismos que competiam na luta pela persuasão e conquista da opinião pública, têm de ser interpretadas como sério elemento no estudo da origem do antissemitismo. O antissemitismo moderno deve ser encarado dentro da estrutura geral do desenvolvimento do Estado-nação, enquanto, ao mesmo tempo, sua origem deve ser encontrada em certos aspectos da história judaica e nas funções especificamente

⁷³ ARENDT, 2012, p. 19.

⁷⁴ ARENDT, 2012, p. 32.

judaicas, isto é, desempenhadas pelos judeus no decorrer dos últimos séculos (ARENDDT, 2012, p. 34-35).

Em *Antissemitismo*, Hannah Arendt analisa o surgimento do ódio aos judeus em sua versão moderna através dos fatos ao longo da história, que cruzaram as relações entre o povo judeu, o Estado e determinadas camadas da sociedade europeia. Pois de acordo com Arendt, tais relações revelam os elementos decisivos que moldaram a mentalidade totalitária fundamentada na hostilidade racial aos judeus, em contraste à hostilidade religiosa do antijudaísmo. O limiar da trajetória de ódio que culminou nos massacres industrializados, evidencia-se no caso Dreyfus, um exemplo de iniquidade que por meio de um embuste judiciário tornou-se “uma espécie de ensaio geral para o espetáculo do nosso próprio tempo”⁷⁵, no qual o antigo estigma de traidor foi atualizado à versão moderna de traidor político.

A lei francesa de 1792 que versava acerca dos Direitos dos Homens e do cidadão e que decretou o fim do regime monárquico junto com os privilégios outorgados à nobreza, modificou subitamente, não só a conjuntura política da França, mas toda a Europa foi organizada em Estados-nações [Repúblicas]. A questão que diz respeito à emancipação judaica coincide com o período de desenvolvimento dos Estados-nações, bem como, o antissemitismo moderno corresponde ao declínio desse mesmo Regime. Resumidamente, o progresso e a queda dos blocos nacionais é o contexto histórico e político que atualizou a figura dos judeus de inimigo religioso para o de inimigo político.

2.4 OS JUDEUS DA CORTE E A AMBIGUIDADE DO PROCESSO DE EMANCIPAÇÃO JUDAICA

No moroso processo de formação dos Estados-nações, os judeus da corte⁷⁶ entre os séculos XVII e XVIII assumiram posições de certa influência ainda nos regimes monárquicos,

⁷⁵ ARENDT, 2012, p. 35.

⁷⁶ Os judeus da corte surgiram na Europa, aproximadamente no final da Idade Média, como emprestadores de dinheiro [uma prática proibida entre os cristãos] e que com a ajuda de outros judeus comerciantes, conseguiam mantimentos para os conflitos particulares dos príncipes. Assim, estes judeus passaram a ser reconhecidos como financistas e, por isso, cada casa feudal passou a ter o seu financiador pessoal. “Esses judeus da corte eram servos de um grupo social apenas: serviam tão só a pequenos senhores feudais, que como membros da nobreza, não aspiravam a representar qualquer autoridade centralizada. As propriedades que administravam, o dinheiro que emprestavam e as provisões que compravam constituíam problemas particulares do senhor, de modo que essas atividades não podiam envolver os judeus em questões políticas”. (ARENDDT, 2012, p. 46). Contudo, mesmo com a mudança de status do senhor feudal a príncipe ou rei e, por conseguinte, com a melhoria de status dos judeus da corte, estes mantinham-se em uma posição de desinteresse em relação aos assuntos políticos e, com isso, “[...] continuavam a administrar os negócios privados, e sua lealdade continuava a ser questão pessoal, que nada tinha a ver com considerações políticas. A lealdade significava honestidade: não obrigava a tomar partido nos conflitos ou a permanecer fiel por motivos políticos. Comprar provisões, vestir e alimentar um

nos quais financiavam e administravam as operações comerciais do governo sob a proteção da nobreza absolutista. Essa relação era mantida a partir da troca de favores, pois os judeus ao apoiarem financeiramente o regime, aos mesmos eram concedidos alguns privilégios individuais com vistas à preservação da comunidade judaica enquanto um grupo histórico e cultural específico no solo europeu.

A Revolução Francesa altera esse quadro, pois com a organização da Europa em blocos nacionais, a demanda por créditos e investimentos que exigiam quantias maiores de capital tornou-se necessária às transformações do Estado moderno, isto é, uma abundância de capital de que os judeus da corte não possuíam individualmente e, por essa razão, estes passaram a ser desnecessários ao novo governo. Desta forma, a solução encontrada por parte do Estado a fim de atender às recentes emergências financeiras, seria a combinação das riquezas entre os estratos de judeus mais abastados da Europa Central e Ocidental. Surgem, assim, as coletividades judaicas que confiavam suas riquezas aos banqueiros judeus que, por sua vez, apoiavam financeiramente o Estado. Cito Arendt:

Nesse período, portanto, começou a concessão de privilégios – até então só necessários, individualmente, aos judeus da corte – à camada rica que havia conseguido estabelecer-se, no decorrer do século XVIII, nos centros urbanos e financeiros mais importantes. Por fim, foi concedida aos judeus a emancipação em todos os Estados-nações, exceto naqueles países em que os judeus, devido ao seu elevado número e ao atraso social geral (como na Rússia), não conseguiram organizar-se como grupo especial, à parte, de função econômica especificamente destinada a apoiar financeiramente o governo. (ARENDDT, 2012, p. 40).

Em virtude da relação dos judeus com o Estado, a posição social dos mesmos era estabelecida através do corpo político e, assim, as desigualdades sociais que os envolviam enquanto grupo, não eram semelhantes em relação às outras ordens sociais. Conforme Arendt, os judeus se distinguiram entre uma parte de superprivilegiados em contraste com outra subprivilegiada, isso significa dizer que, “[...] na sociedade, o próprio fato de um indivíduo ter nascido judeu significava que ou era superprivilegiado – por receber proteção especial do governo – ou subprivilegiado, privado de certos direitos e oportunidades, negados aos judeus para impedir a sua assimilação”⁷⁷. Em outras palavras, os serviços prestados por parte dos judeus ao Estado, trouxeram a estes o benefício de terem acesso a certas vantagens sociais⁷⁸

exército, emprestar dinheiro para o recrutamento de mercenários refletia apenas o interesse pelo bem-estar de um sócio comercial, fosse ele quem fosse” (ARENDDT, 2012, p. 46).

⁷⁷ ARENDDT, 2012, p. 39 e 40.

⁷⁸ Arendt em nota 1 em relação ao texto *Os judeus, o Estado-nação e o nascimento do antissemitismo* em *Origens do totalitarismo* na Parte I. A prática de conceder vantagens sociais aos judeus em troca de apoio financeiro, desde os séculos XVII e XVIII, como uma maneira de equipará-los socialmente, ocorreu na realidade

em oposição a toda uma parcela de judeus mais pobres que ficaram marginalizados e segregados pelo grupo mais rico. Este aspecto é significativo para Arendt, tendo em vista que, torna evidente a ausência de consciência hegemônica e de organização política entre judeus enquanto um grupo, pois o histórico de concessões promoveu, na realidade, uma discrepância não só entre judeus, mas a toda sociedade não judaica. Contribuindo para o trágico destino dos judeus.

Nesta perspectiva, Arendt lança à luz o processo de emancipação judaica como um problema de dupla origem e que, por essa razão, seu significado assumiu um aspecto confuso. A duplicidade da origem diz respeito, de um lado ao Estado-nação enquanto um sistema político renovado e fundamentado no princípio da igualdade política e legal e, por isso, entende a urgência da ampliação deste preceito com vistas a resolver as desigualdades do antigo regime; de outro lado, como efeito do aumento progressivo da concessão de privilégios aos judeus no decorrer da história que, inicialmente, eram ofertados aos pequenos grupos de judeus ricos para todos os judeus a fim de captar mais riquezas para suprir a demanda crescente de capital.

O significado do caráter ambíguo como implicação de uma dupla origem da emancipação judaica, repousa no sentido de igualdade *e* privilégios. De acordo com a análise de Arendt: “a destruição da antiga autonomia comunitária judaica *e* a consciente preservação dos judeus como grupo separado na sociedade; a abolição de restrições e direitos especiais *e* a extensão desses direitos a um grupo cada vez maior de indivíduos”⁷⁹ [grifos no original]. Em nossa interpretação, lemos igualdade *com* privilégios que sugestionava a perda da autonomia dos judeus enquanto uma comunidade com uma cultura e história especificamente distintas dos gentios *com* o direito de proteção por parte do Estado como grupo identificável na sociedade. Privilégios *com* igualdade sugeririam a anulação de limitações e, também, de vantagens exclusivas, mas *com* a ampliação dessas vantagens ao crescente agrupamento de indivíduos [grifos nosso]. Assinala as ambiguidades/contradições/confusões que envolviam a condição social dos judeus que, por essa razão, encobriu a emancipação judaica⁸⁰.

que, uma parte dos judeus: [...] gozavam não apenas de melhores condições de vida que seus correligionários ainda sujeitos a restrições quase medievais, mas viviam até melhor que seus vizinhos não judeus [...]. Christian Wilhelm Dohm, eminente advogado da emancipação judaica [...], queixou-se da prática, em vigor desde o tempo de Frederico Guilherme I, de conceder aos judeus ricos ‘toda sorte de favores e apoio’, muitas vezes ‘à custa e ao descaso de cidadãos diligentes e legais [isto é, não judeus]’. (ARENDR, 2012, p. 642).

⁷⁹ ARENDR, 2012, p. 37.

⁸⁰ Arendt trata a emancipação como problema em diversos textos reunidos na obra *Escritos Judaicos*.

A ambiguidade envolvendo a posição social dos judeus representava a complicada relação de dependência dos mesmos com o Estado e a frágil ligação com a sociedade. Pois, mesmo que o Estado pretendesse preconizar a igualdade entre os cidadãos, o recente regime ainda preservava a condição de utilidade ao buscar apoio financeiro com os banqueiros judeus. Arendt, neste sentido, compreende que os judeus não foram postos em condições de igualdade perante a sociedade, mas sim posicionados na condição de terem acesso a privilégios com fins particulares tanto para o Estado quanto para o banqueiro estatal judeu.

Essa situação ficou evidente em razão do processo de emancipação judaica que se desenvolvia juntamente com o surgimento da sociedade de classes, na qual os sujeitos recebem uma definição socioeconômica no interior da organização social, ou seja, os indivíduos são definidos a partir de sua união com certa esfera social e através da ligação desta com as outras classes por meio de alguma atividade social e/ou econômica, não mediante a sua “posição pessoal no Estado”⁸¹. Arendt explica que:

Os judeus constituíam a única exceção a essa regra geral. Não formavam uma classe nem pertenciam a qualquer das classes nos países em que viviam. Como grupo, não eram nem trabalhadores nem gente da classe média, nem latifundiários, nem camponeses. Sua riqueza parecia fazer deles membros da classe média, mas não participavam do seu desenvolvimento capitalista [...]. Em outras palavras, embora seu *status* fosse definido pelo fato de serem judeus, não o era por suas relações com outras classes. (ARENDR, 2012, p. 38).

Significa dizer que, o amparo *sui generis* que conseguiram do Estado, tanto pelo histórico das transferências de regalias durante séculos quanto mediante às leis específicas de emancipação [que outros grupos sociais não necessitavam] e os favores, também, *suis generis* prestados aos governos prejudicaram, conjuntamente, que os judeus incorporassem no sistema de classes e, conseqüentemente, de serem definidos como uma classe. Contudo, Arendt salienta que, “mesmo que ingressassem na sociedade, formavam um grupo bem definido que preservava a sua identidade mesmo dentro de uma das classes com as quais se relacionavam, fosse esta aristocracia ou burguesia”⁸², dado que a conservação da identidade judaica era fundamental a eles. Logo, esse conjunto de circunstâncias nos possibilita observar a notável convergência de interesses envolvendo governo e judeus, aquele em manter os judeus como um grupo a parte da sociedade e estes na preservação e autopreservação como um grupo que possui uma identidade histórica e cultural distinta de todos os outros.

⁸¹ ARENDR, 2012, p. 38.

⁸² ARENDR, 2012, p. 39.

2.5 JUDEUS: O POVO NÃO NACIONAL NA EUROPA

Além da confusão entre os significados de igualdade e privilégio em uma combinação em que a igualdade ganha caráter de privilégio e o privilégio adquire aspecto de utilidade à obtenção de igualdade. Arendt destaca outra situação contraditória que, contribuiu para selar o destino dos judeus na Europa, o fato de ser um povo não nacional da Europa que, antes era visto como uma condição favorável ao governo em razão dos serviços financeiros, o aspecto não nacional era concebido no sentido de neutralidade⁸³ em situações de guerra.

Porém, no amplo panorama do Estado-nação, a falta de nacionalidade passou a conflitar com o interesse compartilhado “entre as nações europeias de preservar o equilíbrio do poder na Europa, isto é, os judeus constituíam um elemento intereuropeu e não nacional num mundo estruturado nacionalmente”⁸⁴. Esta internacionalidade dos judeus passou a servir de estímulo ao crescente sentimento de desconfiança entre os antissemitas que começaram a acreditar na existência de uma organização mundial judaica secreta, supostamente, disposta a usurpar o poder das nações europeias⁸⁵. Delineia, assim, as implicações que surgiram no decurso da emancipação judaica e que, depois, no imperialismo alinhou-se às ideias racistas.

Arendt observa que os judeus modernos apenas continuaram de maneira resignada com o mesmo comportamento praticado anteriormente por aqueles judeus da corte, isto é, envolvidos por negócios pessoais, tornando-os um tanto crédulos na permanência da proteção estatal e, por isso, não foram capazes de perceber o crescente desconforto entre Estado e sociedade. Segundo Arendt, na modernidade “de todos os povos europeus, os judeus eram os únicos sem Estado próprio e, precisamente por isso, haviam aspirado tanto e tanto se prestavam, a alianças entre governos e Estados, independentemente do que esses governos e

⁸³ “Mas, quando as guerras tornaram-se ideológicas, visando a completa aniquilação do inimigo, os judeus deixaram de ser úteis”. Arendt, 2012, P. 48.

⁸⁴ ARENDT, 2012, p. 50.

⁸⁵ A casa Rothschild, antigos judeus da corte que foram os primeiros banqueiros estatais, se encaixou perfeitamente no conceito de um governo internacional judeu criado pelos antissemitas. Pois, possuíam atividades financeiras com os governos de cinco países Europeus: Alemanha, França, Grã-Bretanha, Itália e Áustria e, por isso, eram conhecidos por não se aliar a um governo específico, mas sim a governos, ou seja, à autoridade em si. Além disso, os Rothschild mantinham um esquema rígido da autopreservação da cultura judaica e de sua riqueza através dos laços sanguíneos no domínio da família, esta reação foi ocasionada pelo projeto de emancipação judaica, a qual considerava que a perda dos privilégios intereuropeus e, conseqüentemente, sua nacionalização seria o real perigo para o povo judeu. Isto posto, Arendt expõe: “A posição exclusiva da casa Rothschild no mundo judaico substituiu até certo ponto os antigos laços de tradição espiritual e religiosa, cuja gradual dissolução, provocada pelo impacto da cultura ocidental, pela primeira vez ameaçava a própria existência do povo judeu. Para o mundo exterior, essa família tornou-se também o símbolo da realidade prática do internacionalismo judaico num mundo de Estados-nações e povos organizados politicamente em bases nacionais. Onde poderiam os antissemitas encontrar melhor prova do fantástico conceito de um governo mundial judaico do que nesse família?” (ARENDT, 2012, p. 56).

Estados representassem”⁸⁶, contanto que recebessem a proteção dos regimes políticos. Desta forma, a história dos judeus europeus relaciona-se, de um modo geral, com a ascensão e declínio de governos, isto é, com a passagem de um modelo político a outro⁸⁷, o mesmo ocorreu no Estado-nação, porém a ruína atingiu a ambos: Estado-nação e judeus.

É certo, também, que essa estreita relação de interesses especiais entre Estado e judeus, foi favorecida devido ao desinteresse tanto dos assuntos políticos quanto dos negócios do Estado por parte da crescente classe burguesa, que estava mais interessada na expansão de seus investimentos privados e sem a interferência do Estado e que, por essa razão, não se associaram aos negócios estatais, pois os enxergavam como infrutíferos e sem lucro. Logo, “foram assim os judeus a única parte da população disposta a financiar os primórdios do Estado e a ligar seu destino ao desenvolvimento estatal”⁸⁸.

Contudo, com o fim dos privilégios especiais para todos os grupos no Estado-nação, os judeus perderam sua antiga influência nos negócios do governo, tornando-se alvos fáceis das reações de ódio por parte das camadas sociais, principalmente, em razão da histórica ligação: judeus e Estado. Desta forma, os judeus eram vistos como representantes do Estado e, assim, “cada classe social que entrava em conflito com o Estado virava antissemita, porque o único grupo que parecia representar o Estado, identificando-se com ele servilmente, eram os judeus”⁸⁹. Em meados do século XIX, os judeus estavam sem influência e com sua riqueza em declínio. Afetados com a introdução de investimentos nacionais pautados na competição comercial entre as nações europeias que, ao mesmo tempo, solaparam as bases do Estado-nação.

2.6 O DECLÍNIO DO ESTADO-NAÇÃO E DOS JUDEUS

Outro aspecto que contribuiu para o Estado dispensar a posição exclusiva dos judeus, nesta época, diz respeito a crescente noção compartilhada entre os cidadãos de que o Estado, enquanto entidade investida de razão era o único capaz de proteger as posses dos mesmos e,

⁸⁶ ARENDT, 2012, p. 51.

⁸⁷ Exemplo: “Os Rothschild franceses não levaram mais de 24 horas para transferir, em 1848, seus serviços de Luís Filipe à nova e passageira República Francesa e, depois, para Napoleão III. [...]. Na Alemanha, essa mudança súbita e fácil foi simbolizada, depois da revolução [republicana] de 1918, pela política financeira da família banqueira dos Warburg, de um lado, e pelas volúveis ambições políticas de Walter Rathenau, de outro” (ARENDT, 2012, p. 51). Em nota 16 da autora: “Walter Rathenau, ministro do Exterior da República de Weimar em 1921 e um dos mais eminentes representantes dos democratas na Alemanha, havia declarado, ainda em 1917, suas ‘profundas convicções monarquistas’, de acordo com as quais somente um ‘ungido’ e não ‘um ativista de duvidosa carreira’ devia liderar o país. (1917, p. 247 apud ARENDT, 2012, p. 645).

⁸⁸ ARENDT, 2012, p. 43.

⁸⁹ ARENDT, 2012, p. 54.

por conseguinte, suas vidas tal qual seu destino ligam-se aos rumos da nação. Neste sentido, a concepção de pertença e igualdade permitiu que os cidadãos apoiassem ativamente os negócios do Estado. A ideia de igualdade era representada na facilidade com que todos os cidadãos tinham para “comprar papéis do governo – ações, apólices, bônus etc. – já considerados a mais segura modalidade de investir capital” ⁹⁰ e, com isso, promoveu a mudança de percepção a respeito do Estado que, antes era considerado um investimento não lucrativo.

Porém, apenas no fim do século XIX, já com o imperialismo em ascensão que a classe burguesa [proprietária dos meios de produção] alterou sua percepção a respeito da improdutividade das atividades estatais, principalmente, em razão do modo progressivo com que os meios de dominação eram aperfeiçoados e centralizados de forma absoluta pelo Estado. Com isto, “tornou interessante os negócios comerciais com o Estado como parceiro” ⁹¹. Logo, o progresso do imperialismo introduziu nos assuntos políticos do Estado-nação, “os homens de negócios de mentalidade imperialista” ⁹², provocando a instantânea e definitiva perda de posição privilegiada dos judeus que, conseqüentemente, refletia a ausência de organização política dos mesmos, visto que não tinham interesse em participar de assuntos comerciais relacionados às colônias.

Portanto, até o início do século XX, precisamente, nos anos que antecederam a irrupção da Primeira Guerra Mundial, tanto Estado-nação bem como a comunidade judaica foram desintegrados. Todavia, apenas com o término do primeiro grande conflito mundial e devido à vertiginosa decadência da Europa que, o povo judeu enquanto grupo, encontravam-se destituídos da antiga influência e, por isso, foram apartados e “atomizados num rebanho de indivíduos mais ou menos ricos” ⁹³. Desta forma, a riqueza dos judeus tornou-se irrelevante para uma Europa que se encontrava “desprovida de equilíbrio de poder entre as nações que a compunham, e carente de solidariedade intereuropeia”, neste cenário de sucessivo enfraquecimento político-econômico e de crescente tensão, a riqueza considerada supérflua e ausente de poder dos judeus somada ao caráter intereuropeu e não-nacional, tornou-os alvo de ódio e de indiferença. Com isto, os judeus passaram a ser identificados como um grupo parasita do Estado o que fez ecoar antigos preconceitos. A respeito da concepção de um grupo identificado como parasita de um regime político, cito Arendt:

⁹⁰ Idem, p.45.

⁹¹ Idem, p. 44.

⁹² Idem, p. 41.

⁹³ ARENDT, 2012, p. 41.

O que faz com que os homens obedeçam ou tolerem o poder e, por outro lado, odeiem aqueles que dispõem da riqueza sem o poder é a ideia de que o poder tem uma determinada função e certa utilidade geral. Até mesmo a exploração e a opressão podem levar a sociedade ao trabalho e ao estabelecimento de algum tipo de ordem. Só a riqueza sem o poder ou o distanciamento ativo do grupo que, embora poderoso, não exerce atividade política são considerados parasitas e revoltantes, por que nessas condições desaparecem os últimos laços que mantêm ligações entre os homens. A riqueza que não explora deixa de gerar até mesmo a relação existente entre o explorador e o explorado; o alheamento sem política indica a falta do menor interesse do opressor pelo oprimido. (ARENDDT, 2012, p. 27 e 28).

A falta de poder dos judeus provocada pelo desinteresse político dos mesmos associada à confiança no Estado, condicionou-os a uma posição de alheamento à tensão crescente entre Estado e sociedade e, também, entre os seus pares, a respeito da real posição que ocupavam na Europa pós-Primeira Guerra Mundial de que “esse colapso da solidariedade europeia correspondeu o colapso da solidariedade interjudaica em toda a Europa”⁹⁴. À vista disto, Arendt argumenta que:

Quando começou a perseguição aos judeus alemães, os judeus dos outros países desse continente descobriram que os judeus da Alemanha constituíam uma exceção, cujo destino não se assemelhava ao seu. Do mesmo modo, o colapso da comunidade judaica alemã foi precedido pela fragmentação em numerosas facções, cada qual acreditando que seus direitos humanos seriam protegidos por privilégios especiais – o privilégio de ter sido veterano da Primeira Grande Guerra, ou filho de veterano, ou filho de soldado morto em combate pela pátria. Cada grupo julgava constituir uma exceção. (ARENDDT, 2012, p. 49 e 50).

Nesta perspectiva, essa suposta convicção de que ainda integravam algum tipo de exceção em relação ao quadro de perseguições que ocorriam explicitamente na Alemanha, contribuiu para obscurecer a capacidade dos judeus europeus de interpretarem a hostilidade aos seus correligionários sob o aspecto político, em outras palavras, a crença ainda existente na troca de serviços por privilégios especiais, funcionou semelhante a uma cortina de fumaça que impossibilitou aos judeus compreenderem corretamente que tipo de antissemitismo estava sendo perpetrado e a iminência de seus perigos reais na Alemanha. Deste modo, os judeus não conseguiram fazer a distinção entre o antissemitismo moderno e antissemitismo religioso e, por isso, julgaram que aquele seria apenas mais do mesmo antigo antijudaísmo⁹⁵. Cito Arendt:

⁹⁴ Idem, p. 49.

⁹⁵ A historiadora e psicanalista francesa Elisabeth Roudinesco em uma entrevista compartilhada na plataforma de compartilhamento de vídeos, Youtube, no canal Fronteira do Pensamento, em 28 de janeiro de 2019. Na entrevista, a pensadora nos explica a respeito da importância de que não devemos confundir o antijudaísmo com o antissemitismo. Tendo em vista que este último surge na Europa no final do século XIX, a partir do ano de 1870, partindo da ideia de ódio e hostilização aos judeus fundamentados em uma questão racial. Significa dizer que, o antijudaísmo cristão converteu-se em uma aversão às características físicas, de comportamento e linguística que dizem respeito às origens do povo judeu, ou seja, o Oriente Médio. Esta hostilidade já não estava

foram também os últimos a perceber as circunstâncias que os arrastavam para o centro do conflito. Nunca, portanto, souberam avaliar o antissemitismo, nunca chegaram a reconhecer o momento em que a discriminação se transformava em argumento político. Durante mais de cem anos o antissemitismo havia, lenta e gradualmente, penetrado em quase todas as camadas sociais em quase todos os países europeus, até emergir como a única questão que podia unir a opinião pública. (ARENDDT, 2012, p. 53).

Posto isto, Arendt compreende que os judeus incorreram em erros básicos que assinalaram a corresponsabilidade dos mesmos perante as circunstâncias que acabaram por favorecer os traços gerais que moldaram o seu destino na Alemanha de Hitler. A respeito da confusão entre o antissemitismo moderno com o antigo ódio religioso, levaram os judeus a acreditarem que o que estava ocorrendo era um tipo de retrocesso semelhante ao período medieval, mas que isso fortaleceria a união do povo judeu tal qual sempre ocorrera, ao mesmo tempo, revela que “a ignorância – ou a incompreensão do seu próprio passado – foi, em parte, responsável pela fatal subestimação dos perigos reais e sem precedentes que estavam por vir”⁹⁶. Associada a ausência de uma análise política por parte dos mesmos, condicionou-os a uma recusa por qualquer ação política. Arendt ressalta que tal confusão e certa falta de envolvimento político por parte dos judeus é compreensível, por ser a trajetória de uma população destituída de governo, que foi privada de seu país e seu idioma silenciado, estas características permaneceram com o povo judeu no decurso de dois mil anos.

Portanto, de acordo com a análise de Arendt, a implicação direta desses erros se deu na trajetória da história política de um povo que “tornou-se mais dependente de fatores imprevistos e acidentais do que a história de outras nações, de sorte que os judeus assumiam diversos papéis na sua atuação histórica, tropeçando em todos e não aceitando responsabilidade precípua por nenhum deles”⁹⁷.

relacionada aos ritos religiosos, mas sim a uma postura especificamente racista. A raça como critério para o antissemitismo moderno conduziu-se diretamente à sua versão mais radical com o nazismo, em razão da ligação deste à lógica do racismo-científico [pseudocientífico], o qual se justifica na discriminação racial por meio da suposta inferioridade ou superioridade da raça.

⁹⁶ ARENDT, 2012, p. 32.

⁹⁷ ARENDT, p. 28.

CAPÍTULO III: IMPERIALISMO

Na segunda parte da obra *Origens do totalitarismo – Imperialismo*⁹⁸ – a pretensão de Arendt é descrever o processo de desintegração do Estado-nação apontando para os elementos integrantes que favoreceram à posterior eclosão dos movimentos e regimes totalitários. Na perspectiva arendtiana, o período imperialista a partir da segunda metade do século XIX, introduz na história ocidental, o episódio da prática de uma política mundial, a qual se tornou o interesse totalitário de um governo global. Na exposição de Arendt:

Este livro trata apenas do imperialismo colonial estritamente europeu [...]. Conta a história da desintegração do Estado nacional, que continha quase todos os ingredientes necessários para gerar o subsequente surgimento dos movimentos e governos totalitários. Antes da era imperialista não existia o fenômeno de política mundial, e sem ele a pretensão totalitária de governo global não teria sentido. (ARENDDT, 2012, p. 187).

Além disso, a era imperialista, assinala o decurso de emancipação política da burguesia como o principal acontecimento desta época e, com isto, foi “a primeira classe na história a ganhar a proeminência econômica sem aspirar ao domínio político”⁹⁹. Pois, embora já estabelecida como classe dominante, a burguesia continuou outorgando ao Estado as determinações políticas, por um certo período, e apenas quando ficou explícito para a classe burguesa que o Estado-nação não servia enquanto sistema para intensificar o avanço da economia capitalista que “a luta latente entre o Estado e a burguesia se transformou em luta aberta pelo poder”¹⁰⁰.

Contudo, para os objetivos desta dissertação, cumpre delinear que, fundamentalmente, com a ascensão política da classe burguesa, inicia-se o processo de eliminação dos limites éticos, políticos e jurídicos, que favoreceu a instauração subsequente da dominação totalitária. No exame de Arendt, a burguesia de ideal imperialista da Europa cumpriu um papel decisivo no dismantelamento desses limites. Pois, a burguesia ingressa na política apenas por

⁹⁸ O imperialismo, historicamente, é concebido como o último estágio de desenvolvimento do capitalismo. Entretanto, para Arendt, este período é compreendido, sobretudo, como o estágio inicial do domínio político da burguesia e, não somente enquanto a última fase do capitalismo. A intensa transformação econômica na Europa ocorrida, no final do século XIX, por meio do rápido avanço da produção industrial, o qual gerou uma grande acumulação de capital. Com isto, as principais potências europeias, a saber, a Grã-Bretanha, a Alemanha, a França e, também, a Bélgica, adotaram o modelo de expansão e exploração em regiões que estavam além-mar com o objetivo de investir este capital, para isso, dominando novos territórios. Arendt, valendo-se dos resultados em valores numéricos examinados por Hayes a respeito desta prática de dominação, aponta para a megalomania que a política mundial desperta nos indivíduos: “em menos de duas décadas, as possessões coloniais britânicas cresceram em 11,5 milhões de km² e 66 milhões de habitantes, a França ganhou 9 milhões de km² e 26 milhões de pessoas, os alemães formaram um novo império com 13 milhões de nativos, e a Bélgica adquiriu 2,5 milhões de km² com uma população de 8,5 milhões” (ARENDDT, 2012, p. 190, nota 3).

⁹⁹ ARENDDT, 2012, p. 189 e 190.

¹⁰⁰ ARENDDT, 2012, p. 190.

necessidade econômica, isto é, visando única e exclusivamente o seu crescimento econômico. Logo, ao assumir parte do poder político, utilizou-se dessa posição para impor a sua prática econômica aos governos com o objetivo de tornar a expansão a principal prática da política externa. Significa dizer, desta forma, que tanto as atividades burguesas quanto a mentalidade do homem burguês expansionista europeu, do século XIX, prepararam o solo de certo modo, para a forma totalitária de dominação. Neste sentido, esta parte de nossa pesquisa pretende limitar-se às circunstâncias, do período imperialista, que contribuíram à derrubada das barreiras ética, política e jurídica.

Desta forma, em nosso entendimento, evidenciaremos a simultaneidade do discurso racial europeu ocidental juntamente com o projeto de expansão por todo o globo, no final do século XIX, financiado pela burguesia, a qual segue o ideal econômico sustentado pela ultra exploração de indivíduos considerados inferiores a partir da exportação da força como mecanismo que intensificaria o contínuo processo de acumulação de capital, em outras palavras, a classe burguesa desde sua ascensão econômica almeja o caminho mais curto entre dinheiro e mais dinheiro. Com isto, a mentalidade burguesa representada por um espírito [pensamento] norteado pela lógica do acúmulo irrestrito de capital por meio do poder político foi antecipada pela mentalidade do homem hobbesiano que, de acordo com Arendt, Thomas Hobbes [1588 – 1679] foi o predecessor filosófico do espírito subjacente na mentalidade do homem burguês, a qual introduz o predomínio do princípio de “poder pelo amor ao poder”¹⁰¹ combinado com o ideal de “expansão por amor à expansão”¹⁰². Cito a filósofa:

Nada caracteriza melhor a política de poder da era imperialista do que a transformação de objetivos de interesse nacional, localizados, limitados e, portanto, previsíveis, em busca ilimitada de poder, que ameaça devastar e varrer o mundo inteiro sem qualquer finalidade definida, sem alvo nacional e territorialmente delimitado e, portanto, sem nenhuma direção previsível (ARENDR, 2012, p. 183).

Na perspectiva de Arendt, a estratégia da política de poder da era imperialista, permitia e impunha que nações com seus vastos territórios servissem apenas às grandes potências como um simples ponto de apoio na escalada de apoderamento das riquezas e para a dominação de um “terceiro país que, por sua vez, se tornava mero degrau no infundável processo de expansão e de acúmulo de poder”¹⁰³. Desta forma, para Arendt, este período da história do pensamento e exercício políticos guardam registros de circunstâncias

¹⁰¹ ARENDR, 2012, p. 13.

¹⁰² ARENDR, 2012, p. 13.

¹⁰³ ARENDR, 2012, p. 183 e 184.

indispensáveis que são identificáveis no evento totalitário e que, por isso, a filósofa julga o imperialismo como uma etapa preliminar “para as catástrofes vindouras”¹⁰⁴.

3.1 A POLÍTICA DE PODER IMPERIALISTA E O PROCESSO DE ELIMINAÇÃO DAS BARREIRAS ÉTICA, POLÍTICA E JURÍDICA.

A burguesia, na defesa por uma política imperialista, introduziu um novo modo de expansão no cenário político, inteiramente distinto do modelo antigo de conquista política ao estilo de Roma que, “foram realizadas com êxito por governos que, [...] eram primariamente baseados na lei, de modo que a conquista podia levar à integração de povos heterogêneos graças à imposição de uma lei comum” (ARENDDT, 2012, p. 192). Já a expansão aos moldes de Cecil Rhodes¹⁰⁵, estabelece “a expansão como objetivo permanente e supremo da política”¹⁰⁶ caracterizada pelo contínuo aumento do modo de produção industrial e nas operações comerciais, isto é, uma política voltada para a esfera econômica que distingue-se da conquista que visava à assimilação duradoura da cultura e dos costumes. Cito Arendt:

O imperialismo surgiu quando a classe detentora da produção capitalista rejeitou as fronteiras nacionais como barreira à expansão econômica. A burguesia ingressou na política por necessidade econômica: como não desejava abandonar o sistema capitalista, cuja lei básica é o constante crescimento econômico, a burguesia tinha de impor essa lei aos governos, para que a expansão se tornasse o objetivo final da política externa. (ARENDDT, 2012, p. 193).

Logo, conforme Arendt, esse modelo de política imperialista não compõe um princípio político, tendo em vista que sua origem é identificada no interesse capitalista de colocar em circulação os excessos da produção em novas áreas de comércio, visando sempre o crescimento da “produção de bens a serem consumidos”¹⁰⁷, em outras palavras, na ilimitada capacidade de aumento da produção, ao passo que, “a estrutura política não pode expandir-se infinitamente, porque não se baseia na produtividade do homem, que é de certo modo ilimitado”¹⁰⁸.

Nesta perspectiva, a burguesia com a máxima *à la* Rhodes: “expansão por amor à expansão”, conseguiu convencer os Estados nacionais a irromperem “pelo caminho da política mundial”¹⁰⁹. Feito importante para a classe burguesa, visto que, a conquista de uma

¹⁰⁴ ARENDDT, 2012, p. 189.

¹⁰⁵ “‘A expansão é tudo’, disse Cecil Rhodes, deprimido ao ver no céu ‘essas estrelas [...] esses vastos mundos que nunca poderemos atingir. Se eu pudesse, anexaria os planetas’” (ARENDDT, nota 2, 2012, p. 190).

¹⁰⁶ ARENDDT, 2012, p. 192.

¹⁰⁷ ARENDDT, 2012, p.192.

¹⁰⁸ ARENDDT, 2012, p. 193.

¹⁰⁹ *Ibidem*, *idem*.

aliança com os estados nacionais significava a consolidação da emancipação política da burguesia através da introdução dos assuntos econômicos de uma classe à importância política. Assim, o poder, sob o viés arendtiano, perde seu sentido de representar a capacidade de ação dos homens baseada em um pacto de todos e para todos. Pois, “o poder nunca é de um indivíduo; pertence a um grupo e permanece em existência apenas enquanto o grupo se conserva unido”¹¹⁰.

3.2 PODER E VIOLÊNCIA

O acordo da burguesia com o poder político, no sentido de reclamar para si parte do poder, assinala a predominância da administração econômica sobre a política. Logo, ao transformar os interesses privados em princípios políticos, o poder¹¹¹ é reduzido a um tipo de dominação baseada na força¹¹². Esta última por sua vez, empregada na concretização do projeto imperialista distingue-se inteiramente do seu sentido original que, “na linguagem terminológica, às ‘forças da natureza’ ou à ‘força das circunstâncias’ (*la force des choses*), isto é, deveria indicar a energia liberada por movimentos físicos ou sociais”¹¹³. Na realidade, a força dedicada ao projeto de expansão de capital supérfluo estava muito distante de representar a força de um processo natural ou a força de um acordo entre indivíduos plurais que agem juntos, mas enquanto símbolo da expansão do modo de produção capitalista [da classe], isto é, passa a corresponder à força das categorias tecnológicas de meios e fins e, com isto, a alteração de sentido no predomínio do uso da força não natural apenas poderia acarretar na exportação de violência ou ser justificada através da violência. Por isso, compreendemos que a expansão/exportação de capitais supérfluos acarreta na exportação da violência¹¹⁴.

¹¹⁰ ARENDT, 2009, p. 60.

¹¹¹ Ver a definição de poder em ARENDT: *Sobre a violência*, 2009, p. 60-61: “O poder corresponde à habilidade humana não apenas para agir, mas também para agir em concerto. O poder nunca é propriedade de um indivíduo; pertence a um grupo e permanece em existência apenas enquanto o grupo se conserva unido. Quando dizemos que alguém está ‘no poder’, na realidade nos referimos ao de que ele foi empossado por um certo número de pessoas para agir em seu nome. A partir do momento em que o grupo do qual se originara o poder desde o começo (*potestas in populo*: sem um povo ou grupo não há poder) desaparece, ‘seu poder’ também se esvanece”.

¹¹² Ver a definição de força em ARENDT: *Sobre a violência*, 2009, p. 61: “A força, que frequentemente empregamos no discurso cotidiano como um sinônimo da violência, especialmente se esta serve como um meio de coerção, deveria ser reservada, na linguagem terminológica, às ‘forças da natureza’ ou à ‘força das circunstâncias’ (*la force des choses*), isto é, deveria indicar a energia liberada por movimentos físicos ou sociais”.

¹¹³ ARENDT, 2009, p. 61.

¹¹⁴ Ver a definição de violência em ARENDT: *Sobre a violência*, 2009, p. 63: “Finalmente, a violência, como eu disse, distingue-se por seu caráter instrumental. Fenomenologicamente, ela está próxima do vigor, posto que os implementos da violência, como todas as outras ferramentas, são planejados e usados com o propósito de multiplicar o vigor natural até que, em seu último estágio de desenvolvimento, possam substituí-lo”.

A alteração na tradicional predominância do poder sobre a violência ocorre, na visão arendtiana, quando o poder está em perigo. Pois como já formulado aqui, a ascendência do poder diz respeito à sua origem, isto é, “o poder brota onde quer que as pessoas se unam e atuem de comum acordo, mas obtêm sua legitimidade mais do ato inicial de unir-se do que de outras ações que se possam seguir”¹¹⁵.

Significa dizer que o poder depende da reunião e união de homens enquanto indivíduos plurais e que sua validade decorre dessa iniciativa de ação em comum acordo, tal como bem expôs a autora Silvia Gombi dos Santos (2011), “[o poder] ele está no povo e depende da ação conjunta de homens iguais entre si, a qual resulta do diálogo e do embate de opiniões. O poder sempre representa um fim em si mesmo”¹¹⁶.

Logo, conforme as reflexões de Arendt, a essência de todo governo é o poder e, devido a isso, o governo não é instituído por outro meio, como por exemplo, a violência. Contudo, quando o governo deixa de representar este fim em si mesmo, originado na palavra ou discurso, implica conseqüentemente na diminuição do poder [do governo] e, por isso, introduz o emprego da violência.

De acordo com Arendt, a violência distingue-se do poder devido ao seu caráter instrumental. Arendt descreve que enquanto fenômeno e evento, a violência está mais próxima ao vigor do que ao poder. Na análise da filósofa, o vigor¹¹⁷ é uma propriedade inerente, individual e independente de outras coisas ou de outros indivíduos, por exemplo, o vigor físico de um indivíduo.

Neste sentido, Arendt segue sua análise argumentando que “os implementos da violência, como todas as outras ferramentas, são planejadas e usadas com o propósito de multiplicar o vigor natural até que em seu último estágio de desenvolvimento, possam substituí-lo”¹¹⁸, em outras palavras, os instrumentos da violência servem para intensificar o vigor individual ao ponto de convertê-lo em mais uma ferramenta de violência.

Conforme Arendt, a violência, no sentido teórico, não se confunde com poder. A violência é o oposto de poder, pois “como todos os meios, ela sempre depende da orientação e da justificação pelo fim que almeja. E aquilo que necessita de justificação por outra coisa não

¹¹⁵ ARENT, 2017, p. 129.

¹¹⁶ SANTOS, 2011, p. 8.

¹¹⁷ A publicação brasileira de *Crises da República* (2017) traduz vigor por *fortaleza*.

¹¹⁸ ARENDT, 2009, p. 63.

pode ser essência de nada”¹¹⁹ mas sim, opera como um recurso de destruição. Nas palavras de Arendt:

Devemos sempre lembrar que a violência não depende de números ou de opiniões, mas de implementos, e, como mencionamos anteriormente, os implementos da violência, como todas as ferramentas, amplificam e multiplicam o vigor humano. Aqueles que se opõem à violência, com o mero poder rapidamente descobrirão que não são confrontados por homens, mas pelos artefatos humanos cuja desumanidade e eficácia destrutiva aumentam na proporção da distância que separa os oponentes. A violência sempre pode destruir o poder; do cano de uma arma emerge o comando mais efetivo, resultando na mais perfeita e instantânea obediência. O que nunca emergirá daí é o poder. (ARENDDT, 2009, p. 70).

Com efeito, a violência enquanto o oposto do poder não nega apenas o acordo comum entre os indivíduos, mas também destrói qualquer iniciativa para o agir em concerto entre os homens. Neste sentido, Arendt não concorda com a perspectiva hegeliana de que os contraditórios operam enquanto negação dialética que se desenvolvem e se transformam um no outro e, com isso, não se destroem. Arendt postula que a negação não se transforma em seu oposto, mas o destrói. Conforme a interpretação de Celso Lafer (2009), “a violência não reconstrói dialeticamente o poder. Paralisa-o e o aniquila”¹²⁰, até atingir o extremo de tornar-se um contra todos.

Arendt analisa que a confiança de Hegel no “poder da negação” dialética de que “as contradições promovem o desenvolvimento e não o paralisam”¹²¹, acabou por transparecer um antigo preconceito filosófico de que “o mal não é mais do que um *modus* privativo do bem [grifo no original], que o bem pode advir do mal; que, em síntese, o mal é apenas a manifestação temporária de um bem ainda oculto”¹²². Para a filósofa essa suposição que há muitos anos é compartilhada de modo leigo no senso comum, tornou-se perigosa, porque promove o sentimento de esperança e, com isso, elimina o medo – conforme a filósofa é “uma esperança traiçoeira usada para dissipar um medo legítimo”¹²³. Importante ressaltar que, com essa postura, a filósofa não pretende igualar a violência ao mal. A intenção de Arendt é de enfatizar que a violência não se origina do seu oposto – o poder – e muito menos pode criá-lo, da mesma forma que o mal não origina o bem e tampouco pode ser o prenúncio de um bem ainda recôndito.

¹¹⁹ ARENDT, 2009, p. 68.

¹²⁰ LAFER, Celso. *Prefácio*. In: ARENDT, 2009, p. 12.

¹²¹ ARENDT, 2009, p. 74.

¹²² *Ibidem*, p. 74.

¹²³ *Ibidem*, p. 74.

Identificar de maneira trivial violência e poder libera o caminho à interpretação de governo enquanto dominação do homem pelo homem mediante o uso da violência. Desta maneira, o que nos importa nesta breve análise entre violência e poder é concebê-los como termos opostos na política e que para que a violência seja útil é necessário o mínimo de poder.

A introdução de uma força não natural com o objetivo de acelerar e expandir o modo de produção burguês para além das barreiras territoriais, éticas e políticas possibilitou que o poder fosse compreendido de maneira equivocada enquanto um domínio pessoal [particular], ou seja, que não é fruto da relação entre todos e, por isso, sua ação foi reduzida e convertida aos princípios de fabricação juntamente com a noção de que a política pode ser forjada. Arendt destaca que: “jamais existiu governo exclusivamente baseado nos meios da violência. Mesmo o domínio totalitário, cujo principal instrumento de dominação é a tortura, precisa de uma base de poder – a polícia secreta e sua rede de informantes”¹²⁴, por exemplo.

Desta forma, em termos de política não é suficiente expor que poder e violência não são semelhantes, mas é fundamental entender, a partir de suas distinções conceituais, que são opostos e, por essa razão, onde um predomina de maneira plena verifica-se a inexistência do outro. Nas palavras de Arendt:

Poder e violência são opostos; onde um domina absolutamente, o outro está ausente. A violência aparece onde o poder está em risco, mas, deixada a seu próprio curso, conduz à desaparecimento do poder. Isso implica ser incorreto pensar o oposto da violência como a não violência; falar de um poder não violento é de fato redundante. A violência pode destruir o poder; ela é absolutamente incapaz de criá-lo. (ARENDR, 2009, p. 73-74).

Portanto, as distinções realizadas por Arendt são fundamentais para compreendermos de modo adequado a forma de dominação do período imperialista baseada na força, norteadas pelo princípio de expansão como finalidade primordial da política externa e representada pela combinação entre racismo e burocracia que possibilitaram o uso da violência contra os povos africanos e, por fim, a permissão por meio do sistema burocrático de massacres contra os mesmos.

De acordo com Arendt, as possessões coloniais africanas foram o prolífero campo do qual romperam um bando que mais tarde formaria a alta-rodas nazista. Neste sentido, Arendt argumenta que o que a iminente elite nazista descobriu com a prática colonial foi a possibilidade de converter povos em raças e, a partir disso, ascender o seu próprio povo na

¹²⁴ ARENDR, 2009, p. 67.

qualidade de raça dominante e, desta forma, estabeleceu-se os precedentes ao subsequente modo totalitário de dominação.

3.3 AS BASES DA MORTE JURÍDICA NO IMPERIALISMO

Arendt é categórica ao enfatizar que o principal antecedente para o surgimento dos campos de concentração nazistas, revela-se na prática de desnacionalização em massa, após a Primeira Grande Guerra Mundial, que deixou milhares de indivíduos na condição de apátridas, expatriados, excluídos e, por isso, tornaram-se uma massa de indesejados juntamente com outra parcela de pessoas que a crise econômica e a falta de emprego transformaram em indivíduos inúteis [supérfluos] para a economia e, com isto, socialmente difícil de amparar. Desta forma, Arendt identifica o processo de morte jurídica.

Contudo, cabe ressaltar que, apesar de em *Origens*, Hannah Arendt fazer referência ao processo de desnacionalização realizado após a Primeira Guerra Mundial para assim revelar a morte jurídica de centenas de milhares de seres humanos no território europeu, a análise da filósofa a respeito da era imperialista nos fornece elementos históricos de que esse período indica práticas e um tipo de mentalidade que, já no século XIX, assinalaram uma ruptura grave com a tradição e, com isto, delinearam o percurso à ulterior dominação total e a sua quebra radical com a tradição. Assim, é possível identificar na era imperialista os antecedentes do processo de morte jurídica de indivíduos considerados indesejáveis.

A caracterização dos indesejados no imperialismo pode ser identificada a partir do tipo inédito de crise econômica deste período¹²⁵, juntamente com o entendimento da burguesia de que os povos “conquistados”, na corrida para a África, passaram a ser um entrave ao processo de acúmulo de riqueza e poder. Demonstra como a força passa a ser a essência da ação política e abre caminho à programação da eliminação desses “obstáculos”. O fator importante para a consolidação dessa mentalidade foi o modo como as classes proprietárias convenceram uma parcela significativa do corpo político de que os interesses individuais e econômicos serviam como uma forte base de sustentação ao interesse comum. Arendt destaca que:

Numa sociedade de interesses em conflito, onde o bem comum era identificado como a soma total dos interesses individuais, a expansão como tal tinha a aparência de possível interesse comum da nação como um todo. Como as classes proprietárias e dominantes haviam persuadido a todos que o interesse econômico e a paixão pela propriedade formam uma base firme para o corpo político, até mesmo estadistas não imperialistas eram

¹²⁵ Arendt expõe que, “a expansão imperialista havia sido deflagrada por um tipo curioso de crise econômica: a superprodução de capital e o surgimento do dinheiro ‘supérfluo’, causado por um excesso de poupança, que já não podia ser produtivamente investido dentro das fronteiras nacionais”. (ARENDR, 2012, p. 201-202).

facilmente persuadidos quando se divisava no horizonte um interesse econômico comum. (ARENDDT, 2012, p. 225).

O disfarce tão bem elaborado pela burguesia dos interesses individuais na qualidade de interesse comum da nação demonstra muito bem, na perspectiva de Arendt, como as correntes econômicas nacionais, isto é, o nacionalismo, terminou tão notadamente no imperialismo. Mesmo ambas as políticas apresentando princípios distintos entre si. De acordo com Arendt, o patriotismo [nacionalismo tribal] e o racismo contribuíram para a transposição da distância teórica entre nacionalismo e imperialismo. Os brados dos imperialistas que se auto proclamaram como “acima de todos os partidos” e, acreditando nisso, julgavam-se os verdadeiros representantes dos interesses da nação como um todo. Arendt destaca que na Europa Oriental e Central esse tipo de comportamento foi especialmente verdadeiro, principalmente, em países que tinham poucas possessões, nas palavras de Arendt, “a expansão deu nova vida ao nacionalismo e, portanto, foi aceita como instrumento de política nacional”¹²⁶.

O projeto de destruição das comunidades dominadas está como implicação de toda a trajetória de transformação econômica provocada pelo modo de produção capitalista que teve seu início com a significativa união entre a mão de obra ociosa [ralé] e o dinheiro ocioso [capital], em outras palavras, a aliança entre indivíduos supérfluos e o capital supérfluo. Esta união está na base da política imperialista, pois a solução imediata encontrada para a saturação do mercado interno provocada pelo excesso de mão de obra e excesso de dinheiro, ambos incapazes de gerar lucros em demasia, foi a exportação destes dois elementos na qualidade de cúmplices para a depredação de territórios ultramar. Arendt destaca que:

[...] particularmente na Alemanha e na Áustria, essa aliança realizou-se em casa sob a forma dos movimentos de unificação,¹²⁷ enquanto na França ela se refletia na chamada política colonial. O objetivo desses movimentos era, por assim dizer, “imperializar” toda a nação (e não apenas a sua parte “supérflua”), concatenar a política doméstica com a política externa de modo a organizar o país para a pilhagem de territórios alheios e a degradação permanente de povos estrangeiros. (ARENDDT, 2012, p. 228).

Desta forma, a união entre ralé e capital revela um ponto importante da análise de Arendt a respeito da gênese da política imperialista, isto é, a sua ruptura com as restrições da tradição. A filósofa evidencia que esse processo foi provocado quando a burguesia entendeu que o “‘pecado original’ do ‘acúmulo original de capital’ requeria novos pecados para manter

¹²⁶ ARENDT, 2012, p. 227.

¹²⁷ Nota do Tradutor: chamamos aqui *movimentos de unificação* (lingüística, nacional, etnocultural etc., p. ex: pangermânica, pan-eslavista) o que a autora denomina em inglês *pan-movements*.

o sistema em funcionamento, foi suficiente para abandonar as coibições da tradição ocidental”¹²⁸. A ralé enquanto massa ociosa e destituída de princípios próprios e, por isso, manipulável, serviu de apoio para que a burguesia determinasse a sua política baseada na força. Cito Arendt:

A conjuntura – riqueza supérflua criada por acúmulo excessivo, que precisou do auxílio da ralé para encontrar um investimento lucrativo e seguro – pôs em ação uma força que sempre havia estado latente na estrutura básica da sociedade burguesa, embora oculta pelas tradições mais nobres e por aquela abençoada hipocrisia que La Rochefoucauld qualificou de homenagem que o vício presta à virtude. Ao mesmo tempo, uma política de força completamente destituída de princípios não podia ser exercida antes que existisse uma massa igualmente isenta de princípios e numericamente tão grande que o Estado e a sociedade já não pudessem controlá-la. O fato de que essa ralé pudesse ser manuseada somente por políticos imperialistas e inspirada apenas por doutrinas raciais fez crer que somente o imperialismo podia resolver os graves problemas domésticos, sociais e econômicos dos tempos modernos. (ARENDR, 2012, p. 230).

3.4 RACISMO E BUROCRACIA

O racismo e a burocracia, segundo Arendt, em uma combinação única foram os instrumentos de dominação da política imperialista. As ideologias racistas já eram divulgadas na Europa, principalmente na França, antes do imperialismo tal como Arendt evidencia em *Origens* a partir das teorias do conde Arthur Gobineau¹²⁹. De acordo com Arendt, “a ideologia racista com raízes no século XVIII, emergiu simultaneamente em todos os países ocidentais durante o século XIX. Desde o início do século XX, o racismo reforçou a ideologia da política imperialista”¹³⁰. A filósofa demonstra que o racismo estava arraigado na opinião pública europeia ocidental, assim, não era um recurso novo e tampouco secreto. Contudo, apenas com Hitler a teria racista converteu-se em arma estatal.

A respeito do imperialismo, Arendt argumenta que a novidade está no modo como a teoria racista foi utilizada a fim de qualificar a raça na qualidade de um princípio do corpo político. Significa dizer que a nação passa a ser representada pelo conceito de raça. Essa substituição teve como objetivo justificar o projeto de subjugação e no conseqüente extermínio das comunidades africanas, que eram consideradas inferiores pelos europeus, bem como, não reconheciam a qualidade de humano destes povos. Conforme Arendt, encontramos

¹²⁸ ARENDR, 2012, p. 229.

¹²⁹ Conforme Arendt: o conde Gobineau transformou em elaborada doutrina histórica uma opinião, já aceita de modo geral entre a nobreza francesa, dizendo haver descoberto a lei secreta da queda das civilizações e elevado a história à dignidade de ciência natural. Com ele, a ideologia racista completou o seu primeiro estágio, iniciando o segundo, cujas influências seriam sentidas até a década dos anos 20 do século XX. (2012, p. 241).

¹³⁰ ARENDR, 2012, p. 233.

“o germe daquilo que mais tarde viria a ser o poderio racista destruidor das nações e aniquilador da humanidade”¹³¹.

Portanto, a união do racismo e da burocracia, este último como “princípio do domínio exterior”¹³² a fim de substituir o governo e, aquele enquanto “princípio da estrutura política”¹³³ no imperialismo, contribuiu ao domínio, não por meio da lei, mas por decreto dos territórios tanto africanos quanto indianos e, também, nos extermínios administrativos de povos inteiros¹³⁴ classificados como inferiores e não dignos de viver, por meio da divisão de raça ou cor. Desta forma, Arendt afirma:

Quando a ralé europeia descobriu a “linda virtude que a pele branca podia ser na África, quando o conquistador inglês da Índia se tornou um administrador que já não acreditava na validade universal da lei mas em sua própria capacidade inata de governar e dominar, quando os matadores de dragões se transformaram em “homens brancos” de “raças superiores” ou em burocratas e espiões, jogando o Grande Jogo de infundáveis motivos ulteriores num movimento sem fim; quando os Serviços de Informações Britânicos (especialmente depois da Primeira Guerra Mundial) começaram a atrair os melhores filhos da Inglaterra, que preferiam servir a forças misteriosas no mundo inteiro a servir o bem comum de seu país, o cenário parecia estar pronto para todos os horrores possíveis. 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 de Homem, poderá se opor” ao domínio do homem branco. (ARENDR, 2012, p. 312-313).

Outro fator importante para Arendt compreender o imperialismo, diz respeito à “ampliação da consciência tribal”¹³⁵, principal característica dos movimentos de unificação étnica defendida e promovidos pelo imperialismo continental, presente na Europa oriental e ocidental antes da Primeira Guerra Mundial. Distintamente do imperialismo ultramarino que defendia a expansão econômica como solução para os problemas do Estado-nação, o continental, ligava-se aos problemas políticos. Porém, interpretados através do fracasso político de emancipação nacional e por não alcançarem a soberania de Estado-nação.

¹³¹ ARENDR, 2012, p. 237.

¹³² Idem, p. 267.

¹³³ Idem, p. 267.

¹³⁴ Arendt expõe: Dessa ideia resultaram os mais terríveis massacres da história: o extermínio das tribos hotentotes pelos bôeres, as selvagens matanças de Carl Peters no Sudoeste Africano Alemão, a dizimação da pacata população do Congo reduzida de uns 20 milhões para 8 milhões; e, o que é pior, a adoção desses métodos de “pacificação” pela política externa europeia comum e respeitável. (2012, p. 267).

¹³⁵ ARENDR, 2012, p. 318-319.

3.5 IMPERIALISMO CONTINENTAL – AMPLIAÇÃO DA CONSCIÊNCIA TRIBAL

O ressentimento¹³⁶ motivado por tais frustrações políticas, principalmente, nos países da Europa central e oriental encontrou apoio no nacionalismo tribal e, conseqüentemente, o solo fértil à eliminação da ideia de humanidade compreendida pelos movimentos de unificação étnica como o último obstáculo moral e, assim, livre para a propagação do ódio racista. A destruição da ideia de humanidade do imaginário europeu promoveu a ascensão do ideal de raça dominante ou do povo escolhido que classificou outros povos como inferiores e que, por esta razão, mereciam ser eliminados do mundo.

O motor emocional dos movimentos de unificação apoiou-se no antissemitismo como o fundamento necessário para o confronto contra a pretensão judaica na crença de ser um povo escolhido. A ampliação da consciência tribal, segundo Arendt, promove o aumento da consciência apenas na direção dos escolhidos e congêneres, não para ampliar e aceitar a óptica dos que são diferentes, tal como na mentalidade alargada. Desta maneira, a ideia de humanidade comum é abandonada e substituída pela concepção de pertencer a uma tribo ou clã que está preparado para imperar e exterminar os diferentes.

Com efeito, a partir desses elementos apresentados na análise de Arendt a respeito do avanço da política de domínio imperialista, concebemos que este período da história moderna carrega eventos e circunstâncias que promoveram a eliminação das barreiras éticas, políticas e jurídicas. Até mesmo os Direitos Humanos na qualidade de assegurar aspectos básicos da vida humana, frente ao desejo de expansão e de poder do homem branco, tornaram-se incapazes de conter a força do domínio imperialista tanto o ultramarino quanto o continental, pois reservadas as distinções entre ambos, possuem como ponto comum a ideologia racial que foi capaz de engendrar, na Europa, uma mentalidade do homem branco. Realizada a eliminação dessas barreiras torna evidente a cristalização desses elementos na qualidade de precedentes ao domínio totalitário.

3.6 THOMAS HOBBS E O RETRATO DO HOMEM BURGUEZ.

Em *Origens*, ainda na parte a respeito do *Imperialismo*, Arendt concede destaque ao filósofo inglês Thomas Hobbes. Como exposto nesta pesquisa, a burguesia alcançou sua emancipação política através do imperialismo, nestes termos, Arendt afirma que, “o

¹³⁶ Arendt expõe que “o imperialismo continental era e permaneceu inequivocamente hostil a todas as estruturas políticas existentes, sua atitude era mais rebelde e os seus líderes muito mais adeptos da retórica revolucionária” (2012, p. 316).

imperialismo deve ser considerado o primeiro estágio do domínio político da burguesia”¹³⁷. O domínio político da burguesia revelado através da determinação do seu padrão de conduta ao corpo político e elencando a expansão como o fim supremo do Estado [da política], este processo teve como efeito a eliminação das barreiras éticas, políticas e jurídicas que consolidaram a política de domínio imperialista na Europa do século XIX.

A busca de Arendt em compreender a conduta do homem burguês encontra na filosofia política de Hobbes o que ela denominou de retrato do espírito subjacente na mentalidade do homem burguês. A filósofa argumenta que a direta oposição do pensamento hobbesiano contra o tradicional pensamento político ocidental, forneceu as bases para as convicções da classe burguesa de mentalidade imperialista do século XIX.

Segundo Arendt, os estudos de Hobbes anteciparam, trezentos anos antes, os padrões burgueses que seriam determinados ao Estado após a classe de proprietária assumir parte do poder político. O imperialismo consolidou os padrões burgueses enquanto políticas de Estado, que expressam o princípio de expansão a todo custo.

De acordo com a filósofa, este é o momento em que a burguesia emancipada politicamente introduz na política sua conduta de competição, através do imperialismo. Representa o momento em que a burguesia estava convencida que eram necessárias modificações radicais da conduta moral vigente, que o “realismo” de Hobbes com antecedência sublinhara. A conclusão da burguesia de que o contínuo acúmulo de riqueza exige novos sacrifícios, assinala a ruptura com a tradição do pensamento moral e político e, que “por ser filósofo, Hobbes já podia perceber na ascensão da burguesia todas aquelas qualidades antitradicionalistas da nova classe, que iriam levar três séculos para desenvolver-se”¹³⁸. Cito Arendt:

É importante observar que os modernos adeptos da força estão em completo acordo com a filosofia do único grande pensador que jamais tentou derivar o bem público a partir do interesse privado e que, em benefício deste bem privado, concebeu e esboçou um *Commonwealth* cuja base e objetivo final é o acúmulo do poder. Hobbes é, realmente, o único grande filósofo de que a burguesia pode, com direito e exclusividade, se orgulhar, embora os seus princípios não fossem reconhecidos pela classe burguesa durante muito tempo. (ARENDR, 2012, p. 207).

Arendt ao analisar a obra política de Hobbes, *Leviatã* (1651), em *Origens*, o fez com a intenção de apontar para a fundamentação filosófica do pensador inglês que sinaliza para o

¹³⁷ ARENDR, 2012, p. 206.

¹³⁸ Idem, p. 215.

espírito subjacente na mentalidade do homem burguês em ascensão. Neste sentido, na perspectiva de Arendt, Hobbes ao descrever a natureza humana, em realidade, nos revela características próprias do homem burguês:

O Leviathan de Hobbes expôs a única teoria política segundo a qual o Estado não se baseia em nenhum tipo de lei construtiva – seja divina, seja natural, seja contrato social – que determine o que é certo ou errado no interesse individual com relação às coisas públicas, mas sim nos próprios interesses individuais, de modo que “o interesse privado e o interesse público são a mesma coisa”¹³⁹. (ARENDR, 2012, p. 207-208).

Arendt discorre que a caracterização do Estado por Hobbes baseado no acúmulo de poder e ausente de restrições divinas, naturais ou sociais entre interesse individual e público, concorda com a concepção de Estado compartilhada no interior da classe burguesa em ascensão e com suas futuras exigências econômicas de expansão. Importante salientar que, nossa intenção é de evidenciar os padrões morais e políticos dos homens burgueses que já eram apontados nas análises filosóficas, desde o século XVII, e como essa classe galgou o poder, através da mentalidade expansionista. De acordo com Arendt, Hobbes:

[...] pinta um quadro quase completo não do Homem, mas do homem burguês, uma análise que em trezentos anos não se tornou antiquada e não foi suplantada. “A razão [...] é nada mais que cálculo”; um súdito livre, uma vontade livre [...] [são] palavras [...] sem significado, isto é, um Absurdo”. O homem é essencialmente uma função da sociedade e é, portanto, julgado de acordo com o seu “valor ou merecimento [...] seu preço; ou seja, aquilo que se lhe daria pelo uso da sua força”. Esse preço é constantemente avaliado e reavaliado pela sociedade, fonte da “estima dos outros”, de acordo com a lei de oferta e da procura. (ARENDR, 2012, p. 208).

Hobbes concebe o poder enquanto um meio que controla e determina os valores tanto das coisas quanto dos indivíduos, bem como estabelece o sistema de oferta e procura. A lógica de preço *versus* demanda é conduzida conforme regras que visam beneficiar quem detém este poder. Na perspectiva hobbesiana, o indivíduo isolado não é capaz de conservar o poder que tem para alcançar e efetivar o seu interesse, é necessário o apoio de certa maioria. A crescente burguesia do século XVII organizava-se seguindo este *modus operandi*. Cito Arendt:

Portanto, se o homem não é realmente motivado por nada além dos seus interesses individuais, o desejo do poder deve ser a sua paixão fundamental. É esse desejo e poder que regula as relações entre o indivíduo e a sociedade

¹³⁹ Nota 36 (p. 208): Arendt esclarece que apesar da identificação de interesses exposta por Hobbes encontra consonância na prática totalitária de abolir com as contradições entre os interesses públicos e os individuais. A filósofa salienta que Hobbes estava mais preocupado com a proteção dos interesses privados. A defesa de Hobbes em relação à salvaguarda dos interesses privados estava no argumento de que esses também eram interesse do corpo político. Contudo, ao contrário, os regimes totalitários desdobraram esta máxima ao seu extremo e declararam a não existência da privacidade.

e todas as outras ambições, porquanto a riqueza, o conhecimento e a fama são as suas consequências. (ARENDDT, 2012, p. 208).

A lucidez filosófica de Hobbes foi capaz de vislumbrar o desejo da emergente classe burguesa de estabelecer um Estado de poder ilimitado que garantisse o seu interesse no acúmulo irrestrito de riqueza e propriedade. Confirma, assim, que os novos burgueses tinham consciência da sua crescente força enquanto organização social, mas que sozinha não garantia o poder que detinha, logo foi necessário galgar mais poder.

Neste sentido, esta lógica, converteu-se em um dos esteios do imperialismo, bem como sustentou a concepção de história representada pela noção de progresso pela burguesia, a qual rompe com a noção desenvolvida na França, pré-revolução, do século XVIII e que estava apoiada nas noções de liberdade e de emancipação dos homens. Tendo em vista que o objetivo burguês não concorda com a liberdade e autonomia dos indivíduos, mas sim e exclusivamente com a liberdade de acúmulo de poder e riqueza. Nas palavras de Arendt:

Esse processo de constante acúmulo de poder, necessário à proteção de um constante acúmulo de capital, criou a ideologia “progressista” de fins do século XIX e prenunciou o surgimento do imperialismo. Não a tola ilusão de um crescimento ilimitado de propriedade, mas a compreensão de que o acúmulo de poder era o único modo de garantir a estabilidade das chamadas leis econômicas, tornou irresistível o progresso. A noção de progresso do século XVIII, tal como era concebido na França pré-revolucionária, pretendia que a crítica do passado fosse um meio de domínio do presente e de controle do futuro; o progresso culminava com a emancipação do homem. Mas essa noção tinha pouco ou nada em comum com a infundável evolução da sociedade burguesa, que não apenas não desejava a liberdade e autonomia do homem, mas estava pronta a sacrificar tudo e todos a leis históricas supostamente supra-humanas. (ARENDDT, 2012, p. 213).

É importante enfatizar que Arendt não concebe Hobbes como um representante do pensamento político liberal, isto é, um pensador que acredita na harmonia oculta da concorrência e no interesse individual enquanto alicerces da virtude política. A análise de Hobbes pretendia interpretar e caracterizar a nova ordem social de sua época. A sua teoria filosófica propunha “justificar a Tirania, que, embora houvesse ocorrido muitas vezes na história do Ocidente, nunca havia sido homenageada com um fundamento filosófico”¹⁴⁰. Na óptica de Arendt, a burguesia ao se emancipar e assumir a máxima da expansão, estreita seus laços com esta tirania. Na argumentação de Hobbes, sob o viés arendtiano:

O *Commonwealth* é baseado na delegação da força, e não do direito. Adquire o monopólio de matar e dá em troca uma garantia condicional contra o risco de ser morto. A segurança é proporcionada pela lei, que emana diretamente do monopólio de força do Estado (e não é estabelecida pelo homem segundo

¹⁴⁰ ARENDT, 2012, p. 215.

padrões humanos de “certo” e “errado”), mas apenas a obediência absoluta, o cego conformismo da sociedade burguesa. E, como essa lei flui diretamente do poder que ela torna absoluto, passa a representar a necessidade absoluta aos olhos do indivíduo que vive sob ela. (ARENDDT, 2012, p. 210).

Outro ponto fundamental da filosofia de Hobbes, diz respeito à noção de igualdade humana como “igualdade de matar”, na interpretação do filósofo essa concepção representa os indivíduos enquanto assassinos em potencial. Esta interpretação filosófica de Hobbes refletia na maneira como ele compreendia a relação entre os Estados:

Vivendo com as outras nações “numa condição de guerra perpétua, sempre à beira do combate, com suas fronteiras armadas e canhões assestados contra os vizinhos”, não tem outra lei de conduta senão “a que melhor leve ao [seu] benefício”, e gradualmente devorará as estruturas mais fracas até que chegue a uma última guerra “que dê a todos os homens a vitória ou a morte”. (ARENDDT, 2012, p. 217-218).

Desta forma, a descrição do homem burguês que Hobbes apresenta com espantosa clareza, é o indivíduo guiado por uma razão calculista, ausente de motivação própria capaz de transcender seus anseios individuais e, por isso, a inexistência de iniciativa livre, pois é apenas conduzido pelo perene desejo de poder exaltado à condição fundamental da conduta humana. Conforme Hobbes, a relação entre os indivíduos e o corpo social é regulada pelo desejo de poder, de maneira que todas as outras concupiscências humanas são suas consequências. É nítido para Arendt que o filósofo elabora sua noção de natureza humana em conformidade com as exigências do Leviatã [Estado absoluto], este por sua parte, é concebido por Hobbes de acordo com os desejos da emergente classe burguesa, isto é, um Estado fundamentado na multiplicação da força e que exclui o direito. Assim, Arendt compreende o homem em Hobbes como:

Despojado de direitos políticos, o indivíduo, para quem a vida pública e oficial se manifesta sob o disfarce da necessidade, adquire o novo e maior interesse por sua vida privada e seu destino pessoal. Excluído da participação na gerência dos negócios públicos que envolvem todos os cidadãos, o indivíduo perde tanto o lugar a que tem direito na sociedade quanto a conexão natural com os seus semelhantes. Agora, só pode julgar sua vida privada individual comparando-a com a dos outros, e suas relações com os companheiros dentro da sociedade tomam a forma de concorrência. (ARENDDT, 2012, p. 210).

Em consonância com este entendimento de Arendt, a estudiosa Yara Frateschi (2020), em artigo publica que “trata-se de um indivíduo solitário e privado, apartado da participação política [a não ser para fins de lucro e dominação], que não estabelece laços permanentes com outros e tampouco se responsabiliza por eles” (FRATESCHI, 2021, p. 81). A pesquisadora fundamenta seu argumento a respeito da antecipação da ausência de responsabilidade social

entre os indivíduos de caráter competitivo, através da percepção arendtiana que evidencia Hobbes como “o grande idólatra do Sucesso”¹⁴¹:

De acordo com os padrões burgueses, aqueles que são automaticamente destituídos de sorte e não têm sucesso são automaticamente excluídos da competição, que é a essência da vida da sociedade. A boa sorte é identificada com a honra e a má sorte, com a vergonha. Transferindo ao Estado os seus direitos políticos, o indivíduo delega-lhe também suas responsabilidades sociais: pede ao Estado que o alivie do ônus de cuidar dos pobres, exatamente como pede proteção contra os criminosos. Não há mais diferença entre mendigo e criminoso – ambos estão fora da sociedade. Os que fracassam perdem a virtude que a civilização clássica lhes legou. (ARENDR, 2012, p. 210-211).

Conforme Arendt, esta é uma característica patente da moral burguesa, que do ponto de vista desta não se sente responsável por indivíduos que foram colocados de fora da máquina de competição criada por ela mesma, nas palavras de Arendt a respeito da visão burguesa, “todo homem e todo pensamento que não é útil, e não se conforma ao objetivo final de uma máquina cujo único fim é a geração e o acúmulo de poder, é um estorvo perigoso”¹⁴². Neste sentido, o homem concebido por Hobbes, é aquele indivíduo que apenas consegue pensar de acordo com o seu desejo individual e com o respaldo de uma razão calculista. A sua capacidade de julgar é norteadada pela noção de preço, isto é, o seu valor e dos outros diante de uma organização social em constante mudança orientada pelo sistema de oferta e procura. O indivíduo diante desta dinâmica assume como padrão de conduta a perspectiva de uma minoria dominante, a visão burguesa.

Portanto, Arendt ao destacar o pensamento filosófico de Hobbes como expressão da conduta burguesa em ascensão, nos revela o quão distante a burguesia estava dos princípios liberais. Demonstrando assim, que o avanço desta classe rompeu com os ideais humanos de emancipação, autonomia e liberdade, principalmente, “quando o negociante de mentalidade imperialista, a quem as estrelas aborreciam porque não podia anexá-las, entendeu que o poder organizado como finalidade em si geraria mais poder”¹⁴³. Assim, a defesa de uma “ideologia de expansão”¹⁴⁴ preparou a burguesia para eliminar qualquer tipo de obstáculo que encontrasse em seu caminho. Cito Arendt:

Embora nunca inteiramente reconhecido, Hobbes foi o verdadeiro filósofo da burguesia, porque compreendeu que a aquisição de riqueza, concebida como processo sem fim, só pode ser garantida pela tomada do poder político, pois

¹⁴¹ ARENDR, 2012, p. 214.

¹⁴² Idem, p. 214.

¹⁴³ ARENDR, 2012, p. 213.

¹⁴⁴ Idem, ibdem.

o processo de acumulação violará, mais cedo ou mais tarde, todos os limites territoriais existentes. Previu que uma sociedade que havia escolhido o caminho da aquisição contínua tinha de engendrar uma organização política dinâmica capaz de levar a um processo contínuo de geração de poder. E, através de simples voo da imaginação, pôde até esboçar tanto os principais traços psicológicos do novo tipo de homem que se encaixaria em tal sociedade, quanto a tirania da sua estrutura política. Previu como necessária a idolatria do poder que caracteriza esse novo tipo humano, e pressentiu que ele se sentiria lisonjeado ao ser chamado de animal sedento de poder, embora na verdade a sociedade o forçasse a renunciar a todas as suas forças naturais, suas virtudes e vícios, e fizesse dele o pobre sujeitinho manso que não tem sequer o direito de se erguer contra a tirania e que, longe de lutar pelo poder, submete-se a qualquer governo existente e não mexe um dedo nem mesmo quando o seu melhor amigo cai vítima de uma *raison d'état* incompreensível. (ARENDRT, 2012, p. 217).

Com efeito, esta breve análise a respeito da mentalidade burguesa, nos fornece elementos precisos de que o embate entre o pensamento hobbesiano e as tradicionais concepções da política ocidental, pavimentou o caminho para as futuras convicções da classe burguesa de mentalidade imperialista do século XIX e anunciou o novo tipo de homem – tão bem representado por Eichmann e a sua banalidade do mal – de mentalidade autointeressada que emergiu de uma sociedade guiada pelo princípio de competição da oferta e da procura, bem como, na perspectiva de Arendt, forneceu fundamento teórico às teorias naturalistas, as quais concebiam as nações enquanto tribos apartadas, isto é, carentes de qualquer tipo de afinidade e corresponsabilidade, somente o instinto de preservação as colocavam em condição de igualdade. Todos estes elementos, segundo Arendt, estão presentes na dominação totalitária, isto é, são elementos históricos que se cristalizaram no totalitarismo.

Contudo, Arendt não pretende culpabilizar a filosofia de Hobbes pelos trágicos desdobramentos da história da humanidade, a filósofa no decorrer de toda sua análise em *Origens* é categórica em responsabilizar os alemães quando assumiram a teoria da raça ariana como representação de um povo escolhido que culminou no totalitarismo de Hitler e que assinalou a trágica decadência da tradição ocidental. Apesar disso, a filósofa compreende que no campo do pensamento filosófico, Hobbes contribuiu para o rompimento com a tradição ao classificar “que os livros dos ‘antigos gregos e romanos’ eram tão ‘prejudiciais’ quanto os ‘livros dos velhos filósofos moralistas’”¹⁴⁵. Novamente, enfatizamos que para Arendt o que ainda não se tornou ultrapassado e prejudicial é a descrição que Hobbes fez a respeito da moral burguesa.

¹⁴⁵ ARENDRT, 2012, p. 214.

Portanto, tanto nossas análises expostas no capítulo II desta pesquisa, quanto as desenvolvidas neste capítulo, buscaram delinear como os contextos históricos, políticos e sociais em que a classe burguesa ao aliar-se a antigos preconceitos fundamentados em ideologias raciais¹⁴⁶, bem como, em argumentos alicerçados no progresso científico-tecnológico apenas com o objetivo de concentrar riquezas e poder para sua própria classe, em ascensão na era moderna, e, com isto, contribuiu de maneira significativa na destinação de homens e mulheres, no mundo contemporâneo, a um processo de alienação do mundo e, por isso, incapazes de parar para julgar o que estão fazendo, transformados em sujeitos guiados por um *modus operandi* banal. Neste sentido, Arendt nos aponta para uma direção capaz de superar este problema? Esta última questão será parte de nossas reflexões no próximo capítulo.

¹⁴⁶ Arendt não ficou isenta de críticas contundentes após a publicação de *Origens do totalitarismo*, principalmente, a respeito de suas digressões acerca do racismo. Estudiosos apontam para a sua inabilidade para tratar, teoricamente, sobre o racismo contra homens e mulheres negros. Afirmando que a filósofa endossa o racismo em algumas passagens da obra. Porém, concordamos com a filósofa Seyla Benhabib que responde às críticas endereçadas à Arendt enquanto equivocadas. De acordo com Benhabib, Hannah Arendt, em *Origens do totalitarismo*, nos trechos a respeito do racismo europeu, estava descrevendo a perspectiva europeia da época e não a sua posição acerca dos africanos. Por isso, compreendemos que o interesse de Arendt era de entender o racismo europeu.

CAPÍTULO IV: RUPTURA E TOTALITARISMO

Observe esta imagem. Observe toda essa gente. São incapazes de uma revolução. Estão muito humilhados, muito temerosos, muito oprimidos. Mas em dez anos... para então... os de 10 anos terão 20 anos, os de 15 anos terão 25. Eles terão herdado o ódio de seus pais, mas com a adição de seu idealismo e impaciência. Alguém se adiantará e colocará seus sentimentos em palavras. Alguém prometerá um futuro. Alguém fará suas exigências. Alguém falará de grandeza e sacrifício. Os jovens e inexperientes brindarão seu valor e sua fé aos cansados e indecisos. E, então, haverá uma revolução, e nosso mundo se fundirá em sangue e fogo. Em dez anos, não mais, eles criarão uma sociedade sem igual na história mundial.

Hans Vergerus – *O ovo da serpente* (1977).

A fala que abre o quadro final entre o cientista alemão Hans Vergerus direcionada ao judeu, Abel Rosenberg, nos descreve os sentimentos e condutas que emergiram como sintomas de uma época em que “quase todos perderam a fé no futuro e no presente”¹⁴⁷ em uma Alemanha da República de Weimar de 1923 – pós Primeira Grande Guerra Mundial – assolada por uma profunda crise econômica e de alto índice de desemprego associados à instabilidade sócio-política, configuraram-se em um propulsor significativo à primeira tentativa, fracassada, de um golpe de Estado¹⁴⁸ por Adolf Hitler (1889 – 1945), mas que, dez anos depois, efetivaria o mais cruel artil contra a história da democracia mundial.

A narrativa de Herr Vergerus é o prelúdio de um fenômeno político inédito, que extraiu seu fundamento do ideal moderno burguês e que permaneceu em germe, incubado no processo histórico, desde o século XVIII e, que mais tarde, no século XIX alcançou seu último, o mais significativo estágio de desenvolvimento para tornar-se subitamente visível na Alemanha em 1933. Assim, Herr Vergerus, antes de deixar o quadro ficcional de Bergman, alerta: “[...] qualquer um que fizer o mínimo esforço poderá ver o que nos espera no futuro. É como um ovo de serpente. Através da fina membrana, se pode distinguir um réptil já perfeitamente formado” (*O ovo da serpente*, 1977).

Após esta breve apresentação iluminada com o olhar estético de Bergman, neste capítulo, nosso recorte, deter-se-á na análise da Parte III: *Totalitarismo de Origens do*

¹⁴⁷ *O ovo da serpente*, 1977.

¹⁴⁸ O Putsch de Munique de novembro de 1923 foi uma tentativa de golpe de Estado do recém-formado Partido Nazista, liderado por Hitler, porém terminou com a prisão deste por alta traição.

Totalitarismo (1951), tendo como ponto de partida a ruptura totalitária, a qual insere o sentido de descontinuidade no pensamento moral através da experiência humana diante do mal materializado nos campos de extermínio nazista, na perspectiva de Arendt, o mal engendrado pelo domínio totalitário alemão representa apenas um modo, o extremo. Porém, este, analisado no interior da organização política, assume sua dimensão absoluta e visto no interior das relações humanas, verifica-se seu aspecto banal.

4.1 RUPTURA TOTALITÁRIA

Ora, evidenciar a questão do mal com o objetivo de compreender sua emergência no pensamento de Hannah Arendt, significa percorrer o desenvolvimento histórico do pensamento político da autora. Arendt vivenciou a experiência do regime totalitário de Hitler, primeiro na Alemanha, em Berlim, no ano de 1933¹⁴⁹, quando a pensadora apoiou ativamente a causa sionista¹⁵⁰.

Arendt encontra no engajamento político uma maneira de resistir ao regime nazista e compreende este momento como seu início no político, de fato, tal como desenvolve em *A condição humana*, obra subsequente à *Origens do totalitarismo*. Young-Bruehl (1997), nos explica que, “[...] o que Hannah Arendt desejava enfatizar, naquela época e mais tarde, era que havia chegado ao seu despertar político e à sua resistência [...] como *judia*. Havia razões tanto políticas quanto pessoais para isso”¹⁵¹. No mês de julho do mesmo ano, a filósofa é detida pela polícia em uma unidade localizada na Alexanderplatz em Berlim, a detenção de Arendt durou oito dias de interrogatório, após ser liberada, “Hannah Arendt e a mãe deixaram a Alemanha, ilegalmente, sem documentos de viagem¹⁵², através da espessa floresta das montanhas Erzgebirge, [...] a ‘fronteira verde’”¹⁵³.

¹⁴⁹ Arendt relata que o ano de 1933 foi decisivo para o seu engajamento político, precisamente, no dia 23 de fevereiro, o dia do incêndio no Palácio do Reichstag [o parlamento alemão], seguido na mesma noite de prisões ilegais, sob as ordens de Hitler. Conforme Arendt: “Falava-se de ‘detenções preventivas’: você sabe que as pessoas na realidade apodreciam nos porões da Gestapo ou nos campos de concentração” (ARENDR, 1993, p.126).

¹⁵⁰ Arendt cede seu apartamento como um local seguro na rota de fuga para quem estava tentado escapar do regime de Hitler, em sua maioria os fugitivos eram comunistas – Young-Bruehl, 1997 p. 104.

¹⁵¹ YOUNG-BRUEHL, 1997, p. 106

¹⁵² Arendt viveu como apátrida por 18 anos, de 1933, o ano em que fugiu da Alemanha, até o ano de 1951, quando recebeu a cidadania americana.

¹⁵³ YOUNG-BRUEHL, 1997, p. 107

A segunda experiência de encarceramento foi na França, em Paris no ano de 1940, quando o exército de Hitler ocupa parte do território francês¹⁵⁴. Nesta época, Arendt vivia como apátrida na capital francesa e foi levada junto com 2.364 mulheres para o campo de concentração de Gurs, no sul da França. Arendt descreve tal experiência em tom sarcástico, posteriormente, em *We Refugees* (1943)¹⁵⁵ “a nova espécie de ser humano criada pela história contemporânea’, do tipo que ‘é colocado em campos de concentração pelos inimigos e em campos de internação pelos amigos’” (apud YOUNG-BRUEHL, 1997, p. 156). Felizmente, após algumas semanas, Arendt consegue fugir e embarcar em um navio de Lisboa, em Portugal, com destino aos Estados Unidos da América do Norte. Com efeito, o estado de perplexidade diante destas experiências causou em Arendt certa inquietação e, por isso, a preocupação sobre o destino político da Europa passa a ser o centro de seu pensamento, o qual foi desenvolvido e ganhou forma teórica:

Ela começou a analisar a nação-estado em termos teóricos e suas críticas tornaram-se um dos esteios de *Origens do totalitarismo*. A forma desse livro não estava clara para ela na França, mas pensou que seu dever era escrever um trabalho abrangente sobre o anti-semitismo e o imperialismo, uma investigação histórica do que ela então chamava “imperialismo radical”, a forma mais extrema utilizada pela nação governante de um estado soberano para suprimir nações minoritárias (YOUNG-BRUEHL, 1997, p. 160).

Segundo Arendt, o fenômeno totalitário pode ser compreendido como um movimento que, em sua fase inicial, usa uma massa de pessoas desorganizadas politicamente – agravada por uma crise de cidadania provocada por meio do colapso do sistema de classes, ou seja, da ausência de consciência hegemônica entre as classes sociais por meio do princípio competitivo e de consumo introduzido pelo pensamento burguês que “gerou apatia e, até mesmo hostilidade, em relação à vida pública, não apenas entre as camadas sociais exploradas e excluídas da participação ativa no governo do país, mas acima de tudo entre a sua própria classe”¹⁵⁶ – para organizá-las e direcioná-las por meio de propagandas ideológicas e do terror. O objetivo é de intensificar o processo de massificação e de atomização em que os indivíduos já estão inseridos¹⁵⁷ e, assim, transformá-los em um bloco supérfluo e controlável por um líder:

¹⁵⁴ A ordem era que todos os indivíduos vindos das diversas regiões da Alemanha sem documentação fossem levados para o campo de concentração de Gurs - Young-Bruehl, 1997 p. 156.

¹⁵⁵ ARENDT, *We Refugees*, p. 70. Nota de Young-Bruehl, 1997.

¹⁵⁶ ARENDT, 2012, p. 441.

¹⁵⁷ Sobre a crítica de Arendt à sociedade industrial da modernidade. Arendt desenvolve essa crítica com profundidade em *A condição humana* (1958).

As massas não se unem pela consciência de um interesse comum e falta-lhes aquela específica articulação de classes que se expressa em objetivos determinados, limitados e atingíveis. O termo massa só se aplica quando lidamos com pessoas que, simplesmente devido ao seu número, ou à sua indiferença, ou a uma mistura de ambos, não se podem integrar numa organização baseada no interesse comum [...]. Potencialmente, as massas existem em qualquer país e constituem a maioria das pessoas neutras e politicamente indiferentes, que nunca se filiam a um partido e raramente exercem o poder de voto. [...] o movimento nazista da Alemanha [...] recrutaram os seus membros dentre essa massa de pessoas aparentemente indiferentes, que todos os outros partidos haviam abandonado por lhes parecerem demasiado apáticas ou estúpidas para lhes merecerem atenção. [...]. Isso permitiu a introdução de métodos inteiramente novos de propaganda e a indiferença aos argumentos da oposição [...]. (ARENDDT, 2012, p. 438-439).

A intensificação da alienação das massas tem por princípio a destruição das tradições sociais, legais, políticas, lógicas e morais de uma determinada comunidade, para então, emergi-la em uma nova realidade de valores até então impensáveis. Arendt denomina esse processo de *ruptura* com a tradição, isto é, rompe com o modo de pensar sobre toda a estrutura intelectual e cultural até então conhecida pelos indivíduos. Segundo Arendt, a ruptura significa não confiar mais na forma tradicional de conceber o passado, isto é, não se pode mais explicar o conseqüente em razão do antecedente, pois aquela tradição de pensamento e toda a construção de valores que serviam para os homens compreenderem todo o seu contexto e realidade no mundo, foram encobertos na forma da negação como realidade. A filósofa destaca as experiências em campos de extermínio como formas de efetivação da ruptura. Lanço luz à concepção de Lídia Maria Rodrigo (1992) sobre a extensão do conceito de ruptura seguindo o pensamento arendtiano:

A quebra com a tradição não poderia ser colocada em termos mais amplos: ela se processa ao nível das esferas social, política, legal e moral. Ou seja, o que era impensável ou inconcebível, ilegítimo, imprevisível, impossível do ponto de vista da tradição ocidental apresenta-se agora como realidade. E porque esta tradição só consegue conceber a existência totalitária sob a forma da negação de si mesma (o não pensável, o não legítimo, o não possível etc.) quando o totalitarismo se põe objetivamente, como fato positivo, o *não* é como que expulso do evento e arremessado sobre uma tradição que agora se torna ela mesma negada. Eis aí o sentido forte [...] da ruptura com o fio da tradição (RODRIGO, 1992, p. 92).

O obscurecimento das categorias tradicionais do pensamento por meio da efetivação da sua forma negativa lançou o mundo ao campo do “tudo é possível”¹⁵⁸, uma realidade que se impõe ao limite da compreensão humana ao tornar o impossível possível, a ruptura totalitária revela sua profundidade, conforme Rodrigo (1992), “a própria linguagem, quando

¹⁵⁸ ARENDT, 2012, p. 608.

se esforça por exprimir esta realidade inédita, à falta de categorias capaz de traduzi-la na sua positividade, deixa transparecer a relação negativa que promove o corte entre totalitarismo e tradição” (RODRIGO, 1992, p. 92). Nem mesmo a concepção niilista, que trata da negação na tradição do pensamento ocidental, possui categorias que conectam o fenômeno totalitário com o passado. Logo, a realidade totalitária tem por objetivo destruir não somente os aspectos da vida pública, através do isolamento¹⁵⁹, mas também a destruição da vida privada por meio da solidão¹⁶⁰ em um processo de não pertencer ao mundo, Os campos de concentração eram a expressão radical desta segunda destruição. Neste sentido, a ruptura totalitária em sua extensão e profundidade, torna nítida a lacuna deixada entre o presente e o passado e, com isso, o que permanece é a descontinuidade¹⁶¹.

4.2 MORTE JURÍDICA, MORAL E DA IDENTIDADE – DOMÍNIO TOTAL

Arendt considera que a ruptura institucional caracteriza tal evento em seu ineditismo, pois foi capaz de atualizar de maneira perversa as outras formas de dominação política que conhecíamos até a modernidade, tais como, o despotismo, a tirania e a ditadura. Pois, como assinala Arendt, as principais medidas adotadas pelo governo totalitário são: criação de instituições políticas novas, destruição de todas as tradições sociais, legais e políticas, transferência do poder dos exércitos às polícias, política exterior que visa o domínio mundial e a substituição do movimento partidário por um de massas. Com efeito, o totalitarismo cria um ideal homogêneo, diferente das ditaduras e tiranias que continuam com as políticas de oposição entre esquerda e direita, no totalitarismo inexitem as duas políticas, apenas uma política [ideologia] é aceita, a do Líder. Mais adiante, Arendt enfatiza:

Independentemente da tradição especificamente nacional ou de fonte espiritual particular da sua ideologia, o governo totalitário sempre transformou as classes em massas, substituiu o sistema partidário não por ditaduras unipartidárias, mas por um movimento de massas, transferiu o centro do poder do Exército para a polícia e estabeleceu uma política exterior que visava abertamente ao domínio mundial. [...] passavam a operar segundo um sistema de valores tão radicalmente diferente de todos os outros que nenhuma das nossas tradicionais categorias utilitárias – legais, morais, lógicas ou do bom senso – podia mais nos ajudar a aceitar, julgar ou prever o seu curso de ação. (ARENDR, 2012, p. 611).

¹⁵⁹ ARENDR, 2012, p. 634.

¹⁶⁰ “Imagine-se, agora, um homem privado não apenas dos seres queridos, mas de sua casa, seus hábitos, sua roupa, tudo, enfim, rigorosamente tudo que possuía; ele será um ser vazio, reduzido a puro sofrimento e carência, esquecido de dignidade e discernimento – pois quem perde tudo, muitas vezes perde também a si mesmo; transformado em algo tão miserável, que facilmente se decidirá sobre sua vida e sua morte, sem qualquer sentimento de afinidade humana [...]” (LEVI, 1988, p. 33).

¹⁶¹ RODRIGO, 1992, p. 95.

Arendt considera a ruptura em seu aspecto total, pois organizar as massas de maneira burocrática através de mecanismos de ideologia, terror e, depois, na construção física de campos de extermínio, introduz na história política, a institucionalização do terror como instrumento do Estado que promove a aniquilação total da pluralidade humana, através da destruição das estruturas que fazem parte da constituição do ser humano, a saber, jurídica, moral e de identidade. Assinala o domínio total enquanto um governo instituído para promover a descartabilidade de seres humanos e, assim, efetivar o extermínio dos mesmos: “os campos são a verdadeira instituição central do poder organizacional totalitário”¹⁶². Assim, para compreender o totalitarismo é necessário deter-se aos campos de concentração, pois eles são a instituição que caracteriza de maneira específica a razão de ser do governo totalitário. Cito Arendt:

Morta a individualidade, nada resta senão horríveis marionetes com rostos humanos, todas com o mesmo comportamento do cão de Pavlov, todas reagindo com perfeita previsibilidade mesmo quando marcham para a morte (ARENDDT, 2012, p. 603).

O processo de aniquilação da humanidade de homens e mulheres nos campos nazistas ocorre, conforme Arendt, em três passos. O primeiro é matar a pessoa jurídica dos indivíduos, efetivada com a destruição dos direitos políticos e civis, isto é, destruir o direito à liberdade destes indivíduos classificando-os como os elementos excluídos da sociedade. Arendt explica:

[...] isso foi conseguido quando certas categorias de pessoas foram excluídas da proteção da lei e quando o mundo não totalitário foi forçado, por causa da desnacionalização maciça, a aceitá-los como os fora da lei; logo a seguir, criaram-se campos de concentração fora do sistema penal normal, no qual um crime definido acarreta uma pena previsível. [...] Em todas as circunstâncias, o domínio totalitário cuidava para que as categorias confinadas nos campos – judeus, portadores de doenças, representantes das classes agonizantes – perdessem a capacidade de cometer quaisquer atos normais ou criminosos. Do ponto de vista da propaganda, essa “custódia protetora” era apresentada como “medida policial preventiva”, isto é, medida que tira das pessoas a capacidade de agir. (ARENDDT, 2012, p. 594).

O confinamento de pessoas inocentes que perderam o seu direito à nacionalidade junto com criminosos, funciona como um mecanismo de convencimento a respeito da utilidade dos campos de concentração tanto para a sociedade quanto para as vítimas do processo de desnacionalização e seus algozes, isto é, introduz no imaginário social que todos os que estão presos nos campos são criminosos, Arendt explica que “tratava-se de eficiente meio de

¹⁶² ARENDT, 2012, p. 583.

camuflagem: isso só acontece a criminosos; e não está acontecendo nada pior do que os criminosos merecem”¹⁶³.

Com efeito, a arbitrariedade desse sistema possui como finalidade a destruição dos direitos civis tanto da população encarcerada quanto da sociedade em geral “que se vê, afinal, tão fora da lei em seu próprio país como os apátridas e os refugiados”¹⁶⁴. Tendo em vista que no domínio total, o terror é o principal instrumento que executa a lei de maneira arbitrária, isto é, o terror na sociedade totalitária estabelece o domínio total. Logo, a eliminação dos direitos de um indivíduo, ou seja, “a morte da sua pessoa jurídica”¹⁶⁵, conforme Arendt é o requisito fundamental para que homens e mulheres sejam dominados de maneira integral.

O segundo passo significativo do processo de preparação de “cadáveres vivos”¹⁶⁶ é a aniquilação da pessoa moral dos indivíduos. Realizada através da privação do significado da morte aos indivíduos, isto é, “os campos de concentração, tornando anônima a própria morte e tornando impossível saber se um prisioneiro está vivo ou morto, roubaram da morte o significado de desfecho de uma vida realizada”¹⁶⁷. Os campos de concentração funcionavam como verdadeiros laboratórios, nos quais os limites humanos eram colocados a todo instante à prova em todos os níveis. Na prática do tudo é possível, ficou demonstrado que os limites morais podem ser eliminados em homens e mulheres:

Pela criação de condições em que a consciência deixa de ser adequada e fazer o bem se torna inteiramente impossível, cumplicidade conscientemente organizada de todos os homens nos crimes dos regimes totalitários é estendida à vítimas e, assim, torna-se realmente total. Os homens as SS implicavam os internos dos campos de concentração – criminosos, políticos, judeus – em seus crimes, tornando-os responsáveis por grande parte da administração e confrontando-os, assim, com o desesperado dilema de mandarem os seus amigos para a morte ou ajudarem a matar outros homens que lhes eram estranhos – forçando-os, num caso e no outro, a agirem como assassinos. (ARENDDT, 2012, p. 600).

A destruição da linha divisória ente o bem e o mal¹⁶⁸ provocou a eliminação do sentimento de solidariedade humana, pois não havia mais distinção entre assassino e vítima nos campos de extermínio. Posto isto, na esteira de fabricação da morte de pessoas vivas no

¹⁶³ ARENDT, 2012, p. 595.

¹⁶⁴ Idem, *ibidem*.

¹⁶⁵ Idem, p. 598.

¹⁶⁶ Idem, p. 599.

¹⁶⁷ Idem, p. 600.

¹⁶⁸ Vide o filme *A escolha de Sofia* (1982) do diretor Alan J. Pakula (1928-1998), de roteiro adaptado do romance homônimo do escritor William Styron (1925-2006). A personagem Sofia Zawistowski, interpretada pela atriz Meryl Streep, ao ser presa num campo de concentração juntamente com seus dois filhos é colocada diante de um dilema moral por um agente da SS: escolher qual dos filhos deveria morrer.

interior das fábricas de morte nazista, a última etapa é a destruição da identidade dos indivíduos: “morta a pessoa moral, a única coisa que ainda impede que os homens se transformem em mortos-vivos é a diferença individual, a identidade única do indivíduo”¹⁶⁹. Assinala o último estágio do processo de extermínio do indivíduo. Arendt descreve os principais métodos utilizados para a efetivação da aniquilação da identidade de homens e mulheres:

Começam com as monstruosas condições dos transportes a caminho do campo, onde centenas de seres humanos amontoam-se num vagão de gado, completamente nus, colados uns aos outros e, são transportados de estação para outra, de desvio a desvio, dia após dia; continuam quando chegam ao campo: o choque bem organizado das primeiras horas, a raspagem dos cabelos, as grotescas roupas do campo; e terminam nas torturas inteiramente inimagináveis, dosadas de modo a não matar o corpo ou, pelo menos, não matá-lo rapidamente. O objetivo desses métodos, em qualquer caso, é manipular o corpo humano – com as suas infinitas possibilidades de dor – de forma a fazê-lo destruir a pessoa humana tão inexoravelmente como certas doenças mentais de origem orgânica. (ARENDDT, 2012, p. 601).

A destruição da humanidade do indivíduo é o passo primordial para que homens e mulheres caminhem sem resistência alguma para as câmaras de gás. A efetivação da eliminação de identidade humana tem como implicação o apagamento da memória, responsável por trazer à mente quem e o que nós somos, o lugar que pertencemos. Sem memória não pertencemos a lugar nenhum¹⁷⁰. Portanto, segundo Arendt, o processo de destruição da pessoa jurídica, moral e da identidade dos seres humanos encarcerados e vivendo sob condições de tortura diária, provou que: “a experiência dos campos de concentração demonstra realmente que os seres humanos podem transformar-se em espécimes do animal humano, e que a “natureza” do homem só é “humana” na medida em que dá ao homem a possibilidade de tornar-se algo eminentemente não natural, isto é, um homem”¹⁷¹.

¹⁶⁹ ARENDT, 2012, p. 601

¹⁷⁰ No relato de Primo Levi: “Não há espelhos, mas a nossa imagem está aí na nossa frente, refletida em cem rostos pálidos, em cem bonecos sórdidos e miseráveis. Estamos transformados em fantasmas como os que vimos ontem à noite. Pela primeira vez, então, nos damos conta de que nossa língua não tem palavras para expressar esta ofensa, a aniquilação de um homem. Num instante, por intuição quase profética, a realidade nos foi revelada: chegamos ao fundo. Mais para baixo não é possível. Condição humana mais miserável não existe, não dá para imaginar. Nada mais é nosso: tiraram-nos as roupas, os sapatos, até os cabelos; se falarmos, não nos escutarão – e, se nos escutarem, não nos compreenderão. Roubarão também o nosso nome, e, se quisermos mantê-lo, deveremos encontrar dentro de nós a força para tanto, para que, além do nome sobre alguma coisa de nós, do que éramos” (LEVI, 1988, p. 32).

¹⁷¹ ARENDT, 2012, p. 602-603.

4.3 O MAL ABSOLUTO [RADICAL]

Erradicada a espontaneidade do indivíduo, o campo de concentração se transforma em uma fábrica de seres humanos supérfluos e que, concomitantemente, programa a destruição de seres humanos em vida. Arendt reconhece que a transformação da natureza humana é o triunfo do domínio totalitário e, assim, o mal em sua radicalidade, totalitário¹⁷² mostra sua face absoluta. Conforme Arendt:

Até agora, a crença totalitária de que tudo é possível parece ter provado apenas que tudo pode ser destruído. Não obstante, em seu afã de provar que tudo é possível, os regimes totalitários descobriram, sem o saber, que existem crimes que os homens não podem punir nem perdoar. Ao tornar-se possível, o impossível, que já não podia ser compreendido nem explicado pelos motivos malignos do egoísmo, da ganância, da cobiça, do ressentimento, do desejo do poder e da covardia [...] (ARENDR, 2012, p. 609).

Arendt utiliza o termo absoluto, pois não se sente à vontade com o termo de Kant a respeito do “mal radical”, pois não concorda, integralmente, que todo mal engendrado pela experiência nos campos de extermínio de Hitler foi fruto, apenas, da perversidade do coração humano, o qual o entendimento pode compreender por meio dos vícios humanos¹⁷³. Porém, para Arendt, o que foi produzido nos campos nazistas não pode ser explicado, somente como uma inversão de valores morais – que de fato ocorreu! – mas provocada por algum vício. Pois, expor seres humanos, ainda vivos, para assistir ao processo de destruição de suas próprias estruturas constitutivas e dos outros, torna evidente que “o poder do homem é tão grande que ele realmente pode vir a ser o que o homem desejar”¹⁷⁴, inclusive nada. Cito Arendt:

[...] não temos onde buscar apoio para compreender um fenômeno que, não obstante, nos confronta com sua realidade avassaladora e rompe com todos os parâmetros que conhecemos. Apenas uma coisa parece discernível: podemos dizer que esse mal radical surgiu em relação a um sistema no qual

¹⁷² Referência ao termo utilizado por Nádía Souki Diniz na dissertação de mestrado: A banalidade do mal em Hannah Arendt (1995). O mal totalitário é a forma mais extrema de violência utilizada por um governo como instrumento político de dominação humana. Diniz, ao utilizar este termo pretende enfatizar a distinção entre o mal radical kantiano e o arendtiano.

¹⁷³ Ver Adriano Correia: *O conceito de mal radical*, Trans/Form/Ação, São Paulo, 28(2): 83-94, 2005. Disponível em: <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/transformacao/article/view/894> . Acesso em: 20 de abril de 2020. E, também, Correia: *Arendt e Kant: banalidade do mal e mal radical*, Argumentos, ano 5, n. 9 – Fortaleza, Jan/Jun, 2013. Disponível em: <https://periodicos.ufc.br/argumentos/article/view/19002/29721> . Acesso em 18 de novembro de 2020. Neste Correia explique: “O mal radical, que ela [Arendt] nomeia também como mal absoluto, a maldade para além do vício, faz ruir todo o sistema legal justamente porque a lei, feita para os homens, não contempla anjos (nos quais coincidiria legalidade e vontade) ou demônios (que querem o mal pelo mal). (CORREIA, 2013, p. 65).

¹⁷⁴ ARENDR, 2012, p. 604.

todos os homens se tornaram igualmente supérfluos. Os que manipulam esse sistema acreditam na própria superfluidade tanto quanto na de todos os outros, e os assassinos totalitários são os mais perigosos porque não se importam se eles próprios estão vivos ou mortos, se jamais viveram ou se nunca nasceram (ARENDDT, 2012, p. 609).

A superfluidade, seguindo a análise de Arendt, é a principal característica dos indivíduos que estão no interior de um governo totalitário, que não oferecem resistência à condição de seres descartáveis, como Arendt nos descreve, “o que é desconcertante no sucesso do totalitarismo é o verdadeiro altruísmo de seus adeptos. [...] para o assombro de todo o mundo civilizado, estará até disposto a colaborar com a própria condenação e tramar a própria sentença de morte” (ARENDDT, 2012, p. 435-436).

Neste ponto, conforme o objetivo desta exposição, podemos entender que, por meio da conduta supérflua dos sujeitos, o mal totalitário pode ser introduzido entre indivíduos e nas relações uns com os outros, tanto nos membros do regime, cidadãos e, principalmente, nas vítimas da sociedade totalitária. Dado que, o mal não era mais uma tentação. Podia-se matar, mas o que não podia era não matar, assim, a tentação era resistir ao “não matarás”. Arendt descreve com certa ironia no final:

E assim como a lei de países civilizados pressupõe que a voz da consciência de todo mundo dita: “Não matarás”, mesmo que o desejo e os pendores do homem natural sejam às vezes assassinos, assim, a lei da terra de Hitler ditava à consciência de todos: “Matarás” [...]. No Terceiro Reich, o Mal perdera a qualidade pela qual a maior parte das pessoas o reconhecem – a qualidade da tentação. Muitos alemães e muitos nazistas, provavelmente a esmagadora maioria deles, deve ter sido tentada a *não* matar, a *não* roubar, a *não* deixar seus vizinhos partirem para a destruição (pois eles sabiam que os judeus estavam sendo transportados para a destruição, é claro, embora muitos possam não ter sabido dos detalhes terríveis), e a *não* se tornarem cúmplices de todos esses crimes tirando proveito deles. Mas Deus sabe como eles tinham aprendido a resistir à tentação (ARENDDT, 1999, p. 167).

A lei do Fuhrer era defendida pelos integrantes da sociedade totalitária enquanto uma ordem que não se limitava ao tempo e ao espaço. Logo, a Lei proferida por um Comandante Supremo, forja a mentalidade e a conduta totalitária nos indivíduos desapossados da faculdade de julgar, o certo do errado, pois qualquer palavra seja por meio da escrita ou do pensamento que apresentava oposição à Lei de Hitler, era ilegal e, assim, um crime pago com a própria morte.

4.4 TÍPICO REPRESENTANTE DA MASSA: O NOVO TIPO DE CRIMINOSO.

O que me perturba é que seja eu a tentar, pois não pretendo nem ambiciono ser um “filósofo”, ou estar incluída entre aqueles que Kant não sem ironia chamou de Denker von Gewerbe (pensadores profissionais). A questão, pois, é se eu não deveria ter deixado tais problemas nas mãos dos especialistas. E assim sendo, a resposta deverá mostrar o que me levou a abandonar o âmbito relativamente seguro da ciência e da teoria políticas para me aventurar nesses temas espantosos, ao invés de deixa-los em paz.

(Hannah Arendt – Introdução de *A vida do espírito*)¹⁷⁵.

O suposto desabafo de Arendt presente nas linhas introdutórias de sua última obra, *A vida do espírito*, na verdade, tem por intento alcançar uma justificativa que não se expresse como vaidade, mas que seja, suficientemente, clara e coerente com relação ao interesse da filósofa em abordar o problema a respeito do mal, que até a década de 1960, o mesmo foi examinado sob o viés político como ponto central de sua investigação teórica e que, para o espanto de Arendt, tornou-se urgente pensa-lo sob a perspectiva ético-moral, mesmo não se considerando uma especialista desta linha. Com efeito, a ausência de pensamento presente em Eichmann foi o fato que causou tamanha perplexidade em Arendt, como a mesma expressa parafraseando Kant, mais adiante: “[...] um fato que, queira eu ou não, ‘me pôs na posse de um conceito’ (a banalidade do mal) [...]” (ARENDDT, 2018b, p. 20).

A noção de banalidade do mal, empregada por Arendt, teve sua primeira análise na obra, *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a Banalidade do Mal* (1963). Após quase 12 anos da consagrada publicação de *Origens do totalitarismo*, Arendt em 1961, solicitou à revista norte-americana, *The New Yorker*, sua participação para cobrir o julgamento de Adolf Eichmann (1906 – 1962) [ex-SS *Obersturmbannführer*], responsável pela “Solução Final” – o extermínio do povo judeu – objetivo do Regime Nazista de Hitler durante a Segunda Guerra Mundial. Ao ser correspondente da revista, Arendt, decide com a intenção de compreender questões desconcertantes que fogem à compreensão humana, a saber, como homens se prestaram ao serviço de exterminar milhões de pessoas inocentes? Sem questionarem sobre o quê estão fazendo e por que estão fazendo? E, mesmo após realizarem tal crueldade, não conseguem sentir culpa ou responsabilidade por tais atos?

¹⁷⁵ ARENDT, 2018b, p. 17.

Com efeito, não são questões fáceis, as indagações acima percorreram toda produção teórica da pensadora e, portanto, seria a oportunidade de encontrar respostas. Para tanto, Arendt toma como norte de sua análise, as declarações do próprio Eichmann, no julgamento, pois quando questionado sobre sua participação e responsabilidade na execução da Solução Final, o mesmo negava ser responsável e se defendia afirmando que tais acusações não compunham crimes, mas “atos de Estado”, sobre os quais devia obediência, nas palavras de Arendt:

[...] quanto a sua consciência, ele se lembrava perfeitamente de que só ficava com a consciência pesada quando não fazia aquilo que lhe ordenavam – embarcar milhões de homens, mulheres e crianças para a morte, com grande aplicação e o mais meticuloso cuidado (ARENDR, 1999, p. 37).

Posto isto, Arendt, utiliza Adolf Eichmann como objeto de estudo¹⁷⁶, assim, a filósofa remonta a trajetória de vida do acusado, desde o nascimento, até sua filiação ao Partido Nacional Socialista e sua ascensão na hierarquia nazista, quando se torna responsável pela “solução final”, a partir das anotações em um caderno de memórias escrito pelo próprio ex-SS. O objetivo de Arendt, aqui, é de analisar o homem por trás de todos os feitos durante a Segunda Guerra. Neste processo, a autora, se depara com um homem sem grandes feitos e conquistas, com fracassos e sem reconhecimentos, de inteligência mediana e deficiente em articular certos entendimentos. Porém, sempre muito correto e fiel em relação ao seu dever e do que deve ser feito, por meio de diretivas dadas, ou seja, um trabalhador comum, com muito comprometimento e que demonstrava grande desejo de ser reconhecido no que faz e como faz. Apesar de uma carreira ordinária, possuía ainda, uma grande vontade de pertencer a um grande movimento e ser lembrado, mesmo após ser submetido ao júri. Arendt relata:

Em Israel, durante as primeiras sessões com o capitão Avner Less, investigador da polícia que passaria aproximadamente 35 dias com ele. Eichmann estava efervescente, cheio de entusiasmo com essa oportunidade única “de revelar tudo [...] o que sei” e, ao mesmo tempo, ascender ao posto de acusado mais cooperativo de todos os tempos. (ARENDR, 1999, p. 39 e 40).

Eichmann, segundo Arendt, encontrou no sistema nazista, a oportunidade de ascender na vida, não pelo ódio ao povo judeu, mas por participar de um sistema bem organizado e muito bem articulado, ele se sentia parte de algo, do mundo. Segundo a filósofa, Eichmann sabia que se encaixava no perfil de um trabalhador competente e que o mesmo aderiu ao

¹⁷⁶ Capítulo II: *O acusado em Eichmann em Jerusalém* [ARENDR, 1999, p. 32]. Importante para esta exposição a fim de compreendermos a noção de banalidade do mal em Hannah Arendt.

Partido Nazista sem perguntar o objetivo deste, e, mesmo depois de saber as reais intenções, permaneceu atuante devido a sua vontade de ascensão, Arendt destaca que,

[...] não entrou para o Partido por convicção nem jamais se deixou convencer por ele – sempre que lhe pediam para dar suas razões, repetia os mesmos clichês envergonhados sobre o Tratado de Versalhes e o desemprego; antes, conforme declarou no tribunal, “foi como ser engolido pelo Partido contra todas as expectativas e sem decisão prévia. Aconteceu muito depressa e repentinamente”. Ele não tinha tempo, e muito menos vontade de se informar adequadamente, jamais conheceu o programa do Partido, nunca leu *Mein Kampf* (ARENDDT, 1999, p. 44-45).

Nesta análise, a pensadora se depara com um trabalhador comum, especificamente, um burocrata moderno, regido apenas pela excelência na execução das atividades laborais, um típico representante da massa que foi cooptado pelo regime nazista, devido à superficialidade de motivação e falta de inspiração própria, que ao ser integrado no movimento totalitário passa a executar as ordens do Líder, o *Fuhrer*, como a nova Lei, mesmo que seja para produzir mortes em massa. Mais adiante, Arendt descreve:

[...] à medida que passavam os meses e os anos, ele perdeu a necessidade de sentir fosse o que fosse. Era assim que as coisas eram, essa era a nova lei da terra, baseada nas ordens do *Fuhrer*; tanto quanto podia ver, seus atos eram os de um cidadão respeitador das leis. Ele cumpria o seu *dever*, como repetiu insistentemente à polícia e à corte; ele não só obedecia *ordens*, ele também obedecia à *lei* (ARENDDT, 1999, p. 152).

Desta forma, Arendt aponta para a “regra de linguagem” como um dos mecanismos utilizados durante o regime como significativo no processo de dominação e mudança de valores, em outras palavras, os antigos valores foram atualizados [perversamente] às novas formas de tratamento no contexto da Solução Final. Arendt nos expõe:

[...] a criação das regras de linguagem, se mostraram de enorme valia na manutenção da ordem e do equilíbrio entre os serviços imensamente diversificados cuja cooperação era indispensável [...]. Além disso, o próprio termo “regra de linguagem” [*Sprachregelung*] era um codinome; significava o que em linguagem comum seria chamado de mentira. Pois quando um “portador de segredos” tinha de encontrar alguém do mundo exterior – como Eichmann quando foi mandado a mostrar o gueto de Theresienstadt a representantes da Cruz Vermelha da Suíça – recebia, junto com suas ordens, a “regra de linguagem” que, no seu caso, foi a mentira de uma epidemia de tifo inexistente no campo de concentração de Bergen-Belsen [...]. O efeito direto desse sistema de linguagem não era deixar as pessoas ignorantes daquilo que estavam fazendo, mas impedi-las de equacionar isso com seu antigo e “normal” conhecimento do que era assassinato e mentira. A grande sensibilidade de Eichmann para palavras-chave e frases de efeito, combinada com sua incapacidade de discurso comum, o tornava, é claro, um paciente ideal para as “regras de linguagem”. (ARENDDT, 1999, p. 101).

Arendt aponta para a arquitetura construída para a efetivação da solução final, em sua análise a filósofa denuncia as estratégias cuidadosamente escolhidas para que todos desempenhassem o trabalho da maneira mais eficaz possível e sem questionamentos sobre o que é certo e errado. Pois, o errado naquele ponto passou a ser o certo, e esse era o objetivo das “regras de linguagem”, além de enganar e camuflar as reais intenções por trás dos discursos. Arendt descreve algumas, como a frase de efeito, “minha honra é minha lealdade”, a qual pode isentar do indivíduo a responsabilidade para com os outros, e outras mais como, substituir as palavras “matar”, “extermínio”, “assassinato” por “dar uma morte misericordiosa”, “solução”, “tratamento especial”. Arendt compreendeu essas mudanças, elas tiveram a finalidade de velar o mal com “boas intenções”, descaracterizando suas reais consequências e efeitos em larga escala por simples palavras que carregam o valor de bem, logo, conduz o indivíduo a acreditar que não é necessário questionar, pois o discurso está carregado de “bons valores”. Mas, para além disso, Arendt enfatiza:

[...] a partir do momento em que o movimento totalitário se consolida, se estabelece o princípio de que “o desejo do Führer é a lei do Partido”, e toda a hierarquia partidária está eficazmente treinada para o único fim de transmitir rapidamente o desejo do Líder a todos os escalões. [...]. O Líder representa o movimento de um modo totalmente diferente de todos os líderes de partidos comuns, já que proclama a sua responsabilidade pessoal por todos os atos, proezas e crimes cometidos por qualquer membro ou funcionário em sua qualidade oficial. Essa responsabilidade total é o aspecto organizacional mais importante do chamado princípio de liderança, segundo o qual cada funcionário não é apenas designado pelo Líder, mas é a sua própria encarnação viva, e toda ordem emana supostamente dessa única fonte onipresente. [...]. Essa responsabilidade total por tudo o que o movimento faz e essa identificação total em cada um dos funcionários tem a consequência muito prática de que ninguém se vê numa situação em que tem de se responsabilizar por suas ações ou explicar os motivos que levaram a elas. Uma vez que o Líder monopolizou o direito e a possibilidade de explicação [...]. (ARENDR, 2012, p. 510-511-512).

A execução da política de extermínio em massa seguiu o princípio de que “o desejo do Führer é a lei do Partido”, é nítida nessa circunstância que a aproximação da derrota nazista na guerra, levou Heinrich Himmler (1900 – 1945), o *Reichsführer-SS* [comandante militar da SS], a adotar uma conduta mais moderada com relação ao tratamento dispensado aos judeus, como suas ordens para cancelar a Solução Final e destruir as estruturas de extermínio de Auschwitz. Porém, Eichmann não acata e deu prosseguimento normal ao plano de extermínio. Arendt descreve em algumas passagens, cito a autora:

Em todos os momentos, Eichmann fez o máximo para tornar final a Solução Final [...]. Eichmann sabia que as ordens de Himmler iam diretamente contra a ordem do Führer. [...]. Quando a ordem de Himmler para suspender a

evacuação de judeus húngaros chegou a Budapeste, Eichmann ameaçou, segundo um telegrama de Veessenmayer, “pedir novas ordens ao Fuhrer”, e esse telegrama o tribunal considerou “mais danoso do que cem testemunhas poderiam ser” (ARENDR, 1999, p. 163-164).

Diante de todas essas análises, Arendt denomina Eichmann como um novo tipo de criminoso, baseado no contexto em que o crime foi efetivado – no interior de uma forma inédita de opressão política – totalitarismo. Arendt, assim o concebe, por considera-lo um *hosti humani generis*¹⁷⁷ [inimigo do gênero humano]. O principal argumento arendtiano para tal consideração reside no fato de que, “[...] crimes desse tipo, [...] são e só podem ser cometidos por uma *lei* criminosa e num *Estado* criminoso.” (ARENDR, 1999, p 284). Segundo Arendt, esse novo tipo de crime é fundamentado, somente, na execução, no caso, o extermínio em massa num sistema totalitário, e não em sua responsabilidade. Em uma organização burocrática, o importante é que o trabalho seja executado, por isso Eichmann sempre repetia que só cumpria ordens. Com efeito, Arendt destaca que,

Em sua sentença a corte naturalmente concedeu que tal crime só podia ser cometido por uma burocracia gigante usando os recursos do governo. Mas na medida em que continua sendo um crime [...] todas as engrenagens da máquina, por mais insignificantes que sejam, são na corte imediatamente transformadas em perpetradores, isto é, em seres humanos. Se o acusado se desculpa com base no fato de ter agido não como homem, mas como mero funcionário cujas funções podiam ter sido facilmente realizadas por outrem, isso equivale a um criminoso que apontasse para as estatísticas do crime – que determinou que tantos crimes por dia fossem cometidos em tal e tal lugar – e declarasse que só fez o que era estatisticamente esperado, que foi um mero acidente ele ter feito o que fez e não outra pessoa, uma vez que, no fim das contas, alguém tinha de fazer aquilo. [...] a essência do governo totalitário, e talvez a natureza de toda burocracia, seja transformar homens em funcionários e meras engrenagens, assim os desumanizando. (ARENDR, 1999, p. 312 e 313).

Essas constatações tornam evidente o erro de Eichmann, sua incapacidade de pensar ligada à aparente excelência na execução das ordens, assim, retira a máscara de monstro demoníaco posta em Eichmann e demonstra que, o mal não é uma entidade de vontade independente, isto é, que age por conta própria ao ponto de possuir o indivíduo para que sua vontade seja efetivada. Desta forma, Eichmann não é o detentor do mal, em outras palavras, não é a entidade demoníaca que produz o mal, isto é, não é possível reconhecer em Eichmann “a raiz de todo mal”, tal como aprendemos. Nas palavras de Arendt:

¹⁷⁷ A pensadora vale-se do termo utilizado pelo princípio de jurisdição universal, que “[...] dizia-se ser aplicável porque crimes contra a humanidade são semelhantes ao velho crime de pirataria, e quem os comete se torna, como o pirata na lei internacional tradicional, *hosti humani generis*.” (ARENDR, 1999, p. 283-284).

Aprendemos que o mal é algo demoníaco; sua encarnação é Satã, “um raio caído do céu” [Lucas 10:18], ou Lúcifer, o anjo decaído [“O demônio também é um anjo”, Unamuno], cujo pecado é o orgulho [“orgulhoso como Lúcifer”], isto é, aquela *superbia* de que só os melhores são capazes: eles não querem servir a Deus, mas ser como Ele. Diz-se que os homens maus agem por inveja; e ela pode ser tanto ressentimento pelo insucesso, mesmo que não se tenha cometido nenhuma falta [Ricardo III] [...]. Aquilo com que me defrontei, entretanto, era inteiramente diferente e, no entanto, inegavelmente factual. O que me deixou aturdida foi que a conspícua superficialidade do agente tornava impossível retrair o mal incontestável de seus atos, em suas raízes ou motivos, em quaisquer níveis mais profundos. Os atos eram monstruosos, mas o agente – ao menos aquele que estava agora em julgamento – era bastante comum, banal e não demoníaco ou monstruoso. (ARENDDT, 2000, p. 5 e 6).

Eichmann foi sentenciado à morte, Arendt descreve este momento como a síntese de suas reflexões sobre o aspecto banal do ex-SS diante de todas as atrocidades executadas por ele durante a guerra. Assim, a pensadora nos descreve:

Estava perfeitamente controlado. Não, mais do que isso: estava completamente ele mesmo. Nada poderia demonstrá-lo mais convincentemente do que a grotesca tolice de suas últimas palavras. Começou dizendo enfaticamente que era um *Gottgläubiger*, expressando assim da maneira comum dos nazistas que não era cristão e não acreditava na vida depois da morte. E continuou: “Dentro de pouco tempo, senhores, iremos encontrar-nos de novo. Esse é o destino de todos os homens. Viva a Alemanha, viva a Argentina, viva a Áustria. *Não as esquecer!*”. Diante da morte, encontrou o clichê usado na oratória fúnebre. No cadafalso, sua memória lhe aplicou um último golpe: ele estava “animado”, esqueceu-se que aquele era seu próprio funeral (ARENDDT, 1999, p. 274).

E, conclui: “Foi como se naqueles últimos minutos estivesse resumindo a lição que este longo curso de maldade humana nos ensinou – a lição da temível *banalidade do mal*, que desafia as palavras e os pensamentos” (ARENDDT, 1999, p. 274).

O desfecho de Eichmann, seguido de suas últimas palavras, dignas de algum roteiro cinematográfico do gênero drama-político/farsa moral-religiosa, expôs ao mundo¹⁷⁸, o retrato que Arendt nos descreveu em *Origens do totalitarismo* a respeito da chocante conduta altruísta¹⁷⁹ dos membros do partido nazista, mesmo diante da própria morte. Contudo, o mais perturbador deste suposto roteiro é sua crua realidade, carregada e representada por um

¹⁷⁸ O julgamento de Eichmann foi transmitido na TV e no rádio: “[...] permite ao promotor dar entrevistas à imprensa e aparecer na televisão durante o julgamento (a transmissão norte-americana, patrocinada pela Glickman Corporation, é constantemente interrompida – sempre os negócios! – por anúncios de propriedades imobiliárias), permite-lhe mesmo explosões ‘espontâneas’ junto aos repórteres dentro do edifício do tribunal [...]”ARENDDT, 1999, p. 16.

¹⁷⁹ Ibidem, p. 19.

homem perfeitamente normal, isto é, dentro da normalidade clínica¹⁸⁰. Logo, a tenebrosa lição que o percurso da maldade totalitária nos deixou, segundo Arendt, é que o mal pode ser praticado por sujeitos normais, que devido à condição de indivíduos supérfluos, torna os motivos de suas condutas igualmente supérfluos e que, por isso, caracteriza o mal como banal¹⁸¹.

4.5 A COMUNIDADE DO POVO E A BANALIDADE DO MAL

Na noite de 11 de maio de 1960, em Buenos Aires na Argentina, Eichmann foi capturado para ser julgado em Jerusalém capital de Israel, em 11 de abril de 1961 quase um ano após a sua captura e com a aplicação da pena em junho de 1962. As principais acusações direcionadas ao ex-tenente-coronel da SS foram de crimes contra o povo judeu, crimes contra a humanidade e crimes de guerra, a pena aplicada para estes era a de morte, de acordo com a prescrição da Lei de 1950, exclusiva à punição de nazistas e colaboradores do regime de Hitler. Em um pequeno resumo a respeito de sua vida, Adolf Eichmann recebeu uma educação familiar distante dos assuntos políticos e, fundamentalmente, cristã. Seu último emprego foi na Companhia de Óleo a Vácuo de Vienna no cargo de representante comercial. Porém, após um período de insatisfação profissional e espiritual diante “de uma vida rotineira, sem significado ou consequência, o vento o tinha soprado para a História [...] para dentro de um Movimento sempre em marcha”¹⁸², o qual duraria 12 anos.

Arendt demonstra como um homem comum, um trabalhador, integra um sistema pelo fato de acreditar no que ele quer acreditar, no caso de Eichmann, era a oportunidade de “começar de novo e ainda construir uma carreira”¹⁸³, além de ser lembrado como um grande colaborador por seguir e executar as ordens do Líder – tornava o mundo um lugar de pertencimento e de reconhecimento, isto é, de sem lugar no mundo passa a pertencer a um lugar – a comunidade do povo [*volks-gemeinschaft*] – mesmo que seja no interior de um sistema aniquilador, tal como o regime nazista, a nova ordem [*gleichschaltung*] – isso é banalidade do mal – negar a capacidade de equacionar esse problema através do ato reflexivo disponível a todos os indivíduos. Arendt descreve o modo supérfluo do acusado:

No âmbito dos procedimentos da prisão e da corte israelenses, ele funcionava como havia funcionado sob o regime nazista; mas quando confrontado com situações para as quais não havia procedimentos de rotina, parecia indefeso e seus clichês produziam, na tribuna, como já haviam

¹⁸⁰ ARENDT, 1999, p. 37.

¹⁸¹ YOUNG-BRUEHL, 1997, p. 327.

¹⁸² ARENDT, 1999, p. 45.

¹⁸³ ARENDT, 1999, p. 45.

evidentemente produzido em sua vida funcional, uma espécie de comédia macabra. (ARENDDT, 2000a, p. 6).

Considerando isto, Arendt lança à luz a dimensão banal do mal, o burocrático, por ser sistemático e eficiente, além de monstruoso. Banal em Arendt não é o mesmo que comum, pois este último é considerado como o lugar-comum, de conhecimento de todos, isto é, que é comum a todos os homens, sendo banal o fenômeno que esteja ocupando o espaço do que é comum, do que é normal. Com efeito, um ato de maldade pode se tornar banal não por ser normal, mas por ser experienciado e praticado como se fosse um fenômeno normal, comum. Para Arendt a banalidade não é normalidade, porém pode-se passar por ela, ocupando cruelmente o lugar da normalidade, do costumeiro. Os campos de extermínios construídos pelo regime nazista são grandes exemplos de como o mal pode se tornar banal, para além dos campos, mas também, toda a organização totalitária efetivada na Alemanha.

O mal no seu sentido banal assume grande importância nas análises arendtianas, pois amarra toda sua construção intelectual e, demonstra assim, que a noção de banalidade do mal condicionada por meio da instauração do mal totalitário, pode ser concebida como o *modus operandi* de acirramento da descontinuidade na continuidade, pois o mal banal enquanto conduta de indivíduos que são incapazes de parar para pensar, mas apenas continuam suas atividades laborais por mais mortíferas que sejam, isto é, negam a orientação reflexiva de seus atos, se comportam diante da experiência humana como agentes que perpetram o mal em sua radicalidade e que, por isso, conserva na permanência do mundo um único mal, o extremo¹⁸⁴, devido à superficialidade de motivo, ou seja, ele deve suas implicações ao ato de irreflexão, do vazio de pensamento para aparecer e se espalhar no mundo. Na percepção da autora sobre Eichmann,

Nele não se encontrava sinal de firmes convicções ideológicas ou de motivações especificamente más, e a única característica notória que se podia perceber tanto em seu comportamento anterior quanto durante o próprio julgamento e o sumário de culpa que o antecedeu era algo de inteiramente negativo: não era estupidez, mas *irreflexão* (ARENDDT, 2000a, p.6).

O erro de Eichmann foi agir por irreflexão, pois o que caracteriza a reflexão é o movimento pelo qual o indivíduo, através de suas próprias operações, se volta para si mesmo, por isso a análise reflexiva é ligada à ideia crítica, nas palavras de Arendt, “a própria palavra

¹⁸⁴ “[...] é apenas extremo e não possui profundidade nem qualquer dimensão demoníaca. Ele pode cobrir e deteriorar o mundo inteiro precisamente porque se espalha como um fungo na superfície. Ele é ‘desafiador-do-pensamento’, como eu disse, porque o pensamento tenta alcançar alguma profundidade, chegar às raízes, e o momento em que se ocupa do mal é frustrado porque não há nada”. (ARENDDT; SCHOLEM, 1963. In: YOUNG-BRUEHL, 1997, p. 327).

‘consciência’, em todo o caso, aponta nesta direção, uma vez que significa ‘saber comigo e por mim mesmo’, um tipo de conhecimento que é atualizado em todo processo de pensamento.” (ARENDDT, 2000a, p. 7).

A análise do caso Eichmann explicita a conduta humana em sua alienação, não há por parte do carrasco nazista o reconhecimento da própria ação, ele a atribuiu ao juramento de cumprir fielmente as máximas do *Fuhrer*, atitude típica da cegueira voluntária “ou a ‘obediência cadavérica’ como ele próprio a chamou” (ARENDDT, 1999, p. 152). Contudo Arendt, não encerra seus estudos sobre a questão do mal no caso Eichmann, mas nos deixa perguntas que nos causam certa inquietação como: “O pensamento pode evitar o mal?” e “Experimentado como uma atividade reflexiva, o pensamento pode ser um obstáculo ao mal?”.

4.6 AÇÃO E PENSAMENTO: A DIREÇÃO DE ARENDT.

A alienação do mundo é tratada por Arendt na obra *A condição humana* (1958), na qual a filósofa, expõe em tom crítico, como a ciência foi capaz de alcançar e realizar os sonhos dos homens e que, por isso, não podemos duvidar da capacidade que a ciência tem de realizar a troca das atividades humanas pelos instrumentos tecnológicos, “assim como não há motivo para duvidar que nossa atual capacidade de destruir toda vida orgânica na Terra”¹⁸⁵. A crítica que Arendt tece a respeito do avanço tecnológico, diz respeito à experiência totalitária alemã que promoveu a descartabilidade humana através de um regime político guiado por uma política fundamentada na técnica-científica e da raça superior enquanto solução para os problemas do mundo. Desta forma, a filósofa considera a trajetória política da burguesia aliada aos avanços tecnológicos enquanto problemas políticos do mundo contemporâneo:

A questão é apenas se desejamos usar nessa direção nosso novo conhecimento científico e técnico, e essa questão não pode ser decidida por meios científicos, é uma questão política de primeira grandeza, cuja decisão, portanto, não pode ser deixada a cientistas profissionais ou a políticos profissionais. (ARENDDT, 2016, p. 3).

A alienação do mundo é concebida por Arendt através do distanciamento entre o conhecimento e o pensamento, “o problema tem a ver com o fato de que as ‘verdades’ da moderna visão científica do mundo, embora possam ser demonstradas em fórmulas matemáticas e comprovadas tecnologicamente, já não se prestam à expressão normal no discurso e no pensamento”¹⁸⁶. Assim, a impossibilidade de traduzir tais “verdades” para o

¹⁸⁵ ARENDT, 2016, p. 3.

¹⁸⁶ *Ibidem*, p. 3.

discurso normal, isto é, que é comum aos homens e mulheres, acarreta no distanciamento de indivíduos [não cientistas e não técnicos] com o mundo em que vivem, tornando-os completamente dependentes de um regime político, bem como, de máquinas tecnológicas por mais letais que sejam.

Diante dessas consequências, Arendt enfatiza a importância do contexto político em que o acúmulo irrestrito de capital juntamente com o investimento, também irrestrito, no progresso tecnológico nos séculos XIX e XX, implicaram no enfraquecimento do poder do discurso entre homens e mulheres, tendo em vista que, na perspectiva arendtiana, “sempre que a relevância do discurso está em jogo, as questões tornam-se políticas por definição, pois é o discurso que faz do homem um ser político”¹⁸⁷. O discurso tem fundamental importância para Arendt, pois é a condição humana pela qual homens e mulheres são capazes de se expressarem enquanto seres plurais¹⁸⁸ através da fala e, por isso, são capazes de agir em acordo no mundo que é comum a todos. Neste sentido, concordamos com a filósofa de que devemos adotar uma atitude desconfiada diante de discursos políticos pautados numa técnica¹⁸⁹ muito especializada que extrapolam o entendimento comum:

O motivo pelo qual talvez seja prudente desconfiar do julgamento político de cientistas *qua* cientistas não é, sua falta de “caráter” – que não tenham se recusado a desenvolver armas atômicas –, nem sua ingenuidade – que não tenham compreendido que, uma vez desenvolvidas tais armas, eles seriam os últimos a ser consultados quanto ao seu emprego –, mas o fato de que se movem em um mundo no qual o discurso perdeu o seu poder. (ARENDR, 2016, p. 4).

Posto isto, Hannah Arendt não nos fornece respostas acabadas para tais problemas e impasses. Mas, a filósofa nos indica algumas direções para seguir, nas quais podemos

¹⁸⁷ ARENDR, 2016, p. 4.

¹⁸⁸ Os homens no plural, isto é, os homens na medida em que vivem, se movem e agem neste, só podem experimentar a significação porque podem falar uns com os outros e se fazem entender aos outros e a si mesmos. (ARENDR, 2016, p. 5).

¹⁸⁹ Ver a análise crítica de Arendt a respeito da noção platônica da ação política, na qual introduz o modelo da fabricação [técnica] na tradição da filosofia política ocidental, em Duarte (2000, p. 193-194): “Chega-se aqui a mais um aspecto decisivo da sua argumentação crítica sobre a gênese da tradição da filosofia política ocidental, sua análise da concepção platônica da ação política segundo os moldes da fabricação, em estreita conexão com a sua crítica da introdução de uma noção de autoridade no espaço público cujo fundamento e a base de experiência seriam extrapolíticos, porque relativos à desigualdade e à coerção entre os que sabem e os que não sabem. Nesse duplo movimento teórico, Platão afronta a configuração democrática e isonômica da *polis* grega e lega para a tradição do pensamento político ocidental a concepção da política como uma “técnica” capaz de gerar um estado enquanto ‘obra de arte’, a partir da distinção entre os governantes que sabem o que tem de ser feito e os governados que apenas obedecem. Inicia-se aqui a longa série de metáforas derivadas da esfera da produção, as quais perdurariam incontestes até a reflexão de Marx e mesmo até as concepções políticas do presente contemporâneo, nas quais é comum definir-se o estadista como um tecnocrata ou como um líder capaz de esculpir e forjar um novo homem e um novo estado, como o pretenderam os regimes totalitários”.

encontrar recursos e possíveis respostas, dentre estes está, na prática da ação, do discurso e do pensamento, ou seja, na política¹⁹⁰. Nas palavras de Arendt:

Tais respostas são dadas diariamente, e elas concernem à política prática e estão sujeitas ao acordo de muitos; elas jamais poderiam se basear em considerações teóricas ou na opinião de uma só pessoa, como se lidássemos aqui com problemas para os quais só existe uma solução possível. (ARENDR, 2016, p. 6).

Assim, Arendt nos propõe, no decorrer das páginas de *A condição humana*, a pensarmos *o que estamos fazendo*. A filósofa, nesta obra, retorna à história do pensamento político ocidental a fim de encontrar as inversões de valores [de importância] realizadas na própria história da condição humana a respeito das “atividades que tradicionalmente, e também segundo a opinião corrente, estão ao alcance de todo humano”¹⁹¹, a saber, o trabalho¹⁹², a obra¹⁹³ e a ação¹⁹⁴, sendo esta última, segundo Arendt, a condição essencial da vida política [*vita activa*]¹⁹⁵. Contudo, a alteração provocada no decorrer do pensamento tradicional¹⁹⁶ a respeito dessas atividades e, por conseguinte, na noção de vida política, teve como principal implicação na alienação do mundo moderno, no qual a técnica exclui completamente a ação à esfera do privado [íntimo] como mera opinião e conversa. Logo, Arendt dedica um capítulo a cada uma destas atividades, porém, nesta pesquisa, limitaremos a discorrer a respeito da ação, que nos servirá à defesa da ação política fundamentada no pensamento e discurso nos espaços entre homens e mulheres no mundo, enquanto recursos

¹⁹⁰ A concepção arendtiana de política corresponde à antiga noção grega, na qual a ação é manifestada no discurso sobre os assuntos da cidade, isto é, do espaço público e comum a todos que, por sua vez era a expressão de liberdade dos homens dos assuntos domésticos reservados à casa, ou seja, a esfera privada da vida. Conforme a interpretação arendtiana, é na e a partir da ação que os homens, em sua pluralidade, iniciam a experiência de significação entre eles e no mundo.

¹⁹¹ ARENDR, 2016, p. 6

¹⁹² Arendt caracteriza o trabalho enquanto a “atividade que corresponde ao processo biológico do corpo humano, [...] ligado às necessidades vitais produzidas e fornecidas ao processo vital pelo trabalho. A condição humana do trabalho é a própria vida” (ARENDR, 2016, p. 9).

¹⁹³ A obra em Arendt é a “atividade correspondente à não-naturalidade [*unnaturalness*] da existência humana [...]. A obra proporciona um mundo ‘artificial’ de coisas, nitidamente diferente de qualquer ambiente natural. [...] A condição humana da obra é mundanidade [*wordliness*]”. (ARENDR, 2016, p. 9).

¹⁹⁴ A ação “corresponde à condição humana da pluralidade, ao fato de que os homens, e não o Homem, vivem na Terra e habitam o mundo. [...] essa pluralidade é especificamente a condição – não apenas a *conditio sine qua non*, mas a *conditio per quam* – de toda vida política. (ARENDR, 2016, p. 9).

¹⁹⁵ A vida política ou *vita activa*, conforme Arendt, é constituída pelas três atividades: trabalho, obra e ação, as quais caracterizam a condição humana e, assim o são, pois cada uma diz respeito à vida dos homens na Terra. Pois, é através destas atividades que os homens criam condições para a existência e sentido no mundo, isto é, atribuem sentido à vida humana no mundo.

¹⁹⁶ “[...] com o desaparecimento da antiga cidade-Estado [...], a expressão *vita activa* perdeu o seu significado especificamente político e passou a denotar todo tipo de engajamento ativo nas coisas deste mundo. [...] a ação passara a ser vista como uma das necessidades da vida terrena, de modo que a contemplação (o *bios theorétikos*, traduzido como *vita contemplativa*) era agora o único modo de vida realmente livre. (ARENDR, 2016, p. 17).

fundamentais contra o *modus operandi* banal, evidenciado no novo tipo de homem produzido pela era moderna.

De acordo com Arendt, o pensamento medieval delegou à vida política a função de garantir a sobrevivência da vida por meio da ação produtiva do político. Assim, o homem que participa da vida política é, portanto, aquele que trabalha para assegurar as necessidades de homens e mulheres. Neste sentido, a noção de vida política foi alterada para o de negócios do mundo. Logo, segundo o modelo cristão¹⁹⁷, ser livre é se afastar de todos os negócios deste mundo para contemplar a verdade revelada por Deus. Para Arendt, esta inversão de valor pode ser compreendida como a origem do sentido negativo da vida política, pois a coloca como inferior ao processo de contemplação e que, tal perspectiva continua até o pensamento moderno.

No período do pensamento moderno, Arendt discorre sobre o advento do social¹⁹⁸ como origem do processo de obscurecimento dos domínios do público e do privado¹⁹⁹, efetivado com o surgimento da sociedade moderna, a qual encontra no Estado-nação sua forma política. Significa dizer que o Estado funciona para assegurar as atividades daquela, seus problemas e dispositivos organizacionais que antes, no mundo grego, pela falta de um corpo social definido, tais questões eram designadas à esfera do privado, isto é, não diziam respeito ao que é comum a todos. Porém, na modernidade, o advento da esfera social promoveu tais questões à esfera pública.

Com efeito, a promoção da sociedade moderna e sua progressiva visibilidade na esfera pública, elevaram as atividades ligadas à sobrevivência, isto é, ao trabalho e ao consumo à importância enquanto organização pública do próprio processo vital, significa dizer, que estas atividades foram liberadas de sua condição biológica natural, estabelecendo desta forma, o seu próprio âmbito público [de aparecer aos outros]. Segundo Arendt, o que se observa na organização social da modernidade, já no sistema capitalista da sociedade industrial, é a

¹⁹⁷ “O cristianismo, com a sua crença em um outro mundo cujas alegrias se prenunciam nos deleites da contemplação” (ARENDDT, 2016, p.20).

¹⁹⁸ Arendt explica como o termo e a noção social surgiu no pensamento tradicional: “Essa relação especial entre a ação e estar junto parece justificar plenamente a antiga tradução do *zoon politikon* de Aristóteles como *animal socialis*, que já encontramos em Sêneca e depois, com Tomás de Aquino, tornou-se a tradução consagrada: *homo est naturaliter politicus, id est, socialis* (‘o homem é, por natureza, político, isto é, social’)” (*Suma teológica*, i. 96. 4; ii.2. 109 3. In: ARENDT, 2016, p. 28). Em outras palavras, retirou-se o político como condição fundamentalmente humana e integrou-se ao social [de sociável] enquanto condição fundamentalmente humana.

¹⁹⁹ Arendt expõe a diferença destes dois domínios no mundo grego: “O surgimento da cidade-Estado significou que o homem recebera, ‘além de sua vida privada, uma espécie de segunda vida, o seu *bios politikos*. Agora cada cidadão pertence a duas ordens de existência; e há uma nítida diferença em sua vida entre aquilo que lhe é próprio (*idion*) e o que é comum (*koinon*)””. (Wener, Jaeger. *Paidéia*, 1945, III, 111. In: ARENDT, 2016, p. 29).

intensificação do processo de negação da ação e a valorização do trabalho, em outras palavras, intensificação do processo de instrumentalização dos indivíduos, uma vez que na esfera social os homens são organizados para produção e consumo de mercadorias e não para o encontro entre cidadãos, o que se espera de homens e mulheres, neste tipo de organização social, é que se comportem entre eles. Arendt afirma:

Um fator decisivo é que a sociedade, em todos os seus níveis, exclui a possibilidade de ação, que outrora era excluída do lar doméstico. Ao invés da ação, a sociedade espera de cada um dos seus membros certo tipo de comportamento, impondo inúmeras e variedades regras, todas elas tendentes a “normalizar” os seus membros, a fazê-los comportarem-se, a excluir a ação espontânea ou a façanha extraordinária. Com Rousseau, encontramos essas exigências nos salões da alta sociedade, cujas convenções sempre equacionam o indivíduo com a sua posição dentro da estrutura social. (ARENDRT, 2016, p. 50).

A análise de Arendt sobre o desenvolvimento da sociedade moderna reside na uniformização da conduta consumista, pois conduz a negação da ação, a partir do conformismo social, característico da sociedade industrial moderna que torna indivíduos em massa [em instrumentos, coisa], a qual nega a pluralidade característica do discurso político, ação. Pois, o homem no interior desta sociedade busca somente o sustento da sua vida e de sua família pelo mero comportamento norteado pelo consumo através do trabalho, isto é, os indivíduos na modernidade foram moldados para preservar a vida material.

Assim, podemos observar, a valorização da atividade do trabalho ou *labor* como implicação do sentimento de alheamento de homens e mulheres em relação à ação política no e para o espaço comum [esfera pública]. Neste sentido, homens e mulheres não se reconhecem como pares no comum, mas sim, rejeitam a ação no espaço público em prol do consumo com fim na própria sobrevivência, a qual é fundamentada na aparente excelência do trabalho. Homens e mulheres passaram a se reconhecerem enquanto consumidores. De acordo com Arendt, a inserção do termo excelência²⁰⁰ - “que sempre foi reservada ao domínio

²⁰⁰ “A excelência – *aretê*, como a teriam chamado os gregos; *virtus*, como teriam dito os romanos – sempre foi reservada ao domínio público, em que uma pessoa podia sobressair-se e distinguir-se das demais. Toda atividade realizada em público pode atingir uma excelência jamais igualada na privatividade; para a excelência, por definição, é sempre requerida a presença de outros, e essa presença exige a formalização do público, constituído pelos pares do indivíduo; não pode ser a presença fortuita e familiar de seus iguais ou inferiores”. Na nota 40 deste mesmo parágrafo, Arendt faz referência a Homero: “A tão citada observação de Homero – de que Zeus retira metade da excelência (*aretê*) de um homem no dia em que ele sucumbe à escravidão (*Odisséia*, xvii, 320 ss.) - é colocada na boca de Eumeu, ele mesmo um escravo, significando uma mera afirmação objetiva, e não uma crítica ou um julgamento moral. O escravo perde a excelência porque perde a admissão ao domínio público, onde a excelência pode se revelar. (ARENDRT, 2016, p. 60 NOTA 40).

público, em que uma pessoa podia sobressair-se e distinguir-se das demais”²⁰¹ – na esfera do trabalho, provocou uma modificação no sentido verbal do termo trabalho²⁰². Cito Arendt:

Aparentemente, em nenhuma outra esfera da vida atingimos tamanha excelência quanto na revolucionária transformação da atividade do trabalho, ao ponto em que o significado verbal do próprio termo (que sempre esteve ligado a “fadigas e penas” quase insuportáveis, ao esforço e à dor e, conseqüentemente, a uma deformação do corpo humano, de sorte que poderia ter sua origem somente na extrema miséria ou pobreza) começou a perder o seu significado para nós. Embora a extrema necessidade torne o trabalho indispensável à manutenção da vida, a última coisa a esperar dele seria a excelência. (ARENDDT, 2016, p. 59).

A crítica de Arendt baseia-se fundamentalmente no comportamento da sociedade de massas, a partir de sua mobilização de forças com o fim de promover no público e no privado uma uniformização da conduta consumista, que conduz ao conformismo social e negando, desta forma, a pluralidade característica do discurso. Os homens e mulheres, na sociedade de massas, garantem sua sobrevivência no despotismo de uma única opinião que, o novo domínio social banuiu para a esfera do íntimo e do privado a ação e o discurso e, com isto, os indivíduos são guiados somente pela atividade do *labor*, como dito anteriormente, buscam o sustento de suas vidas e de suas famílias pelo simples consumo e, por isso, distanciam-se do interesse pela ação política. À vista disso, Arendt observa que a esfera social através do trabalho conduziu ao espaço público a afirmação da sobrevivência biológica, isto é, a vida orgânica transformou-se em interesse social e político, efetivado através da divisão do trabalho [técnica], alcançando assim, sua aparente excelência.

A excelência do trabalho que Arendt teve a oportunidade de analisar em 1961, em Jerusalém, no julgamento de Adolf Eichmann, o tenente-coronel da Alemanha nazista e responsável pela Solução Final, o extermínio em massa do povo judeu e, por isso, considerado até a nossa atualidade como o maior crime contra a humanidade. Durante a audiência, Arendt vislumbrou a outra dimensão do mal, o banal, que prolifera de modo mais eficaz nas relações

²⁰¹ Ibidem, p. 60.

²⁰² Na nota 39, p. 59: Arendt faz referência a alguns estudos a respeito da etimologia da palavra trabalho: “Todas as palavras europeias para ‘trabalho’ – o latim e o inglês *labor*, o grego *ponos*, o francês *travail*, o alemão *Arbeit* – significam dor e esforço e são usadas também para as dores do parto. *Labor* tem a mesma raiz etimológica que *labore* (‘cambaleiar sob uma carga’); *ponos* e *Arbeit* têm as mesmas raízes etimológicas que ‘proeza’ (*penia* em grego e *Armut* em alemão). Mesmo Hesíodo, tido como um dos poucos defensores do trabalho na Antiguidade, via *ponon algoinoenta* (‘trabalho penoso’) como o primeiro dos males que atormentavam os homens (*Teogonia*, 226). Quanto ao grego, conferir G. Herzog-Hauser, *Ponos*, em Pauly-Wissowa. As palavras alemãs *Arbeit* e *arm* derivam ambas do germânico *arbma-*, que significava solitário e desprezado, abandonado. Veja-se Kluge & Gotze, *Etymologisches Wörterbuch* (1951). No alemão medieval, usam-se essas palavras para traduzir *labor*, *tribulatio*, *persecutio*, *adversitas*, *malum* (cf. Klara Vontobel, *Das Arbeitsethos des Deutschen Protestantismus* [Dissestation, Berna, 1946]).

dos indivíduos e, por isso, pode ser entendido, nesta pesquisa, enquanto continuidade do mal absoluto [radical].

Portanto, a ação é a condição que se dá, segundo Arendt, entre os homens e é a única das três²⁰³ que é exercida sem intermédio de coisas ou matérias, isto é, é exercida diretamente entre os homens, pois são os homens que habitam a Terra e não o Homem [sozinho]. Logo, a condição humana da ação é a pluralidade – em Hannah Arendt, pluralidade, não é apenas entendida no sentido de mais de um ou muitos, mas de unicidades distintas e diversas – que possui o duplo sentido de igualdade e de distinção. Cito Arendt:

Se não fossem iguais, os homens não poderiam compreender uns aos outros e os que vieram antes deles, nem fazer planos para o futuro, nem prever as necessidades daqueles que virão depois deles. Se não fossem distintos, sendo cada ser humano distinto de qualquer outro que é, foi ou será, não precisariam do discurso nem da ação para se fazerem compreender (ARENDDT, 2016, p. 217).

Entendemos, junto à Arendt que a condição básica para a ação é a pluralidade, pois o fato de os homens serem iguais e distintos, ao mesmo tempo, e quando na presença de outros homens, conseguem através da fala [discurso] entenderem a si mesmos, os outros homens e o mundo, é que se dá o espaço entre homens [*inter homines esse* “estar entre os homens” – emprego romano para expressar a vida política], do que é público, que demarca a esfera política. Pois, diz respeito aos assuntos humanos, do mundo humano. Por isso, Arendt afirma logo no início de *A Condição Humana* e que reafirmamos aqui, “embora todos os aspectos da condição humana tenham alguma relação com a política, essa pluralidade é especificamente a condição – não apenas a *conditio sine qua non*, mas a *conditio per quam* – de toda vida política”²⁰⁴, então a pluralidade não é apenas a qualidade [condição] que sem ela não ocorra vida política [no sentido de causa], mas é a qualidade própria da vida política. Arendt enfatiza:

O discurso e a ação revelam essa distinção única. Por meio deles, os homens podem distinguir a si próprios, ao invés de permanecerem apenas distintos; a ação e o discurso são os modos pelos quais os seres humanos aparecem uns para os outros, certamente não como objetos físicos, mas *qua* [na qualidade de] homens (ARENDDT, 2016, p. 218).

Arendt, a partir deste ponto empreende sua análise sobre o conceito de iniciativa ser intrínseco à ação e ao discurso, mas para esta pesquisa o que nós devemos saber, é que a revelação desta distinção única [pluralidade] se acontecer através da iniciativa, nas palavras

²⁰³ Trabalho, obra e ação.

²⁰⁴ ARENDT, 2016, p. 9.

de Arendt, “esse aparecimento, em contraposição à mera existência corpórea, depende da iniciativa, mas trata-se de uma iniciativa da qual nenhum ser humano pode abster-se sem deixar de ser humano. Isso não ocorre em nenhuma outra atividade da *vita activa*²⁰⁵”. Iniciar, de acordo com Arendt é o nascimento no mundo humano [no espaço entre], é o adentrar de novos seres no mundo, que a filósofa atribui à condição de natalidade, tal como o nascimento [o parto] é um processo espontâneo, conforme Arendt explica,

Não nos é imposta pela necessidade, como o trabalho, nem desencadeada pela utilidade, como a obra. Ela pode ser estimulada pela presença de outros a cuja companhia possamos desejar nos juntar, mas nunca é condicionada por eles; seu impulso surge do começo que veio ao mundo quando nascemos e ao qual respondemos quando começamos algo novo por nossa própria iniciativa (ARENDDT, 2016, p. 219).

Concluimos que a ação e o discurso, conforme Arendt promovem o adentrar [o iniciar] de novos seres [projetos] conforme é revelado a pluralidade, no mero estar junto *com* os outros e, com isso, possibilitam a compreensão total e o sentimento de pertencimento ao mundo. Contudo, a filósofa nos alerta que o discurso utilizado para desempenhar atividades que visam alcançar um fim a partir de um meio, neste caso, o discurso perde seu caráter específico, de “desvelar o ‘quem’, a identidade única e distinta do agente”²⁰⁶ e assume o caráter técnico [de profissional e de especialista]²⁰⁷.

²⁰⁵ ARENDT, 2016, p. 218.

²⁰⁶ Ibidem, p. 223.

²⁰⁷ “Sem o desvelamento do agente no ato, ação perde seu caráter específico e torna-se um feito como outro qualquer. Na verdade, passa a ser apenas um meio de atingir um fim, tal como a fabricação é um meio de produzir um objeto. Isso ocorre sempre que se perde o estar junto dos homens, isto é, quando as pessoas são meramente ‘pró’ ou ‘contra’ as outras, como acontece, por exemplo, na guerra moderna, quando os homens entram em ação e empregam meios violentos para alcançar determinados objetivos em proveito de seu lado e contra o inimigo. Nessas circunstâncias, que naturalmente sempre existiram, o discurso transforma-se, de fato, em ‘mera conversa’, apenas mais um meio de alcançar um fim, quer iludindo o inimigo, quer ofuscando a todos com propaganda” (ARENDDT, 2016, p. 223).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Procuramos demonstrar nesta pesquisa, de maneira introdutória, a perspectiva ético-moral no pensamento de Hannah Arendt acerca da experiência humana diante do mal, a partir do estudo a respeito dos elementos precedentes que se cristalizaram no totalitarismo, a saber, o antissemitismo, imperialismo e racismo. Cada um destes elementos, a seu modo, buscou romper com a tradição moral do pensamento ocidental a fim de concretizar o projeto, em cada época, de uma minoria dominante, a burguesia. Neste sentido, cada época lançou ao mundo sua parcela de destruição sob a justificativa de representar a solução para os problemas do mundo moderno.

Apresentamos nesta pesquisa, os fenômenos decisivos que serviram de alicerces à edificação de uma nova combinação moral capaz de desmistificar todo o mistério que envolvia o destino dos homens e do mundo através do aparecimento do domínio totalitário de Hitler, fundamentalmente, com a construção e o uso de campos de concentração enquanto órgão central do Estado. Este pacto, por sua vez, só foi possível devido à introdução de elementos que promoveram a atualização das antigas formas de dominação humana seja política, social, econômica ou religiosa.

A problemática que se impõe como desafio à compreensão foi a de evidenciar a introdução desses novos elementos nos discursos tradicionais de subjugação humana. Para tanto, Arendt expôs a relação entre burguesia – desde a sua ascensão como classe social – e Estado-nação, a qual nos ofereceu um norte ao entendimento. No prefácio à primeira edição (1951) de *Origens do Totalitarismo*, Arendt descreve de maneira tácita:

O problema é que a nossa época interligou de modo tão estranho o bom e o mau que, sem a expansão dos imperialistas levada adiante por mero amor à expansão, o mundo poderia jamais ter-se tornado um só, sem o mecanismo político da burguesia que implantou o poder pelo amor ao poder, as dimensões da força humana poderiam nunca ter sido descobertas, sem a realidade fictícia dos movimentos totalitários, nos quais – pelo louvor da força por amor à força – as incertezas essenciais do nosso tempo acabaram sendo desnudadas com clareza sem par, poderíamos ter sido levados à ruína sem jamais saber o que estava acontecendo. (ARENDR, 2012, p. 13).

Com efeito, o trabalho empreendido por Arendt, motivado por uma pulsão por compreender e, por isso, concretizada devido à capacidade da filósofa de definir as distinções inerentes aos conceitos que se conectam a cada fenômeno histórico e que, a partir delas, revelam os elementos decisivos que atualizaram cada evento, os quais contribuíram para o

aparecimento do totalitarismo na esfera pública e social. Tal como bem compreendeu Correia (2014), em relação à preocupação de Arendt em assinalar as distinções:

O estabelecimento de distinções é, portanto, um expediente privilegiado de compreensão para Hannah Arendt e um traço notório de seu pensamento. Para podermos estabelecer relações entre os fenômenos – e sentido, portanto – temos de resistir antes à tentação de explicá-los assimilando a outros. Na tarefa de compreender temos de evitar esfumçar no nível dos conceitos a fronteira já esfumçada entre os fenômenos no mundo, as experiências na vida do espírito e as relações entre ambos, que se nos apresentam em mútua e permanente articulação. (CORREIRA, 2014, XXVII).

Posto isto, no decorrer desta pesquisa lançamos à luz, os pontos decisivos das digressões históricas elaboradas por Arendt na obra *Origens do totalitarismo* e que evidenciaram as distinções e atualizações dos eventos históricos: o antissemitismo atualizado com o discurso racial associado à condição, imposta, de pária, isto é, o judeu posto como raça inferior em excesso no mundo. O imperialismo associado ao projeto burguês de emancipação política, expansão econômica global e de ultra exploração dos países conquistados. Já o processo de incremento das ditaduras e tiranias foi efetivado por meio da introdução dos mecanismos de propaganda e terror como política de Estado que visavam isolar e, depois, eliminar no indivíduo sua espontaneidade/pluralidade por meio dos campos de concentração. Assim, as distinções combinadas aos seus novos elementos, nos fornecem as chaves à compreensão que fizeram do movimento totalitário, em seu ineditismo, o ponto de ruptura que colocou o progresso e a ruína como protagonistas do mesmo horizonte, o qual marca a descontinuidade no mundo contemporâneo.

Demonstramos que através da relação entre a incapacidade de parar para pensar e a banalidade do mal, características do comportamento de Eichmann, a amplitude dos efeitos desta relação nas relações humanas [no espaço entre homens e mulheres], isto é, além do seu aspecto histórico-social, encontramos o *seu modus operandi*, o qual tende a normalizar situações extremas enquanto uma realidade normal. Contudo, há em Arendt um caminho para superar este problema, a partir do resgate da ação e do discurso – o falar entre os homens – os quais podem nos servir para elevarmos a ação reflexiva como condição da liberdade humana no e para o mundo com o intento de identificarmos tempos sombrios e barrarmos qualquer tentativa de retorno aos mesmos.

Concluimos que a ruptura totalitária enquanto a quebra mais radical com a tradição do pensamento e moral ocidentais, liberou o caminho às situações limítrofes à experiência humana, isto é, a tradição silenciada pela ruptura, transformou-se em uma realidade

desautorizada e o que restou foi apenas o limite, ou seja, o extremo para ser conhecido e vivido. Contudo, a finalização desta pesquisa nos aponta para uma nova possibilidade de investigação futura junto a Arendt: o horizonte histórico do totalitarismo que exige do pensamento da liberdade uma ética da responsabilidade e do cuidado, próprias do pensamento arendtiano, cujo nexos pode se dar na relação do pensamento com outras faculdades: o querer e o julgar, como recursos epistemológicos disponíveis que confrontam a perpetração do mal.

REFERENCIAIS BIBLIOGRÁFICAS

OBRAS DE HANNAH ARENDT

ARENDT, H. **A condição humana**. Tradução de Roberto Raposo. Revisão técnica e apresentação de Adriano Correia. Forense Universitária – 12. ed. rev., Rio de Janeiro, 2016.

_____. **A dignidade da política: ensaios e conferências**. Relume Dumará: Rio de Janeiro, 1993.

_____. **A vida do Espírito**. Relume Dumará. Rio de Janeiro, 2000a.

_____. **A vida do Espírito**. Civilização Brasileira. Rio de Janeiro, 2018b.

_____. **Crises da República**. Tradução de José Volkmann. Perspectiva: São Paulo, 2017.

_____. **Eichmann em Jerusalém: Um relato sobre a Banalidade do mal**. Companhia das Letras. São Paulo, 2015.

_____. **Escritos Judaicos**. Organização de Jerome John e Ron H. Feldman. Tradução de Laura Degaspere Monte Mascaro, Luciana Garcia de Oliveira, Thiago Dias da Silva; - Barueri, SP: Amarilys, 2016.

_____. **Origens do Totalitarismo**. Companhia de Bolso. São Paulo, 2012.

_____. O que é autoridade? In: **Entre o passado e o futuro**. 7. ed. Tradução de Mauro W. Barbosa. São Paulo: Perspectiva, 2011. p. 127-187.

_____. **Responsabilidade e Julgamento**. Companhia das letras, São Paulo, 2004.

_____. **Sobre a violência**. Tradução de André Duarte. Civilização Brasileira, , Rio de Janeiro, 2009

OUTRAS OBRAS

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. 5ª ed. Martins, São Paulo, 2007.

ASSY, Bethania. **Ética, responsabilidade e juízo em Hannah Arendt**. Texto e tradução de Bethania Assy. Perspectiva – 1ª ed., Instituto Noberto Bobbio. São Paulo, 2015.

BENJAMIN, W. **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura**. Tradução de Sergio Paulo Rouanet. Prefácio de Marie Gagnebin. Vol. 1, 3ª edição. Editora Brasiliense: São Paulo, 1987.

BOBBIO, N; MATTEUCCI, N; PASQUINO, G. **Dicionário de política**. Tradução de Carmen C, Varriale et ai. Coordenador de tradução João Ferreira. Revisão geral de João Ferreira e Luis Guerreiro Pinto Cacais. Editora Universidade de Brasília, 1998.

CAMBI, F. **História da Pedagogia**. Trad. de Álvaro Lorencini. São Paulo: Edunesp, 1999.

CORREIA, A. **Hannah Arendt e a modernidade: política, economia e a disputa por uma fronteira**. 1ª ed., Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.

_____. Antissemitismo e totalitarismo em Hannah Arendt. **Quadranti - Rivista Internazionale di Filosofia Contemporanea**, [s. l.], Volume VI, nº 2, p. 135-145, 2018. DOI ISSN 2282-4219. Disponível em: https://www.rivistaquadranti.eu/riviste/08/Correia_09.pdf. Acesso em: 25 de fevereiro de 2021.

_____. Vícios Privados, Prejuízos Públicos. **Philosophos – Revista de Filosofia**, v. 11, n. 1, p. 15-24, 5 abr. 2008. Disponível em: <https://doi.org/10.5216/phi.v11i1.3701>. Acesso em: 12 de novembro de 2020. <https://doi.org/10.5216/phi.v11i1.3701>

DINIZ, N. S. **A banalidade do mal em Hannah Arendt**. 1995. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 1995. Disponível em: <<http://hdl.handle.net/1843/VCSA-BENTA2>>. Acesso em: 14 novembro de 2019.

DUARTE, A. **O pensamento à sombra da ruptura: política e filosofia em Hannah Arendt**. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

FERENCZI, Sándor. **Psicanálise IV** (Obras completas). Tradução de Álvaro Cabral. Revisão técnica e da tradução Claudia Berliner. WMF Martins Fontes – 2. ed. São Paulo, 2011.

FRATESCHI, Yara. Hannah Arendt sobre Thomas Hobbes e o racismo imperialista. **Revista Ideação**, Bahia-BA, nº 42, Julho/Dezembro 2020, p. 66-85. Disponível em: <http://periodicos.uefs.br/index.php/revistaideacao/article/view/5959/4675>. Acesso em: 01/12/2020. <https://doi.org/10.13102/ideac.v1i42.5959>

FRY, K. A. **Compreender Hannah Arendt**. Tradução de Paulo Ferreira Valério. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

HITCHCOCK, Susan Tyler. **História das religiões: onde vive Deus e caminham os peregrinos**. Fotógrafos James Blair, Martin Gray. Adaptação Gabriel Pillar Grossil. Editora Abril: São Paulo, 2005.

HOBBSAWM, E. J. **Era dos extremos: o breve século XX 1914 – 1991**. Companhia das Letras, São Paulo, 1995.

KUPERMANN, Daniel. **Por que Ferenczi?**. Zagadoni, São Paulo, 2019.

LAFER, C. Experiência, ação e narrativa: reflexões sobre um curso de Hannah Arendt. **Estudos Avançados**, [S. l.], v. 21, n. 60, p. 289-304, 2007. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/eav/article/view/10254>. Acesso em: 10 fev. 2021. <https://doi.org/10.1590/S0103-40142007000200022>

LEVI, Primo. **É isto um homem?**. Tradução de Luigi Del Re. Rocco, Rio de Janeiro, 1988.

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

SANTOS, Silvia G. B. dos. **Em busca de um lugar no mundo: o conceito de violência em Hannah Arendt**. São Paulo: Perspectiva, 2011.

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

FILMES E VÍDEOS

O OVO da serpente. Direção: Ingmar Bergman. Intérpretes: Liv Ullman, David Carradine, Gert Frobe, Heinz Bennet. Produção: Dino de Laurentiis. Roteiro: Ingmar Bergman. Fotografia de Rolf Wilhelm. Gravação de Bavaria Studios, Bavaria filmplatz 7, Alemanha. Alemanha/Estados Unidos: Dino de Laurentiis Corporation Production/Rialto Film Production, 1997 1DVD (1h 59 min.).

ELISABETH Roudinesco - **A diferença entre antijudaísmo e antisemitismo**. Direção: Fronteiras do pensamento. Produção: Fronteiras do pensamento. Brasil: YouTube, 2019. Disponível em:

https://www.youtube.com/watch?v=Mt4DuAJH7FI&ab_channel=FronteirasdoPensamento.

Acesso em: 14 fev. 2021.