

JASMINE MARLENA DE SOUSA NASCIMENTO

O NAZISMO EM HANNAH ARENDT:

Uma análise filosófica sobre o regime totalitário como acontecimento político do século XX

Pinheiro
2016

JASMINE MARLENA DE SOUSA NASCIMENTO

O NAZISMO EM HANNAH ARENDT:

Uma análise filosófica sobre o regime totalitário como acontecimento político do século XX

Monografia apresentada ao Curso de Licenciatura Interdisciplinar em Ciências Humanas/Habilitação Filosofia, da Universidade Federal do Maranhão, do Centro de Ciências Humanas, Naturais, Saúde e Tecnologia, Campus de Pinheiro, como requisito para obtenção do título de Licenciado em Ciências Humanas/Filosofia.

Orientador: Prof. Me. Danielton C. Melonio

Pinheiro
2016

NASCIMENTO, Jasmine Marlena de Sousa.

O NAZISMO EM HANNAH ARENDT: Uma análise filosófica sobre o regime totalitário como acontecimento político do século XX / Jasmine Marlena de Sousa Nascimento. - Pinheiro, 2016.

67 p.

Monografia - Universidade Federal do Maranhão, Campus Pinheiro, 2016.

1. Hannah Arendt 2. Política. 3. Totalitarismo 4. Nazismo. I Título

CDU

JASMINE MARLENA DE SOUSA NASCIMENTO¹

O NAZISMO EM HANNAH ARENDT:

Uma análise filosófica sobre o regime totalitário como acontecimento político do século XX

Monografia apresentada ao Curso de Licenciatura Interdisciplinar em Ciências Humanas/Habilitação Filosofia, da Universidade Federal do Maranhão, do Centro de Ciências Humanas, Naturais, Saúde e Tecnologia, Campus de Pinheiro, como requisito para obtenção do título de Licenciado em Ciências Humanas/Filosofia.

Aprovada em ____/____/2016

Banca Examinadora

Danielton Campos Melonio
Mestre em Educação
(Orientador)

Maria Olívia Serra
Doutora em Filosofia

Ivan Jorge Sousa Pessoa
Mestre em Filosofia

¹ Concludente do Curso de Licenciatura em Ciências Humanas (LCH), com a habilitação em Filosofia, da Universidade Federal do Maranhão (UFMA), Campus Universitário de Pinheiro – MA. Membro do Grupo de Estudos em Filosofia e Literatura (GEFL), vinculado ao Curso de LCH em Filosofia da UFMA – Campus de Pinheiro/MA. E-mail: jasminemarlenna@gmail.com

Aos meus dois amores, duas razões, o meu único sentido de ser, minha mãe Zeneide Bandeira de Sousa e meu pai José de Araújo Nascimento, minhas raízes, principais referências de vida. Todo meu agradecimento pelos ensinamentos e pelos esforços que possibilitaram minha graduação na Universidade Pública. Minha educação, história e cultura são reflexos de sua influência.

AGRADECIMENTOS

Muitos foram os obstáculos ultrapassados e vitórias alcançadas.

Por isso, agradeço primeiramente a Deus pela vida, pela sabedoria, por todas as minhas conquistas pessoais e profissionais e por ter colocado em meu caminho pessoas tão especiais. Pois sem Ele, esse sonho não teria se tornado realidade.

À minha família, em especial aos meus pais, José e Zeneide, aos meus irmãos, Vicentina e José, pela dedicação e companheirismo ao longo dessa jornada. E aos demais familiares que contribuíram para a realização desse sonho.

À todos os meus amigos, em especial à Daniela Santana e à Ramon Alcântara, ao meu amigo e companheiro Marcello Cruz, por estarem sempre ao meu lado, acreditando, apoiando e me incentivando, principalmente nas horas difíceis.

Aos meus professores que, com suas experiências e seus conhecimentos práticos e teóricos contribuíram para a minha formação profissional.

Um agradecimento muito especial a Francisco Lima Vale, (Chicão), por ter me apresentado à Hannah Arendt, ao qual eu não tinha conhecimento, por ter me orientado e acompanhado durante dois anos nos estudos sobre a mesma, pelas lições, pelos conselhos e carinho.

Ao meu orientador Danielton Campos Melônio, por ter acreditado em mim e pela parceria nesta etapa final.

Por fim, agradeço a todos que acreditaram e contribuíram na construção desse trabalho e na realização desse sonho de forma direta ou indireta.

“Toda dor pode ser suportada se sobre ela puder ser contada uma história”.

“Jamais existiu um governo baseado exclusivamente nos meios da violência”.

(Hannah Arendt)

RESUMO

Esse trabalho tem como objetivo compreender o conceito de nazismo em Hannah Arendt, a partir da leitura filosófica da autora. Para alcançar tal pretensão, esta monografia está dividida em três momentos: uma genealogia da política no primeiro capítulo; no segundo, explicaremos o conceito de totalitarismo, indicando a relação preliminar com o nazismo; e por fim, buscaremos o significado do conceito de nazismo para Hannah Arendt, no terceiro capítulo. De acordo com a leitura das principais obras de Hannah Arendt que tratam desse tema, podemos conceituar o nazismo de três maneiras: o nazismo como o regime ápice do totalitarismo, ou seja, enquanto manifestação empírica do mesmo; o nazismo como ausência do exercício de liberdade, sendo que a liberdade é o sentido da política para Arendt; e ainda, o nazismo como um tipo de regime que torna o mal banal. Portanto, temos aqui o nosso problema: o que significa o nazismo para Hannah Arendt, ou seja, qual a leitura que a autora faz do nazismo e que podemos identificar em suas obras? Para tanto, fundamentaremos este estudo nas seguintes obras: *O que é Política?* (2002), *Origens do Totalitarismo* (2012) e *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal* (1999).

PALAVRAS-CHAVE: Hannah Arendt. Política. Totalitarismo. Nazismo.

ABSTRACT

This work aims to understand the concept of Nazism in Hannah Arendt, from reading the author's philosophical. To achieve such pretension, this monograph is divided into three phases: a genealogy of the policy in the first chapter; in the second, we will explain the concept of totalitarianism, indicating the primary relationship with Nazism; and finally, we will seek the meaning of the concept of Nazism to Hannah Arendt, in the third chapter. According to the reading of the Hannah Arendt's principal works that deal with this topic, we can conceptualize the Nazism in three ways: Nazism as the apex regime of totalitarianism, IE, while empirical manifestation; Nazism as the absence of freedom, and that freedom is the policy direction for Arendt; and yet, Nazism as a type of regime that makes evil banal. So here we have our problem: what does Nazism to Hannah Arendt, i.e. What do you read that the author makes of Nazism and we can identify in their works? To this end, this study Is based in the following works: *what is politics?* (2002), *the origins of Totalitarianism* (2012) and *Eichmann in Jerusalem: a report on the banality of evil* (1999).

Keywords: Hannah Arendt. Politics. Totalitarianism. Nazism

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	11
2	UMA GENEALOGIA DA POLÍTICA	15
2.1	PRECONCEITOS ACERCA DA POLÍTICA	15
2.2	UMA GENEALOGIA DE CONCEITOS.....	17
2.2.1	<i>A política na pólis grega</i>	19
2.2.2	<i>A política na esfera pública</i>	21
2.2.3	<i>A política na esfera privada</i>	23
2.3	SENTIDOS PARA A POLÍTICA EM ARENDT.....	25
2.3.1	<i>Política como espaço entre-os-homens</i>	26
2.3.2	<i>Política enquanto convívio com as diferenças</i>	26
2.3.3	<i>A apatia e instauração dos regimes totalitários</i>	27
2.3.4	<i>A política enquanto milagre</i>	28
3	O TOTALITARISMO	31
3.1	O MOVIMENTO TOTALITÁRIO.....	33
3.2	A IMPOSSIBILIDADE DA POLÍTICA NO TOTALITARISMO.....	36
3.3	A IDEOLOGIA E O TERROR COMO CARACTERÍSTICAS FUNDAMENTAIS DO TOTALITARISMO.....	39
3.3.1	<i>A ideologia</i>	40
3.3.2	<i>O terror</i>	42
4	O NAZISMO	45
4.1	O NAZISMO PRESENTE NA OBRA <i>ORIGENS DO TOTALITARISMO</i>	46
4.2	O NAZISMO COMO MANIFESTAÇÃO FACTUAL DO TOTALITARISMO	48
4.2.1	<i>O antissemitismo</i>	50
4.2.2	<i>A questão judaica</i>	52
4.3	O NAZISMO COMO AUSÊNCIA DO EXERCÍCIO DE LIBERDADE.....	54
4.4	O NAZISMO COMO REPRESENTAÇÃO DA BANALIDADE DO MAL.....	57
5	CONCLUSÃO.....	61
	REFERÊNCIAS	66

1 INTRODUÇÃO

O cenário de crise política, econômica e social na Alemanha propiciou o estabelecimento de um regime totalitário: o Nazismo, que tinha como líder Adolf Hitler. O regime hitleriano produziu uma série de atrocidades que marcaram a história da humanidade, tais como o extermínio de minorias (ciganos, homossexuais, deficientes físicos e mentais e judeus), os campos de concentração², a intolerância étnica, religiosa e ideológica, perseguindo todos aqueles que fossem considerados inferiores perante o regime. É importante ressaltar que havia um forte conteúdo antissemita na ideologia nazista, pois fundamentado nas ideias de superioridade da raça ariana, o nazismo afirmava que grande parte dos problemas seriam resolvidos a partir da purificação do povo alemão, ou seja, os judeus deveriam ser isolados e, posteriormente, eliminados pelo bem da nação, o que foi chamado pelo regime de a “Solução final³” (HOBSBAWN, 1995)

Historicamente, o nazismo tem muitas concepções e análises. Além de Eric Hobsbawm, o historiador Martin Gilbert, no prefácio da obra *O holocausto: uma história dos judeus da Europa durante a Segunda Guerra Mundial* (2010), se refere ao nazismo como um “[...] processo dependente do despertar de ódios históricos e velhos preconceitos, e da cooperação ou concordância de diferentes forças: indústria, ciência e medicina, [...] e os mais modernos mecanismos de comunicação” (GILBERT, 2010, p. 18). Para Gilbert (2010, p. 18), historicamente, o nazismo é algo, terrível e assustadoramente assassino e cruel, “desde o momento da ascensão de Hitler ao poder na Alemanha, em 1933, iniciou-se o processo devastador”.

Nos dias atuais tem-se apresentado por meio da mídia internacional e nacional eventos que se assemelham aos ocorridos naquela época, como por exemplo, os campos de refugiados criados na Europa devido a guerras civis e conflitos armados ocorridos na Ásia, no Oriente Médio e África, com destaque para a guerra na Síria que produziu milhões de refugiados espalhados pelo mundo, em especial no continente europeu. A chegada e permanência destes refugiados na Europa têm produzido cenas de intolerância e ódio étnico no continente que não se via com tanta ênfase desde a Segunda Guerra Mundial, como o fechamento de

² Os campos de concentração ou “Os centros de Extermínio” como Hannah Arendt (1999, p. 227) se refere na obra “Eichmann em Jerusalém” tinham suas principais bases principalmente no Leste. “O Leste era cenário central do sofrimento judeu, terminal de horrores de todas as deportações, lugar de onde não havia escapatória e onde o número de sobreviventes raramente chegava a mais de 5%”.

³ De acordo com Arendt (1999), a chamada “Solução final” para a questão judaica possuía dois principais métodos diferentes de matança: “o fuzilamento e a câmara de gás; o fuzilamento era feito pelos *Einsatzgruppen* (grupo de intervenção) e a execução por gás nos campos, em câmaras ou caminhões” (ARENDR, 1999, p. 105).

fronteiras, a xenofobia e intolerância religiosa, pois a maioria dos refugiados é de origem muçulmana⁴. A repetição de tais preconceitos e práticas xenofóbicas na atualidade em função desse êxodo migratório para a Europa é preocupante, e os discursos carregados de ódio e preconceitos latentes produzidos e apresentados na mídia e na internet exige que façamos uma reflexão profunda sobre tais questões antes que produzam efeitos tão negativos como aqueles produzidos pelo nazismo de Adolf Hitler. O caso da Síria especificamente, teve seu início em 2011 quando setores da população armados tentaram destituir o ditador Bashar al-Assad. A partir disso o território Sírio passou a ser fragmentado pelos apoiadores de Assad, bem como por grupos insurgentes como a frente al-Nusra, ligada a Al-Qaeda, Estado Islâmico, entre outros. O sangrento conflito armado perdura há mais de cinco anos e resulta no deslocamento massivo de seus nacionais para os países vizinhos: Turquia, Líbano e Jordânia, além da procura incessante pela Europa, especialmente Alemanha e Suécia.

De acordo com Pinto (2015, p. 88-89), “a sociedade global vivencia uma crise civilizacional, não apenas ancorada nas relações de produção, originada do sistema industrial capitalista e da globalização, mas também e, sobretudo, de uma crise de sentido humano”, ou seja, a intolerância presente nos discursos atuais prevalece nas suas “diversas ramificações: racial, religiosa, cultural, social, etc., e que emerge nessa transição de século da globalização e de seus efeitos mundiais” (PINTO, 2015, 88-89). Essa crise de sentido humano, onde os discursos de ódio ganham cada vez mais espaço, apresenta eminentes implicações totalitárias, como vimos nas situações descritas acima, o que nos leva a refletir sobre a predisposição do mal ser banal. A crise gerada pela guerra civil e por conflitos armados na Síria aspira concepções antes vistas nos discursos nazistas, como o preconceito, desrespeito, a intolerância à centralidade da pessoa humana, assim como a repulsa à diversidade e a miscigenação, seja ela qual for.

Além disso, a Escola de Frankfurt também aborda o tema do nazismo. Em autores como Adorno e Horkheimer⁵, em textos como *Elementos do Antissemitismo*, e escritos somen-

⁴ Até mesmo o Reino Unido fez um plebiscito para se retirar da Comunidade Europeia para não precisar receber refugiados.

⁵ A *Dialética do Esclarecimento* dos autores citados muito contribui para elucidação do projeto emancipatório proposto no contexto Iluminista, uma vez que diz respeito aos obstáculos para a efetivação de tal projeto. A relação entre educação e emancipação de Theodor Adorno implica não só a relação entre a Educação, Emancipação e Barbárie, porém põe uma questão crucial sobre as razões pelas quais um país culto e educado como a Alemanha de Goethe pôde desembocar na barbárie nazista de Hitler. O autor bebeu na fonte fecunda de Adorno para evidenciar que o nazismo nos anos trinta e quarenta do século passado aparece como sombra de um passado cruel que pode se repetir. É o próprio Adorno que adverte: a barbárie continuará existindo enquanto persistirem no que têm de fundamental as condições que geram esta regressão. (MELONIO, 2016, p. 12).

te de Adorno tais como *Educação após Auschwitz*⁶ e *Educação contra a barbárie*⁷, o problema do nazismo e seus desdobramentos encontra espaço nas reflexões ali apresentadas.

Contudo, apesar de existência de diversas abordagens do tema do nazismo e de diversas obra publicadas sobre o assunto, assim como diversos documentários, a abordagem apresentada pela filósofa judia alemã Hannah Arendt (1906-1975) se mostra interessante pois uma das principais contribuições do pensamento para a contemporaneidade foi ter mostrado que os horrores do século XX, como os regimes totalitários, os campos de concentração, dentre outros, não foram resultados de um excesso de política, pelo contrário, tais regimes esvaziaram o exercício da liberdade, que é o sentido da política para ela. Sendo assim, esse trabalho visa abordar o conceito de nazismo especificamente em Arendt.

Assim, a partir do que fora exposto questiona-se: o que significa o nazismo para Hannah Arendt? Indagando de outra forma: qual a leitura que a autora faz do nazismo e que podemos identificar em suas obras? De acordo com a leitura das principais obras de Hannah Arendt que tratam da questão do nazismo, como *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal* e *Origens do totalitarismo*, o nazismo é considerado pela autora como o regime ápice do totalitarismo, ou seja, enquanto manifestação empírica do mesmo. Acreditamos que os acontecimentos do século XX, dentre eles, o nazismo e suas implicações: os campos de concentração, intolerâncias, extermínio dos considerados impuros, dentre outros, não foram resultados de um excesso de política. Pelo contrário, tais regimes esvaziaram o exercício da liberdade. Ressaltamos também que o nazismo para Arendt é um tipo de regime totalitário que torna o mal banal. Em *Eichmann em Jerusalém*, ela mostrou que a monstruosidade não está especificamente nas pessoas, mas nos sistemas. O nazismo é um destes sistemas, que banalizam o mal. O perigo e o mal não estão na existência de mentes doentias, mas na violência sistemática que é exercida por pessoas banais.

É no âmbito dos conceitos filosóficos e políticos propostos por Hannah Arendt que este trabalho está baseado, onde a pretensão é desenvolver uma reflexão o conceito de nazismo a partir da perspectiva arendtiana. As fontes primárias para fundamentar tal pretensão

⁶ Em textos como *Educação após Auschwitz*, Adorno (1995b) nos alertou que o papel de toda educação deve ser evitar que Auschwitz se repita. Não deve ser papel da Educação ensinar apenas para a aplicação tecnológica, apoiada nos ditames da Ciência moderna (razão instrumental), mas evitar também que os horrores ocorridos no Nazismo sejam repetidos, permitindo desenvolver nos educandos a capacidade de autorreflexão crítica. (MELONIO, 2016, p. 32-33).

⁷ [...] Os textos de *Educação e Barbárie* contribuíram sobremaneira para compreender a problemática da relação entre educação e emancipação, nos fazendo perceber – bem no espírito da Teoria Crítica – que a Educação, orientada pela razão instrumental, tem conduzido atualmente à barbárie, tornando-se assim um obstáculo para a emancipação (MELONIO, 2016, p. 33).

são as três obras que, respectivamente, sustentarão os três capítulos da monografia: 1) *O que é Política?* (2002) ao qual faremos uma genealogia da política no primeiro capítulo; 2) *Origens do totalitarismo* (2012) onde explicaremos o conceito de Totalitarismo, indicando a relação preliminar com o nazismo no segundo capítulo; 3) e por fim, em *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal* (1999) buscaremos o significado do conceito de nazismo de acordo com Arendt, no terceiro capítulo. Além da utilização de fontes secundárias como Karin A. Fry com *Compreender Hannah Arendt*, Luciano Oliveira com *10 lições sobre Hannah Arendt* e Edson Teles, com *Ação política em Hannah Arendt*. Este trabalho é de natureza teórica que aborda o tema de maneira filosófica, orientado pela teoria de Hannah Arendt.

Para desenvolver este trabalho iremos, primeiramente, analisar genealogicamente a política em Arendt, a partir da sua obra *O que é Política?*. Em seguida, explicaremos o conceito de Totalitarismo, indicando a relação preliminar com o nazismo na obra *Origens do Totalitarismo*. E por fim, identificaremos os elementos constitutivos do conceito de nazismo segundo a teoria arendtiana presentes na última obra citada e em *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*. Esperamos que este trabalho possa contribuir para a reflexão desta temática, sobretudo numa conjuntura mundial atual que merece cuidado e atenção para que os horrores dos regimes totalitários, como o nazismo, não possam mais retornar.

2 UMA GENEALOGIA DA POLÍTICA

Neste capítulo faremos uma análise genealógica do conceito/sentido de política a partir do pensamento de Hannah Arendt, onde os seus conceitos histórico-filosóficos fundamentam a política com mais de um sentido, para isso ela recorre às origens da mesma. Primeiramente entenderemos os preconceitos acerca da política, a política na *pólis* grega e em seguida, os sentidos de política arendtianos, que são: a política como “espaço-entre-homens”, onde só há sentido se a liberdade estiver presente; a política enquanto convívio com os diferentes, pois esta se torna mediadora entre as diferenças dos homens; a apatia que os homens têm à política, isto é, o homem tem que ter responsabilidade política, não se colocando de forma indiferente em relação à mesma, pois essa posição é um dos motivos pelo qual os regimes totais atingem e se estabelecem no poder; e a instauração dos regimes totalitários (nazismo, comunismo, fascismo, etc.), que destroem o espaço político, pois aniquilam a liberdade dos homens e já que a política se fundamenta na liberdade, não há como existir espaço político em tais regimes.

Outra fundamentação que Arendt (2002) dá à política é assumindo-a enquanto milagre, este no sentido das infinitas improbabilidades, já que os homens estão sempre em condições de fazer o improvável. Para Arendt (2002), o questionamento sobre o sentido da política se vincula a uma noção específica de milagre e que as respostas apresentadas pelos filósofos, principalmente os gregos, são sempre justificações. Então já que Hannah Arendt (2002) sentiu a necessidade de reavaliar o sentido de política no século XX, percebe-se a necessidade de fazer uma genealogia da política, a partir do pensamento arendtiano, para prosseguir nessa análise.

2.1 Preconceitos acerca da política

Hannah Arendt trabalha com a noção de preconceito acerca da política, um fator que se deve atenção, pois traz malefícios à mesma, pois quando se entende a política em geral, como uma relação entre dominados e dominadores, a esperança política se torna utópica. A filósofa teme que a humanidade em vez de se eliminar a si mesma, com os meios tecnológicos⁸ que estão disponíveis nos dias de hoje, possa eliminar a política. Essa possibilidade de

⁸ [...] Com a Segunda Guerra Mundial, a Ciência e a Tecnologia apresentaram sua faceta mais avançada e, ao mais tempo, sombria. Os avanços tecnológicos produzidos naquela época ainda produzem marcas até hoje. As armas, os meios de comunicação, as formas de planejamento da guerra, os meios de transportes produzidos em

eliminação da humanidade e, por conseguinte, da política se dá por que o mundo da ciência e da tecnologia eclipsa a importância do discurso e da ação, e o resultado é um tipo de alienação mundial na qual os seres humanos não mais encontram um lugar adequado no mundo. Para Arendt (2002), tais preconceitos não são, porém, juízos. Eles indicam que nos deparamos com uma situação na qual não sabemos, pelo menos não ainda, conduzir-nos politicamente. O perigo é a política vir a desaparecer inteiramente do mundo. Os preconceitos invadem nosso pensamento: confundem a política com aquilo que levaria ao seu próprio fim e apresentam essa catástrofe como algo que é inerente à natureza das coisas e, portanto, inevitável.

Na relação “preconceito e juízo”, Arendt (2002, p. 10) afirma que “os preconceitos não são idiosincrasias pessoais que, apesar da impossibilidade permanente de indemonstrabilidade, sempre remontam a uma experiência pessoal de percepções sensoriais”, mas a política tem de lidar sempre e em toda parte com o esclarecimento e com a dispersão de preconceitos. “Os preconceitos jamais têm essa evidência, nem mesmo para aqueles a eles submetidos por falta de experiência” (ARENDR, 2002, p. 10). Tais preconceitos tão comuns são, eles próprios, políticos em sentido amplo. Eles não provêm da arrogância dos ilustrados nem do cinismo dos que viram demais e compreenderam de menos. Uma vez que brotam no nosso próprio pensamento, não podemos ignorá-los; e, dado que se referem a realidades inegáveis e refletem fielmente a nossa situação presente precisamente em seus aspectos políticos, não podemos silenciá-los com argumentos.

Se a função do preconceito é defender o homem julgante para não se expor abertamente a cada realidade encontrada e daí ter de defrontá-lo pensando, então as visões de mundo e ideologias cumprem essa tarefa que induz com nitidez à conclusão de não se poder mais ter confiança não apenas no preconceito, mas também nos critérios do preconceito e no que foi nele prejudgado: indica textualmente que eles são inconvenientes [...] (ARENDR, 2002, p. 11).

Arendt (2002, p. 10) afirma que os verdadeiros preconceitos “podem ser reconhecidos, em geral, porque recorrem despreocupadamente a um “dizem”, “acham”, sem que, é claro, essa apelação precise ser apresentada de maneira expressa”. E como o pensamento político baseia-se, em essência, na capacidade de formação de opinião, ou *doxa*, e como o preconceito se antecipa ao juízo, recorrendo ao passado, “sua razão de ser temporal é limitada às épocas históricas, nas quais o novo é relativamente raro e o velho predomina na estrutura polí-

função dessa guerra engendraram uma mudança significativa na relação entre as pessoas e o meio ambiente. A câmara de gás, o campo de concentração, as armas químicas e a bomba atômica também são produtos do uso da ciência e da tecnologia. O campo de concentração, por exemplo, era todo planejado racionalmente, como se fosse uma fábrica, só que uma fábrica que produzia morte em larga escala. Assim, o Nazismo tinha como um dos seus fundamentos a Ciência, o que permitiria defender [...] todas as atrocidades cometidas pelo regime em nome da Ciência. (MELONIO, 2016, p. 21).

tica e social” (ARENDT, 2002, p. 11), ou seja, o preconceito se aloja no juízo perpetuando determinadas pré-noções. Sendo assim, o perigo do preconceito reside no fato de estar sempre ancorado no passado e por causa disso se antecipa e evita o juízo e, só se pode exigir juízos dos homens onde eles possuem parâmetros.

O preconceito diferencia-se do mero boato que não sobrevive ao dia ou à hora do rumor e no qual reina uma grande confusão caleidoscópica de opiniões e juízos mais heterogêneos. O perigo do preconceito reside no fato de originalmente estar sempre ancorado no passado, quer dizer, muito bem ancorado e, por causa disso, não apenas se antecipa ao juízo e o evita, mas também torna impossível uma experiência verdadeira do presente com o juízo (ARENDT, 2002, p. 10).

Arendt (2002) ressalta ainda que por trás desses preconceitos contra a política estão a esperança e o medo: o medo de que a humanidade se autodestrua por meio da política e dos meios de força que tem hoje à sua disposição; e a esperança, ligada a esse medo, de que a humanidade recobre a razão e livre o mundo não de si própria, mas da política. Essa esperança é, evidentemente, pura utopia enquanto a política for definida no sentido usual, ou seja, como relação entre dominadores e dominados. Tal ponto de vista levaria não à abolição da política, mas a um despotismo de proporções colossais no qual o abismo que separa os governantes dos governados seria gigantesco a ponto de tornar impossível qualquer espécie de rebelião, para não dizer qualquer forma de controle dos governados pelos governantes (ARENDT, 2002). A natureza dessa forma de dominação, que num sentido profundo é verdadeiramente apolítica, evidencia-se precisamente na dinâmica que ela mesma gera e que lhe é peculiar; uma dinâmica em que tudo e todos que ontem eram considerados “grandes” podem e devem - para que o movimento conserve o seu impulso – ser hoje relegados ao esquecimento.

2.2 Uma genealogia de conceitos

Nesse estudo sobre as origens ao qual buscamos na obra *O que é política?*, nos atentamos para os aspectos genealógicos quando Arendt (2002) busca sentidos para a política, levando em consideração os fundamentos históricos filosóficos que a mesma faz em relação à política. Essa busca está fundamentada na seguinte justificativa: depois das experiências totalitárias, nazista e stalinista, qual o significado da política? Partindo de uma constatação arendtiana de que ação política é sinônimo de liberdade, será que podemos admitir como “política” programas de desumanização, de eugenia, isto é, de objetivação do homem? Ocorre que a perplexidade diante dos acontecimentos do século XX, bem como a constatação de que a destruição total, a eliminação da humanidade e de toda vida da face da Terra é uma possibilidade real, fez não só com que esse questionamento fosse levantado sobre o que representa uma

decisão “política” em uma guerra de extermínio, mas principalmente reforçou uma já tradicional aversão pela política, o anseio por uma ilusória extinção da mesma.

Porém, antes de adentrar nos sentidos políticos arendtianos, devemos demonstrar a abordagem que a filósofa faz até chegar nesses sentidos, explanando a política na pólis grega, na esfera pública e na esfera privada. Sobre as esferas pública e privada, faremos uma elucidação da ação política sublinhando a oposição entre a esfera daquilo que é comum (*koinon*) aos cidadãos – a esfera pública da política – e a aquilo que lhes é próprio (*idion*) ou do domínio da casa (*oikos*) – a esfera privada, visto que “a distinção entre as esferas privada e pública corresponde aos domínios da família e a política, que existiram como entidades diferentes e separadas, pelo menos desde o surgimento da antiga cidade-Estado” (ARENDR, 2014, p. 34). Assim sendo, as origens da ação remontam à *pólis* grega, espaço de ação política, através da pluralidade de opiniões.

Para tanto, todavia, compete, primeiramente, conceituar aqui a vida ativa (*vita activa*) para entendermos o pensamento político de Arendt (2014). A *vita activa* seria a esfera aonde o indivíduo ingressa, a partir do momento em que opta pela permanência, buscando seu potencial à imortalidade. O indivíduo pode buscar, portanto, seu reflexo no universal, na medida em que desenvolver algo que encontre respaldo na esfera pública. Arendt (2014, p. 15) afirma que “o termo *vita activa* é carregado e sobrecarregado de tradição. É tão velho quanto nossa tradição de pensamento político, mas não mais velho que ela”.

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. É claro que isso não queria dizer que a obra e o trabalho tinham ascendido nas hierarquias das atividades humanas e eram agora tão dignos quanto a vida dedicada à política. De fato, o oposto era verdadeiro: a ação passara a ser vista como uma das necessidades da vida terrena, de modo que a contemplação (o *bios theoretikos*, traduzido como *vida contemplativa*) era agora o único modo de vida realmente livre. (ARENDR, 2014, p. 17)

A partir desse esclarecimento, Arendt (2014) entende a *vita activa* como a atividade humana apresentada sob uma tríplice divisão: trabalho, obra e ação. Estas três atividades correspondem às condições básicas pela qual a vida foi dada ao homem sobre a terra. A expressão *vita activa*, “compreendendo todas as atividades humanas e, definida do ponto de vista da absoluta quietude da contemplação, corresponde, portanto, mais estritamente à *askholia* grega (inquietação), com a qual Aristóteles designava toda atividade, que ao *bios politikos* grego” (ARENDR, 2014, p. 18). Todavia, é interessante observar que segundo Arendt (2014), Aristóteles não coloca a vida política no mesmo plano do trabalho do artesão ou da vida do comerciante. Para ele, a vida do artesão e a do mercador não eram formas de vidas dignas de

um homem livre. Sem embargo, tais modos de vida não faziam parte da ação política propriamente dita. A ação política, na verdade, tem que ser livre de necessidade e utilidade, ou seja, não se coaduna com atividades movidas por algum fator coercitivo.

Assim, partindo então do pressuposto, baseado no pensamento arendtiano, de que a política não é domínio, de que não se baseia na distinção entre governantes e governados e nem é mera violência, mas ação em comum acordo, ação em conjunto, sendo reflexo da condição plural do homem e fim em si mesma, já que não é um meio para objetivos mais elevados, como, por exemplo, a preservação da vida, significando liberdade, somos levados a perguntar se esses juízos naturalizados acerca da política não seriam falsos e perigosos (juízos e preconceitos abordados no tópico 2.1 deste capítulo).

2.2.1 A política na pólis grega

A preocupação com a política permeia toda a obra de Arendt (2002), quer pela análise de regimes ou sistemas de governo, como o totalitarismo, ou de temas correlatos, como autoridade, liberdade, revolução, violência. A seu ver, o exercício do pensamento político consiste em mover-se na lacuna entre o passado e o futuro, tomando os acontecimentos do presente, da experiência viva, dos quais o pensamento pode emergir. Algumas características do pensamento de Hannah Arendt acerca da política se baseiam na Antiga *pólis* grega de Atenas. Em sua visão, o modo de pensar dos antigos filósofos gregos contribuiu para que a vida política começasse a falhar. Arendt (2002) critica a tradição filosófica grega porque acredita que há um problema no papel do filósofo, pois ele acaba sendo mal interpretado e como consequência, isso leva a uma obscuridade na relação entre filosofia ocidental e a política.

Arendt (2002) critica Platão, como um desses filósofos que contribuíram para a falha da vida política. Afirma que ele, assim como os outros, estava mais preocupado com a teorização acerca da política, e que acabou esquecendo-se da importância da ação política. De acordo com Arendt (2002), Platão defendia que a política deveria se basear em verdades filosóficas universais, que possam ser reproduzidas através do imaginário previamente, para que as mesmas possam vir a se tornar realidades. Platão acredita que são os filósofos que deveriam governar o Estado, pois eles são os únicos que naturalmente entendem as verdadeiras ideias do que seja o bem, a justiça e a política. Arendt (2002) não concorda com essa visão, pois para ela, esse pensamento afeta o estudo da política, por que os filósofos políticos posteriores a Platão seguem esse mesmo raciocínio, no qual é a teoria que antecede a política. Na visão arendtiana, o modo como a política platônica é concebida é um dos motivos pelo qual a tirania

é instaurada e a filósofa denomina como antidemocrático o ato de construir uma política antecipadamente, antes de consultar a população onde ela seria aplicada (ARENDRT, 2002).

Para Arendt (2002), o problema da política de Platão e de suas formas é que a *doxa* ou opinião é relegada ao papel de opinião subjetiva e é desprezada como não tendo nenhuma validade para a política. Em oposição, Arendt (2002, p. 20) acredita que “a política deveria envolver as diferentes opiniões de todos os membros da comunidade, afim de chegar a uma decisão baseada no que é melhor para a coletividade”, sem a dominação de uns sobre outros. No entanto, a antiga definição dos gregos sobre as formas de governo já previa o domínio do homem pelo homem. “A distinção dos gregos entre quietude e ocupação correspondeu à distinção platônica dos modos de vida. Somente no sossego da contemplação a verdade poderia se revelar, sem qualquer movimento no corpo ou na alma, sem quaisquer preocupações ou cuidados” (TELES, 2013, p. 18). A opinião e o pensamento, ao garimpar nas experiências do passado, nos dados da realidade, nos hábitos e costumes, criam as condições propícias para habilitar as faculdades da escolha e do julgamento. A capacidade de julgar e fazer escolhas são condições necessárias à constituição corpo de e laços sociais e políticos.

Arendt (2002) critica não só as justificações dos antigos filósofos gregos, mas também a alienação que o mundo moderno sofreu, por conta do capitalismo. Ela aponta como consequência dessa alienação, a sobreposição que a esfera pública e a esfera privada sofreram; pois tais esferas vão ter suas integridades falhas e o “distanciamento do público e do privado ficou comprometido” (FRY, 2010, p. 79). Nessa crítica de Arendt (2002) à tradição do pensamento político, e do espaço público bem como as importantes experiências que essa pensadora recuperou na polis pré-filosófica, ela esclarece que a política não se define exclusivamente por referência ao Estado, mas antes como uma forma de sociabilidade, ou seja, um espaço público que cria suas próprias regras e seus próprios critérios, pelos quais os acontecimentos e os constrangimentos da vida em sociedade podem se fazer visíveis e inteligíveis para os que dela participam.

As origens da ação remontam a *pólis* grega, espaço de ação política, através da pluralidade de opiniões. Para Arendt (2014), a evolução da sociedade, a assimilação da ação pelo social privado, o uniformismo das atividades humanas e o conseqüente conformismo demonstram bem até que ponto se perdeu a distinção entre a *pólis* (esfera pública) e o *oikos/idion* (esfera privada). “O domínio da *pólis* era a esfera da liberdade e se havia uma relação entre essas duas esferas era que a vitória sobre as necessidades da vida no lar constituía a condição óbvia para a liberdade da *pólis*” (ARENDRT, 2014, p. 37). Segundo Arendt (2014), os homens agem e interagem uns com os outros no seio de uma vida política em sociedade. A

ação é a única característica da essência humana que depende exclusivamente da contínua presença de outros homens. A filósofa enquadra o trabalho (*labor*) e a produção (*work*) no domínio da esfera privada, enquanto a ação está exclusivamente no plano da esfera pública (política). O privado é o reino da necessidade. O público é o reino da liberdade. A ação (política) nunca é equivalente a um trabalho necessário à sobrevivência biológica ou à produção técnica. A ação é uma atividade comunicacional mediada pela linguagem da pluralidade de opiniões no confronto político e efetivada através da retórica (ARENDT, 2014).

2.2.2 A política na esfera pública

Ao iniciar suas reflexões sobre a esfera pública e a esfera privada em sua obra *A condição humana*, Arendt (2014, p. 31) afirma que “todas as atividades humanas são condicionadas pelo fato de que os homens vivem juntos; mas a ação é a única que não pode sequer ser imaginada fora da sociedade dos homens”. Para a autora, a ação que diz respeito à atividade que se exerce entre os homens, sem a mediação das coisas ou da matéria, “corresponde à condição humana da pluralidade, ao fato de que homens, e não o Homem, vivem na Terra e habitam o mundo” (ARENDT, 2014, p. 15). Para se entender a política na visão da filósofa na esfera pública é preciso antes entender o significado do que a filósofa denomina como público. Ela afirma (2002, p. 61) que “público significa, em primeiro lugar, tudo o que venha a ser público, que pode ser visto e ouvido por todos e tem a maior divulgação possível”. Entretanto, Arendt (2014, p. 61) ressalva que a humanidade vive em uma espécie de “existência incerta e obscura”, a não ser que estas pessoas sejam “transformadas e desindividualizadas”. Pois só assim os homens realmente experimentarão a verdadeira coisa pública. Para a filósofa, o homem deve possuir essa liberdade, deve se desindividualizar, por que do oposto, outros homens, uma minoria privilegiada e totalitária, adquire uma vida privada plenamente desenvolvida às custas da garantia da realidade e da pluralidade do mundo e dos homens.

Segundo Arendt (2014), a esfera pública deve valorizar a pluralidade humana, respeitando as diferentes posições, mas buscando sempre um acordo mútuo. O mundo comum, isto é, a esfera pública perde seu sentido de existência ao ser encarado em um só aspecto, permitindo assim, somente a perspectiva de um espaço público somente para alguns poucos. É importante ressaltar os regimes totalitários como formas de governo que revogam a liberdade dos homens, privilegiando o interesse de uma minoria. Teles (2013, p. 46) complementa:

O surgimento do sistema totalitário desfigura a pluralidade, reduzindo o indivíduo a uma partícula mínima dentro de uma sociedade atomizada. A capacidade dos homens de se comunicarem, ao atuarem como espectadores, autores e atores na cena política, foi perdida com a ruptura entre o pensamento e a realidade provocada pela crise no mundo moderno. A comunicação garante que a singularidade de cada indivíduo seja transformada em discurso na pluralidade que conforma a esfera pública. Sem um relacionamento compreensível, [...] os homens perdem seu caráter plural, eliminando também sua inserção em um mundo comum.

Essas minorias privilegiadas e totalitárias extinguem o espaço público dos e entre os homens. Os movimentos totalitários, como forma de dominação, tendem a eliminar os espaços públicos e o pensamento crítico dos indivíduos para formar uma sociedade massificada e amorfa. Tais movimentos baseiam-se em uma ideologia apenas superficialmente lógica que se utiliza como instrumento o estado de exceção como forma justificante para a prática de diversas atrocidades. Dessa forma, somente o encontro da liberdade do ser humano pode desmascarar tal ideologia e trazer para o indivíduo sua verdadeira função no mundo como agente criador de sua própria realidade.

Em segundo lugar, o termo público “significa o próprio mundo, na medida em que é comum a todos nós e diferente do lugar que privadamente possuímos nele [...]” (ARENDDT, 2014, p. 64), já que todas as pessoas desfrutam deste mundo; porém, como todo intermediário, o mundo separa e ao mesmo tempo “estabelece uma relação” entre os homens. Entendido isto, a pensadora crê que “o domínio público é um espaço que liga e separa as pessoas, e inclui a liberdade, a igualdade e a diferenciação através de palavras e atos” (FRY, 2012, p. 79). Ou seja, o espaço público é fundamental para o mantimento desse equilíbrio e assegura esses direitos às pessoas, ou não. Para Arendt (2014), a esfera pública tem de ser aberta às opiniões da coletividade e deve estimular a discussão acerca dos assuntos políticos e de seus acontecimentos. O livre agir é o agir em público, e público é o espaço original do político (ARENDDT, 2014).

O domínio público, enquanto mundo comum, reúne-nos na companhia uns dos outros e, contudo, evita que caiamos uns sobre os outros, por assim dizer. O que torna a sociedade de massas tão difícil de ser suportada não é o número de pessoas envolvido, ou ao menos não fundamentalmente, mas o fato de que o mundo entre elas perdeu seu poder de congregá-las, relacioná-las e separá-las. (ARENDDT, 2014, p. 65).

A pensadora judia ressalta que embora a esfera pública enquanto domínio público possa ser vasta e abrangente, ela não pode ser encantadora – no sentido de que sua grandeza cedeu lugar ao encanto pelas coisas – precisamente por que ela não tem a capacidade de compreender os assuntos irrelevantes. Logo, é necessário haver sempre a preservação da particula-

ridade da esfera pública e da esfera privada, para que seja mantida a integridade do âmbito privado e do público, o que tornaria possível a política saudável. Para Arendt (2014), o conjunto de tradições que nos são dados e que passamos a mobilizar e se responsabilizar são o atributo fundamental do conceito de liberdade, uma vez que constitui as atividades do mundo que são comuns aos homens. A dimensão da vida pública é, pois, o estado que dimensiona a liberdade humana. De acordo com a filósofa, se formos livres, logo teremos vida pública que expressa esta liberdade. Arendt (2014) tem uma concepção de liberdade dita negativa. A liberdade vem da capacidade da ação humana em fundar e preservar corpos políticos nos quais os homens, por seus feitos e palavras, se apresentam uns aos outros. A autora conclui que “o mundo comum acaba quando é visto somente sob um aspecto e só se lhe permite apresentar-se em uma única perspectiva” (ARENDR, 2014, p. 71).

2.2.3 A política na esfera privada

Na esfera privada, ao contrário da pública, os homens são privados da vida pública e deveriam ficar fora da vista do espaço público, já que a esfera privada é um domínio de privação. Segundo Arendt (2014), viver na esfera privada significava estar privado de ser ouvido e visto por todos numa comunidade política em que os indivíduos partilham objetivamente uma ação política num espaço comum – a *pólis*. Arendt (2014) refere que a lei da *pólis* pressupunha a aplicação da ação política a uma espécie de muro separador entre o terreno comum da política e o processo biológico do *oikos* e não ao ato de legislar nem a um conjunto de proibições. Ou seja, a lei era a lei dos cidadãos da *pólis* e nunca a lei da casa e da família. Neste contexto, a propriedade assegurava um lugar próprio de subjetividade individual e de domínio da necessidade natural, um lado oculto sem o qual o homem deixaria de ser verdadeiramente humano. A esfera privada limitava-se a um interesse pessoal circunscrito aos condicionais da sobrevivência biológica na família e na casa, como Arendt (2014, p. 72) descreve a seguir o significado de uma vida no âmbito do privado.

Viver uma vida inteiramente privada significa, acima de tudo, estar privado de coisas essenciais a uma vida verdadeiramente humana: estar privado da realidade que advém do fato de ser visto e ouvido por outros, privado de uma relação “objetiva” com eles decorrente do fato de ligar-se e separar-se deles mediante um mundo comum de coisas, e privado da possibilidade de realizar algo mais permanente que a própria vida. O que quer que ele faça permanece importância ou consequência para outros, e o que tem importância para ele é desprovido de interesses para os outros.

Nesta, quem administra ou governa não é o senso no qual prevalece o que é melhor para todos, ao contrário, quem rege é o “chefe da família ou *pater familias*” (FRY, 2010,

p. 79), onde as pessoas são isentas da liberdade. Trata-se de um reino de violência em que só o chefe da família exercia o poder despótico sobre os seus subordinados. Não existia qualquer discussão livre e racional. Segundo Arendt (2014), na esfera privada existia a mais pura desigualdade: o chefe da família comandava e os outros membros da família eram comandados. O *pater familias* não era limitado por qualquer lei ou justiça. Assegurando a manutenção da ordem doméstica, exercia um poder totalitário sobre a vida e a morte. Para a autora, na esfera privada, o homem encontrava-se privado da mais importante das capacidades – a ação política. O homem só era inteiramente humano se ultrapassasse o domínio instintivo e natural da vida privada. A respeito disso, Arendt (2014) se baseia na forma como os romanos se organizavam, ou seja, eles estabeleciam uma distinção entre espaço público e espaço privado, sendo que no âmbito privado o pater famílias possuía o poder de domínio e no espaço público, a coletividade decide pelo que é melhor para todos. Arendt (2014) define o privado por seu aspecto de privação, de negação do acesso a alguma coisa.

A marca da privação é ausência de presença dos outros e de um mundo comum. Privado da relação com os seus pares, os homens não têm como se apresentarem uns aos outros e, dessa forma, não podem dar conhecimento sobre si nem entre si. Todas as atividades realizadas na esfera privada permanecerão sem importância, como se não existissem na realidade do mundo. Para Arendt, no mundo moderno o fenômeno da privação dos assuntos públicos provocou a atomização das pessoas em uma massa de indivíduos solitários, com um acesso superficial às relações sociais. (TELES, 2013, p. 51).

Segundo o pensamento arendtiano, a esfera privada se reduz e se minimiza, ao passo que “perde seu caráter sagrado de prover um ambiente de segurança e proteção em relação ao mundo público e torna-se aberta à visão do público, à medida que temas, antes considerados “privados”, agora são discutidos abertamente” (FRY, 2010, p. 80). Assim, na esfera privada, a vida é aquela desprovida da realidade de ouvir e ser ouvido, de ver e de ser visto (a realidade de interagir com outros seres humanos, sendo desprovido de usufruir a qualidade de ser humano em sua plenitude), portanto, é uma vida desprovida da ação política. Arendt (2014) afirma que o mundo comum deixou de ser compartilhado por todos, para ser privatizado por interesses particulares e privilegiados. Logo, “a privação de acesso ao mundo público implicou na perda de um espaço comum que poderia ser herdado do passado e se destinaria a conferir permanência às relações futuras” (TELES, 2013, p. 51).

Para Arendt (2014), ser privado da realidade significa ser destituído de coisas essenciais à vida. Na ausência de outros, o homem privado não se dá a conhecer e, portanto, não existe, e conseqüentemente, a política no seu âmago de espaço público da *pólis*, não existe. Porém, é importante destacar que para Arendt (2014), a Cidade-Estado e o domínio público só

foram realmente possíveis devido à existência de uma esfera privada do lar e da família (*oikos*), destinada a manter as necessidades vitais para que os homens pudessem dispor de tempo livre para o exercício da política. Segundo Arendt (2014), a *pólis* era o espaço político por excelência destinado ao exercício da liberdade, enquanto a esfera da vida privada era um espaço pré-político responsável pela manutenção das necessidades. O que diferenciava a *pólis* do lar era o fato de na *pólis* o homem estar entre “iguais”, livre das necessidades da vida e ao mesmo tempo fazendo uso de sua singularidade através do discurso e da ação. A igualdade política, de acordo com Arendt (2014), era entendida como uma questão de direitos iguais, isto é, somente os que eram iguais deveriam ser tratados como tais, pois nem todos deveriam ser considerados com igualdade. Assim, mesmo a noção cristã de igualdade, onde todos eram iguais diante de Deus, nunca pretendeu igualar todos os homens da face da Terra, como fez a modernidade, mas pretendia apenas tornar iguais somente àqueles que pertenciam ao mesmo grupo político (ARENDR, 2014).

2.3 Sentidos para a política em Arendt

Hannah Arendt faz uma reexaminação da política no século XX porque, segundo ela, houve uma degradação da política a partir da filosofia grega (como já foi citado no tópico 2.2.1), e não prevaleceu a concepção segundo a qual a coisa política é justificada e precisa ser justificada através de objetivos mais elevados situados fora da coisa política. A ação política, na visão de Arendt (2002), não é meio para atingir qualquer fim, sendo sinônimo de liberdade, o que faz com que a autora problematize a tradicional identificação da política com violência, a partir de uma crítica ao equacionamento, que remonta aos primórdios do pensamento filosófico sobre o tema, de liberdade e vontade, fazer o que se deseja, o que leva a pensadora em questão a trabalhar as duas dimensões da ação política, isto é, a dimensão agonística e a consensualista, significando esta última uma liberdade mutuamente garantida. Na obra *O que é política?*, Arendt (2014, p. 14) questiona sobre o sentido da política, e nessa pergunta mesclam-se dois elementos distintos:

Por um lado, a experiência com as formas totalitárias de Estado nas quais todas as vidas dos homens foi politizada por completo, tendo como resultado o fato de a liberdade não existir mais nelas. [...] Em segundo lugar, a pergunta é formulada em vista do monstruoso desenvolvimento das modernas possibilidades de destruição e que só podem ser empregadas dentro do âmbito político.

Quando Arendt (2002, p. 14) questiona se a política ainda tem algum sentido, responde afirmando que “o sentido da política é a liberdade” e que o pensamento político “ba-

seia-se, em essência, na capacidade de formação de opinião” (ARENDDT, 2002, p. 10). E pelo fato da prática política ter deixado um trauma no nosso século (vide o caso dos regimes totalitários), Arendt (2002, p. 14) afirma que esse questionamento torna duvidosa toda a política, então, se “a política causa desgraça e não se pode aboli-la, então resta apenas o desespero, bem como a esperança de não se comer tão quente como está sendo cozido”. Então, a filósofa apresenta alguns sentidos para a compreensão genealógica da política, sendo esta como espaço entre-os-homens, enquanto convívio com as diferenças; ela também trata da apatia que os homens têm em relação à política, da instauração dos regimes totalitários e a política enquanto milagre (ARENDDT, 2002).

2.3.1 Política como espaço entre-os-homens

Arendt (2002) apresenta a política como “espaço-entre-homens”, onde só há sentido se a liberdade estiver presente e é por isso que a esfera política dignifica a condição humana, então, se a política é o espaço entre os homens, o significado deste espaço é a liberdade. A autora ressalta que a política nasce não nos homens, mas entre os homens. Em outras palavras, para Arendt (2002), o espaço entre os homens é o mundo, e esse espaço não pode existir sem esses homens e um mundo sem homens – ao contrário de um universo sem homens ou de uma natureza sem homens – seria uma contradição em si.

Arendt (2002) acredita que a política aconteça no espaço entre os homens por que ela surge e se realiza em essência na pluralidade humana, portanto, a política é um fenômeno externo ao homem. Na visão da filósofa, o espaço político compreende as atividades políticas humanas no mundo, que é comum e plural que comporta a coletividade, no entanto, nessa pluralidade há homens diferentes, e para que essas diferenças não venham a afetar a dimensão política, Arendt (2002) pensa que todos os homens devam conviver em uma relação de harmonia e liberdade entre si, para mostrar e afirmar a sua singularidade diante do outro. Por conta disso, essa pluralidade a que Arendt (2002) se refere, não pode ser deixada de lado, pois a dimensão política não pode menosprezar esse mundo plural, pelo contrário, deve respeitar essas divergências, já que o espaço público se baseia em essência nessas diferenças que há entre os homens.

2.3.2 Política enquanto convívio com as diferenças

Hannah Arendt (2002) apresenta a política enquanto convívio com as diferenças, pois esta se torna mediadora entre as diferenças dos homens, isto é, a política articula a con-

veniência entre diferentes, pois como todas as pessoas não são iguais e são imprevisíveis, a política se torna o intermédio para a boa convivência e harmonia entre os homens. Afirma (2002, p. 03): “a política baseia-se no fato da pluralidade dos homens, ela deve, portanto, organizar e regular o convívio de diferentes, não de iguais” A política tem o papel de organizar as diversidades absolutas.

Sendo assim, o que distingue o convívio dos homens na *pólis* de todas as outras formas de convívio humano é a liberdade e que o sentido da política aqui, mas não o seu objetivo, é os homens terem relações entre si em liberdade. E já que a política nasce não nos homens, mas sim entre os homens, “a liberdade e a espontaneidade dos diferentes homens são pressupostos necessários para o surgimento de um espaço entre os homens, onde só então se torna possível a política, a verdadeira política” (ARENDT, 2002, p. 03). Isso quer dizer que a política necessita de um espaço no qual haja uma pluralidade, homens distintos, para que assim haja a verdadeira essência política. E como a política trata da convivência entre diferentes, os homens se organizam politicamente para certos assuntos em comum, que são essenciais em caso de caos absoluto, ou a partir do caos absoluto das diferenças.

2.3.3 A apatia e instauração dos regimes totalitários.

Arendt (2002) trata da apatia que os homens têm à política. Ela afirma que os homens têm que ter responsabilidade política, não se colocando de forma indiferente – como aconteceu com boa parte dos judeus na época do nazismo – em relação à mesma, pois essa posição é um dos motivos pelo qual os regimes totais atingem e se estabelecem no poder. “A assustadora falta de interesse em relação à política é algo que Arendt considera como uma tendência perturbadora” (FRY, 2010, p. 83). Segundo a teoria arendtiana, se os homens gastam seu tempo livre participando de passatempos fúteis e privados, em vez de realizar as atividades políticas, isso vai ter consequências graves: esses homens vão perder a sua liberdade, juntamente com a “realidade do mundo, a durabilidade e a permanência” (FRY, 2010, p. 83).

Arendt (2002) acredita que por conta dessa falta de interesse pela política, os homens deixam um espaço aberto para que uma minoria privilegiada e autoritária assuma o poder, já que esses homens não têm afeição pelos assuntos políticos. E como consequência, ocorre a instauração dos regimes totalitários, que de diferentes maneiras procuraram submeter os indivíduos e a própria sociedade ao poder do Estado: são os chamados Estados Totalitários, como o nazismo (ou o nacional-socialismo na Alemanha, com Adolf Hitler), o fascismo (na Itália, com Benito Mussolini), e o stalinismo (na Rússia, com Josef Stálin). Estes tipos de regimes destroem o espaço político, pois aniquilam a liberdade dos homens e, já que a política

se fundamenta na liberdade, não há como existir espaço político em tais regimes, para Arendt (2002, p. 03).

Arendt (2002) acentua que dentro dos governos totalitários, não há mais a distinção entre o espaço público e o privado, “porque o regime tenta dominar todos os aspectos da pessoa e não consegue fornecer nem um espaço público para a ação, nem um espaço privado para a proteção” (FRY, 2010, p. 81). Ou seja, não há mais espaço para exercer as ações e as práticas políticas, nem espaço para exercer a segurança e a privacidade.

2.3.4 A política enquanto milagre

Outra abordagem que Arendt (2002) faz em relação à política é assumindo-a enquanto milagre, este no sentido das infinitas improbabilidades, já que os homens estão sempre em condições de fazer o improvável. A autora cita, como exemplo, o surgimento da Terra como uma infinita improbabilidade, isto é, foi um novo começo e cada novo começo é, em sua natureza, um milagre. A diferença entre as “infinitas improbabilidades” e o acontecimento-milagre no âmbito dos assuntos humanos é, claro, o fato de existir aqui um taumaturgo (aquele que faz milagres) e o fato de o próprio homem ser dotado de um modo maravilhoso e misterioso dom de fazer milagre.

Assim, se esperar um milagre for um traço característico da falta de saída em que nosso mundo chegou, então essa expectativa não nos remete para fora do âmbito político original. E se o sentido da política é a liberdade, isso significa que nesse espaço temos de fato o direito de esperar milagres. Arendt (2002) afirma que a pergunta se a política tem algum sentido nos remete justamente quando ela termina na crença em milagres e que as respostas apresentadas pelos filósofos, principalmente os antigos gregos, são sempre justificações. Na visão arendtiana, estas justificações para a política não correspondem ao verdadeiro valor da política. Essas justificações, como a de Platão, apenas contribuíram para a depreciação da política (ARENDR, 2002).

Assim sendo, a filósofa faz uma reexaminação do sentido de política no século XX, e para isso recorre às origens políticas na pólis grega, para justificar sua afirmação de que a política foi depreciada, principalmente pelo pensamento de alguns filósofos gregos, como Platão, que defendia a ideia de que a filosofia política deveria assumir uma postura suprema em relação aos assuntos que constituíam a dimensão política e suas atividades.

Arendt (2002) assegura que para se entender a política, devemos nos livrar dos preconceitos acerca da mesma, já que eles se antecipam ao juízo e não se pode perpetuar pré-noções, impedindo assim novos entendimentos. Entendido isto, Arendt (2002) explica que

não pode haver um ofuscamento entre a esfera pública e a privada, pois isso vai gerar um desequilíbrio na sociedade e a política deve ser concebida como uma esfera de liberdade e de diferenciação, onde os assuntos de interesse da coletividade são discutidos abertamente. Fry (2010, p. 81) acrescenta que comprometidas as esferas do privado e do público, “a política afunda até o nível do lucro pessoal, em vez do bem público. Isso significa que, de modo geral, os mais poderosos e ricos têm suas necessidades atendidas, ao passo que o impacto de tais decisões, na comunidade mais ampla, é ignorado”.

Vejamos então: se a esfera pública e a esfera privada ficarem comprometidas, a política perde sua essência, que é preservar e assegurar os interesses do bem público, atendendo os desejos de todos, ou seja, a liberdade não se faz presente. E isso vai levar a um caos na dimensão política, pois apenas uma minoria privilegiada e totalitária, vai ter seus interesses atendidos. Por isso a filósofa está tão interessada em tentar delinear a história dos elementos que tornaram possível a emergência da nova formação política do totalitarismo.

Na visão arendtiana, a instauração dos regimes totalitários se deu por conta do espaço disponível que os homens deixaram, ao se colocar de forma irresponsável perante os assuntos políticos. Arendt (2002) acredita que esses homens devem se por em condição oposta: devem lutar pela obtenção da condição política igualitária, sem apologia e sem apelo a noções abstratas ideológicas. A filósofa judia denomina esses homens, que não têm interesse pela dimensão política como “idiotas”, pois os seus interesses estão voltados apenas para sua própria vida; eles se tornam seres isolados do mundo (ARENDR, 2002).

Para a pensadora, a mais importante das atividades humanas é a ação, ou *práxis*. Ela defende a ação política dos homens, por que essa ação combate os regimes totalitaristas ao priorizar a pluralidade. No pensamento arendtiano, a ação comporta as palavras e os atos dos homens, e está muito relacionada com o discurso, pois através deste, os homens revelam seus verdadeiros talentos, ou mesmos os seus defeitos; ou seja, através da ação, as pessoas se mostram como realmente são. O conceito de política arendtiano é antitotalitário, pois como já foi citado, prioriza as diferenças entre os homens, em vez de esmagar a pluralidade humana e desencorajar a ação individual. Arendt (2002) afirma que a liberdade política, ao possibilitar a garantia da pluralidade dos homens, isto é, assentir a convivência livre entre os diferentes, torna-se o sentido da política. Logo, se a ação política estiver sendo exercida pelos homens, pela pluralidade, ela vai ser bem-sucedida e isso é um sinal de que a liberdade está prevalecendo, pois a concepção política de Hannah Arendt (2002) é aquela em que o poder existe entre as pessoas, mas essas pessoas tem que agir em conjunto, e não pode ser ditado por superiores minoritários e tiranos, por que o autêntico poder exige o livre assentimento.

Em suma, os aspectos genealógicos detectados na obra de Arendt (2002) nos permitiram uma discussão acerca do sentido de política para a autora, a fim de entender as experiências com as formas totalitárias de Estado e a conseqüente possibilidade de destruição, tanto da política, quanto da própria humanidade, resquícios dos preconceitos e falsos juízos existentes em torno do pensamento político, bem como a falha na política que levou a tais acontecimentos. Arendt (2014) busca o sentido recorrendo às características da *pólis* grega, e na distinção entre as esferas pública e privada, a ação política se faz presente e legítima no espaço público, onde a liberdade também se faz presente. Compreende-se, então, porque Arendt (2002) considera a liberdade e a ação política como sinônimas, haja vista que não é enclausurando-se em si mesmo, utilizando-se unicamente da capacidade de pensar ou de querer, que um indivíduo passa a ser livre, a liberdade existe onde a condição plural do homem não seja desconsiderada, sendo nada mais que ação, em outras palavras, o indivíduo só é livre enquanto está agindo, nem antes, nem depois. Essa incapacidade de ação dos indivíduos e o antiliberalismo imposto sob os mesmos presente no totalitarismo, bem como algumas particularidades do mesmo, é a discussão e análise filosófica do capítulo a seguir.

3 O TOTALITARISMO

Neste capítulo faremos uma explanação a respeito do totalitarismo em Hannah Arendt, indicando uma relação preliminar com o nazismo, tendo como base principalmente a obra *Origens do Totalitarismo* (2012). Primeiramente, trataremos do movimento totalitário enquanto tal; em seguida, discorreremos sobre a impossibilidade da política nesse tipo de regime e, por fim, explanaremos sobre duas principais características de um estado totalitário: a ideologia e o terror. Na referida obra, a filósofa “procurou explicar o elo da filosofia com o espaço comum dos homens em seus aspectos frágeis e instáveis” (TELES, 2013, p. 10). Também sentiu a necessidade de “pensar a existência experimentada no presente e buscar laços como que ocorreu no passado, os “tesouros perdidos”, gera as possibilidades de vivência no futuro” (TELES, 2013, p. 10).

Arendt começou escrever *As origens do totalitarismo* logo depois da guerra. Após sua chegada aos Estados Unidos em 1941, ela se dedicou, sobretudo, às questões ligadas à situação dos judeus, colaborando com várias revistas ligadas aos imigrantes europeus e participando intensamente dos debates travados por intelectuais que haviam sido obrigados a fugir de seus países de origem. A descoberta das atrocidades nazistas nos campos de extermínio conduziu-a, no entanto, aos problemas que estariam no centro de seu pensamento nos próximos anos. A obra testemunha um mergulho apaixonado na cena contemporânea e o desejo de pensar o que parecia impensável: o surgimento de estruturas de poder voltadas para uma forma total de dominação e opressão, que não se detêm nem mesmo diante da tarefa monstruosa de eliminar populações inteiras, para fazer triunfar ideias abstratas e crenças na superioridade de raças e de ideologias (BIGNOTTO, 2016).

O totalitarismo⁹ surge no mundo contemporâneo em um período marcado pela crise do sistema capitalista em algumas regiões da Europa. Em sua definição mais básica, o tota-

⁹ O Dicionário de Filosofia Nicola Abbagnano (2007) define o totalitarismo como uma teoria ou prática do Estado que pretende identificar-se com a vida dos seus cidadãos. Esse termo foi cunhado para designar o fascismo italiano e o nazismo alemão. Às vezes também é usado para designar qualquer doutrina absolutista. Muitas vezes, por extensão, entende-se por totalitarismo qualquer forma do absolutismo doutrinário ou político. Outra acepção a respeito do totalitarismo é de que o termo “totalitário” foi inventado por Benito Mussolini (ditador italiano) na década de 1920 para significar: “Tudo no estado, nada fora do estado, nada contra o estado”. No regime totalitário a dinamicidade social é substituída pela estaticidade que é provocada pela identificação entre sociedade e estado. A partir de meados do século XX, o totalitarismo passou a significar um regime de partido único, absoluto e opressor. Para que um estado totalitário possa ocorrer tem-se verificado que é necessário a existência de uma população urbana que em sua maioria esteja voltada para a indústria; o governo deve dispor de uma forma eficiente de propaganda para manipular a população; e a economia global deve estar em crise. Disponível em: http://www.philosophy.pro.br/totalitarismo_e_democracia_02.htm. Acesso em: 12/08/2016.

litarismo faz referência a todo e qualquer tipo de governo onde um único indivíduo ou partido passa a controlar as diversas instâncias do Estado. Ao mesmo tempo, esse tipo de regime define um tipo de relação onde o governo tem grande poder de intervenção na vida de seus cidadãos. O totalitarismo significou o contato com a realidade inaugural das suas reflexões sobre a política, diante da qual ela propôs uma análise da condição humana com base nos mais recentes acontecimentos. Para Arendt (2012, p.453-454), “os movimentos totalitários são organizações maciças de indivíduos atomizados e isolados. Distinguem-se dos outros partidos e movimentos pela exigência de lealdade total, irrestrita, incondicional e inalterável”. Teles (2013, p. 09) afirma que para a filósofa, “o fenômeno dos regimes totalitários constituiu o estado máximo de deformação da condição humana”.

É importante destacar que o conceito de totalitarismo não foi forjado pela autora. Já na segunda década do século XX, a palavra aparecia associada ao regime dominado por Mussolini, mas foi, sobretudo, a partir dos anos 1930, no período de ascensão e consolidação do nazismo, que o conceito ganhou forma e apareceu em estudos, como os de Raymond Aron¹⁰ ou de Franz Neumann¹¹, dedicados a compreender as experiências ameaçadoras que ganhavam corpo na Europa. Não resta dúvida, no entanto, de que a obra “Origens do totalitarismo” contribuiu em muito para a propagação do termo junto aos estudiosos, que se dedicaram a entender a natureza do fenômeno, que produziu uma tragédia sem precedentes na história da humanidade.

Acrescia a isso o fato de que para Arendt (2012) o regime que vigorava na então União Soviética continha os mesmos traços fundamentais do fascismo italiano e do nazismo alemão. Sem desconhecer as diferenças entre a experiência dos diversos países, a filósofa acreditava que poderíamos nos servir do conceito de totalitarismo para abordar os problemas resultantes de um regime que destruía o terreno da política e fazia do terror uma forma central do relacionamento do Estado com seus cidadãos. Mais que isso, a autora mostrava que o

¹⁰ Raymond Aron forma em 1933 a convicção de que se desencadeia na Alemanha um processo que levará à guerra. Quando regressou à França, depois de ter passado um período em Londres, na Inglaterra, por conta da ocupação da França, refletiu sobre a ascensão de Hitler ao poder, numa série de conferências em 1934-35 e que encontramos em suas principais obras: *O ópio dos intelectuais* (1955); *Três Testes da Era Industrial* (1966); *As etapas do pensamento sociológico* (1967); *O Marxismo de Marx*, (1962). Disponível em: <http://vestibular.hi7.co/biografia-e-obras-de-raymond-aron-56cb6642d2b9e.html>. Acesso em: 12/08/2016.

¹¹ Franz Leopold Neumann (1900-1954), ao lado de Otto Kirchheimer, Jürgen Habermas e Klaus Günther, é um jurista ligado à Teoria Crítica da sociedade. Mais conhecido por seu livro sobre o Nazismo, *Behemoth*, referência central para o estudo do tema, tem sido redescoberto como teórico do direito. Escreveu textos sobre direito do trabalho e direito econômico reunidos em coletâneas publicadas em alemão, italiano e inglês. Em 1933, nas semanas seguintes à ascensão dos nazistas ao poder, diante de sua prisão iminente, foi obrigado a fugir da Alemanha. Disponível em: <https://jrodrigorodriguez.wordpress.com/2010/03/31/franz-leopold-neumann-23-de-maio-de-1900-%E2%80%93-2-de-setembro-de-1954/>. Acesso em: 12/08/2012.

totalitarismo era o produto de um século que havia jogado por terra as antigas teorias políticas, tornando obsoletos conceitos que antes orientavam os que se ocupavam das questões de governo e de suas formas (ARENDDT, 2012). Uma nova barbárie havia sido gestada por um regime sem comparação com aqueles conhecidos pela tradição. “Os acontecimentos totalitários causaram sobre o pensamento um deslocamento: as reflexões, desprovidas da tradição, não dão mais conta de pensar a novidade totalitária e o mundo que dali surgiu”. (TELES, 2013, p. 47).

3.1 O movimento totalitário

Como afirmamos anteriormente, os movimentos totalitários, como formas autoritárias de dominação, tendem a eliminar os espaços públicos e o pensamento crítico dos indivíduos para formar uma sociedade massificada e sem forma determinada. Ao estudar a formação e a decadência dos projetos nacionais e de suas extensões imperialistas na obra *Origens do totalitarismo*, Arendt (2012) mostra como a experiência do movimento totalitário não surgiu como o produto da loucura de poucos, mas sim como uma possibilidade inscrita na lógica de sistemas de dominação que não hesitaram em fazer de diferenças étnicas e de classe o motor para um processo de exclusão e domínio cujos resultados desastrosos marcaram o último século (BIGNOTTO, 2016).

A filósofa afirma (2012, p. 475) que “por existirem num mundo que não é totalitário, os movimentos totalitários são forçados a recorrer ao que comumente chamamos de propaganda”. Elenca ainda que “os discursos de Hitler aos seus generais, durante a guerra, são verdadeiros modelos de propaganda, caracterizados principalmente pelas monstruosas mentiras que o *Führer* entretinha os seus convidados na tentativa de conquistá-los” (ARENDDT, 2012, p. 475). Os movimentos totalitários partem da premissa de que todos os meios de doutrinação, como a propaganda, são válidos e passíveis de emprego, nenhum é, por princípio, descartável. Para Arendt (2012), o controle do aparelho de Estado através de instrumentos como a propaganda se torna a chave para controlar os meios de comunicação e, com sua ajuda, construir seu próprio aparato de coerção e domínio.

A propaganda é, de fato, parte integrante da “guerra psicológica”; mas o terror o é mais. Mesmo depois de atingido o seu objetivo psicológico, o regime totalitário continua a empregar o terror; o verdadeiro drama é que ele é aplicado contra uma população já completamente subjugada. Onde o reino do terror atinge a perfeição, como os campos de concentração, a propaganda desaparece inteiramente; na Alemanha nazista, chegou a ser expressamente proibida. Em outras palavras, a propaganda é um instrumento do totalitarismo, possivelmente o mais importante, para enfrentar o

mundo não totalitário; o terror, ao contrário, é a própria essência da sua forma de governo. (ARENDR, 2012, p. 476-477).

Nessa distinção entre o terror (ver tópico 3.3.2 deste capítulo) e a propaganda como elementos do totalitarismo, Arendt (2012) concebe a propaganda como um instrumento importante do movimento totalitário, possivelmente o mais. Através da propaganda, pode-se convencer as massas das medidas que é necessário pôr em prática, ou pelo menos impedi-las de fazer oposição. A propaganda¹² pode mobilizar as massas, explorando com habilidade, isto é, com a devida linguagem, as suas crenças mais profundas, em vez de meramente martelá-las na sua cabeça, como era o caso antes da revolução nacional-socialista. “A propaganda totalitária aperfeiçoou o cientificismo ideológico e a técnica de afirmações a um ponto antes ignorado de eficiência metódica e absurdo de conteúdo [...]” (ARENDR, 2012, p. 479).

Arendt (2012, p. 481-482) demonstrou como os discursos ideológicos, persuasivos e de coerção, estavam presentes nas propagandas do movimento totalitário. “Os nazistas demonstraram que se pode levar todo um povo à guerra como lema “de outra forma pereceremos” (o que a propaganda de guerra evidentemente evitou em 1914)”. A filósofa consegue detectar na propaganda a síntese de uma ideia com a vontade de poder de um coletivo em ação. No regime nazista, especificamente, este instrumento se tornou muito explorado pelo governo, através de panfletos, livros, cinema, rádio e outros. Os nazistas exploravam muito a imagem do governante das forças armadas, especialmente nos discursos do *Führer* e nas paradas onde os militares desfilavam de forma impactante. Assim sendo, percebemos que os regimes totalitários “promovem a ideia de que alguns humanos, a saber, os poderosos governantes, têm acesso à verdade da ideologia que está conectada às operações “secretas”, enquanto, ao mesmo tempo, eles negam o potencial político do indivíduo comum” (FRY, 2010, p. 37). O governante totalitário promove a ideologia (ver tópico 3.3.1 deste capítulo) do governo e justifica todas as ações de acordo com ela, até mesmo à custa dos recursos do regime ou da nação.

¹² O conceito de Indústria Cultural elaborado por Adorno e Horkheimer no livro *Dialética do Esclarecimento* (2010) também nos ajuda a entender o papel da propaganda como instrumento de dominação social. Para os autores, o conceito de indústria cultural significa uma forma de mercantilização propagandística da cultura de forma vertical, autoritária e ideológica, que procura adaptar as mercadorias culturais às massas e as massas a essas mercadorias. Porém, é importante ressaltar que a categoria de “massas” significa a homogeneização das classes sociais; o processo de massificação atinge todas as classes. Dessa forma, por exemplo, tanto indivíduos das classes mais altas quanto das classes mais baixas são seduzidos pela indústria cultural. Para tanto, existem instrumentos que colaboram eficazmente para essa sedução, como a propaganda. Esta, através de meios de comunicação de massa (veículo da indústria cultural) faz promessas aos indivíduos, colocando a felicidade imediatamente em suas mãos (ADORNO; HORKHEIMER, 2010). “Com efeito, a arte produzida pela indústria cultural se tornou um obstáculo ao esclarecimento e a emancipação”, observam Adorno e Horkheimer (MELONIO, 2016, p. 31).

O movimento totalitário não visava apenas instalar um poder nacional no comando do país, também pretendia destruir as estruturas da opinião pública liberal e, assim, nacionalizar as massas de forma abrangente. Arendt (2012, p. 499) afirma que “as formas de organização totalitária, em contraposição com o seu conteúdo ideológico e os *slogans* de propaganda, são completamente novas”. A estrutura do totalitarismo funciona claramente “contra os interesses dos grupos visados na sociedade mas, adicionalmente, até mesmo daqueles que aparecem simpáticos ao Estado” (FRY, 2010, p. 34).

Os movimentos totalitários têm sido chamados de “sociedades secretas montadas à luz do dia”. Realmente, embora pouco se saiba quanto à estrutura sociológica e à história mais recente das sociedades secretas, a estrutura dos movimentos, sem precedentes quando comprada com partidos e facções, lembra-nos em primeiro lugar certas características dessas sociedades. [...] Os movimentos totalitários têm em comum com as sociedades secretas a divisão dicotômica, do mundo entre “irmãos jurados de sangue” e uma massa indistinta e inarticulada de inimigos jurados (ARENDR, 2012, p. 512-513).

Essa analogia que Arendt (2012) faz entre o movimento totalitário e as sociedades secretas¹³ nos faz entender mais sobre as estruturas complexas e amorfas desses tipos de governo. “No totalitarismo, os cidadãos tornam-se dentes na engrenagem do processo histórico ou natural, à medida que a importância deles para o movimento é apenas servir a ideologia” (FRY, 2010, p. 41). Na estrutura do totalitarismo, além da divisão dicotômica citada no fragmento de Arendt (2012) – irmãos jurados de sangue e uma massa indistinta e inarticulada de inimigos jurados –, temos também outra dualidade: o que mais chama a atenção de quem observa “o Estado totalitário não é, por certo, a sua estrutura monolítica. Pelo contrário, todos os estudantes sérios do assunto concordam pelo menos quanto à coexistência (conflito) de uma dupla autoridade, o partido e o Estado” (ARENDR, 2012, 534). Essas dualidades e dicotomias nada mais são do que disputas de maior poder e autoritarismo. Essa busca pelo domínio total está enfaticamente presente no esqueleto do totalitarismo, que se caracteriza principalmente

¹³ As sociedades secretas são conhecidas pelo mistério e ocultismo que as rodeiam. Normalmente, os membros participam de rituais de iniciação, com o intuito de provar a lealdade e confiança dos interessados em ingressar nestes tipos de grupos. Devido ao seu teor oculto e misterioso, as teorias da conspiração estão presentes em quase todas as sociedades secretas, propagando histórias que alegam ser estas organizações montadas para controlar o governo mundial, controladas por seres extraterrestres, humanos com poderes paranormais, e etc. As sociedades secretas podem ser formadas com diferentes objetivos, sejam políticos, religiosos, sociais, mas principalmente filosóficos. Historicamente, as sociedades secretas estiveram presentes em importantes momentos que marcaram a humanidade, como o início da Primeira Guerra Mundial que teve seu estopim com a morte do arquiduque Francisco Ferdinando, príncipe-herdeiro do Império Áustro-Húngaro. Disponível em: <http://www.significados.com.br/sociedade-secreta/>. Acesso em: 13/08/2016.

pelo abuso de autoridade e da repressão no exercício do poder. E é por isso que neste tipo de sistema, a perseguição às oposições é intensa e opressora¹⁴.

O possuir poder significa o confronto direto com a realidade, e o totalitarismo no poder procura constantemente evitar esse confronto, mantendo o seu desprezo pelos fatos e impondo a rígida observância das normas do mundo fictício que criou. [...] O totalitarismo no poder usa a administração do Estado para o seu objetivo a longo prazo de conquista mundial e para dirigir as subsidiárias do movimento; instala a polícia secreta na posição de executante e guardião da experiência doméstica de transformar constantemente a ficção em realidade; e, finalmente, erige campos de concentração como laboratórios especiais para o teste do domínio total. (ARENDDT, 2012, p. 530-531)

Para Arendt (2012), o domínio do totalitarismo traz em si o germe de sua própria destruição, uma vez que a solidão e a dedução do pior por meio do poder autoritário e da lógica ideológica, representam uma situação antissocial e contêm um princípio que pode destruir toda forma de vida política em comum. Ademais, observamos que o totalitarismo consiste em uma potencialidade e um risco sempre presente. Ele não se contenta com o isolamento dos indivíduos, e vai se basear na solidão, na experiência de não se pertencer ao mundo. Porém, Arendt (2012) constata que pelo fato de o movimento totalitário ser uma criação humana, ele também pode ser combatido pelo próprio homem. Assim, se é possível a existência de um governo tão horrendo como o totalitário, então tudo é possível, inclusive a sua própria destruição através de um novo começo, tendo como guia a liberdade.

3.2 A impossibilidade da política no totalitarismo

Vimos no capítulo 2 deste trabalho monográfico a questão da política segundo a perspectiva arendtiana. Para a autora, a política é um fenômeno social em sua raiz, econômico e cultural devido ao seu desenvolvimento histórico. A chave da política está no nível da organização social. A política é, então, uma criação humana, uma ferramenta do homem que se desenvolveu junto com o homem, pelo homem e entre os homens. A política nasceu como um instrumento de igualação, um modo de organização do homem para assuntos em comum.

¹⁴ George Orwell apresenta de forma literária uma reflexão sobre essas características do totalitarismo principalmente no livro 1984 (2005), como a perseguição e a opressão. Essa obra tem como cenário uma sociedade governada por um Estado supremo (onisciente, onipresente e onipotente), que consegue oprimir aqueles que divergem de suas ordens e penetrar em suas mentes, particulares do movimento totalitário. Esse Estado se expressa por meio do Partido, que trabalha incessantemente para conseguir controlar os cidadãos, o que faz privando-os de sua liberdade. Segundo Orwell (2005), a todo o momento, as pessoas são expostas ao controle do Estado, o detentor absoluto dos meios de comunicação. “Neste escrito o autor falou sobre uma sociedade fictícia e a história se passa no ano em dá o título do livro. Tal sociedade é controlada por um regime chamado de *IngSoc* (Socialismo inglês), que mantém tal coletividade sob regras rígidas do Partido. Todos os setores sociais são controlados; por meio da *teletela*, o Grande Irmão (*Big Brother*) vigia e controla todas as pessoas. Até mesmo o pensamento é controlado, configurando-se como um *crimideia* qualquer forma de pensar que atente contra o *IngSoc*, entrando em ação os delatores e a polícia do pensamento”. (MELONIO, 2016, p. 24).

Tornou-se um verdadeiro fenômeno, pois o homem contemporâneo não pode pensar que pode viver sem a política. Arendt (2002, p. 09) reforça:

A política baseia-se na pluralidade dos homens [...] a política trata da convivência entre diferentes. Os homens e organizam politicamente para certas coisas em comum, essenciais num caos absoluto [...] Os homens organizam corpos políticos sobre a família [...] A política não esta nos homens, mas entre eles.

A construção do pensamento político de Hannah Arendt cujo início mais sistemático foi a denúncia do totalitarismo e a tentativa de compreendê-lo têm como fundamento a compreensão da condição humana. Mais uma vez deve-se estar atento a seu pressuposto da inter-relação entre o pensamento e a experiência concreta. O totalitarismo para Arendt (2012) vem a ser o mundo às avessas enquanto o homem proclama a destruição de tudo aquilo que a revolução propõe, e é por isso que a política não é possível nesse tipo de governo. A posição da filósofa inaugura um combate por determinada causa que alimentará seu pensamento político até o final, ou seja, a crítica aos regimes políticos totalitários.

Essa impossibilidade da política no totalitarismo se dá principal e essencialmente pelo fato de o sentido da política para a autora ser a liberdade. Sua ideia do que é político nasceu na verdade, da lembrança da antiga *pólis* grega. Assim, não há o exercício da liberdade em um regime totalitário. A compreensão prévia da autora denuncia a tirania e o antiliberalismo do totalitarismo e pressupõe que nosso combate é um combate pela liberdade. O propósito de recuperação daquilo que foi destruído pelo totalitarismo, a instauração do político nos homens, passava pela questão da correlação das atividades humanas. Pelo fato do totalitarismo descaracterizar e destruir o espaço público e a liberdade dos homens, a política é distorcida nessa forma de governo vigente. Arendt (2012) não buscou compreender o totalitarismo por uma obsessão qualquer e nem como um acidente em nosso percurso histórico, mas sim porque nesse processo compreensivo são as próprias características da civilização ocidental e, especialmente, as condições de impossibilidade da política nesse tipo de regime, que se evidenciam e são submetidas a um diagnóstico crítico.

A opressão e perseguição como características essenciais dos regimes totalitários torna a política como uma tarefa irrealizável. Nas reflexões de Arendt (2012) sobre o totalitarismo e sua descrição da modernidade como época do esquecimento da política, encontramos o mesmo diagnóstico: a redução dos seres humanos à mera vida biológica. Vida que pode ser morta nos campos de concentração ou gerenciada estatisticamente pela administração de empresas e governos burocráticos, vida que pode ser substituída ou descartada. A experiência totalitária não podia ser entendida como culminação de um processo, como desenvolvimento

de uma causa que pudesse ser encontrada no passado, e visto que os regimes totalitários tem em sua base a limitação da liberdade de expressão, de movimento e de opinião, Arendt (2002, p. 29) afirma que “aquilo que concerne à determinação da política como um meio para o objetivo de uma liberdade situada fora de seu âmbito, também vale para os tempos modernos, embora nós só possamos atestar isso numa medida bastante limitada”.

Referente a essa liberdade ausente no totalitarismo, em *Origens do Totalitarismo*, Arendt (2012) concebe o homem sem a proteção das leis (o apátrida, o cidadão de segunda classe) com um personagem que perde sua identidade e não tem para onde ir, pois não se reconhece em nada ou não é reconhecido por ninguém. Dada sua insignificância e limitação no regime totalitário, ele pode desaparecer sem alterar a ordem de qualquer coisa e sem alguma participação na vida política, visto a impossibilidade perante a autoridade e antiliberalismo do regime. “A afirmação monstruosa e, no entanto, aparentemente irresponsável do governo totalitário é que, longe de ser “ilegal”, recorre à fonte de autoridade [...]” (ARENDR, 2012, p. 613). Essa coerção da liberdade e da vida dos indivíduos, através do autoritarismo do movimento totalitário é, para Arendt (2002), privar as pessoas do suprimento de suas necessidades, é uma forma de eliminação do espaço público. Assim, constituem-se na prática grupos excluídos da cidadania.

Trata-se de uma grande diferença se a liberdade ou a vida é cotada como o bem com valor mais alto – como parâmetro pelo qual a escala, surgiu em sua essência a partir da pólis e continua ligado a ela, então forma-se, no acoplamento entre política e vida, uma contradição interna que revoga e arruína justamente a coisa política específica. [...] Essa relação da própria liberdade com a sobrevivência da humanidade não risca do mapa a oposição entre liberdade e vida, na qual se assentou toda a coisa política e que continua decisiva para todas as virtudes especificamente políticas. (ARENDR, 2002, p. 30).

As privações do exercício da política no totalitarismo, em seus diferentes graus e modalidades, hierarquizam as sociedades, criando “classes de cidadãos”. Para esse exercício, os requisitos do processo vital e político, que são próprios a cada um individualmente, precisam ser atendidos para que o indivíduo tenha condições de mover-se e distinguir-se na esfera pública, que é comum a todos, caso contrário, não há a possibilidade de dignidade de vida, muito menos da existência política. Para Arendt (2012), os seres humanos não são iguais, individualmente são de uma heterogeneidade múltipla, a igualdade surge da cidadania, do direito a ter direitos (iguais) e são princípios constitutivos da política verdadeira e em seu sentido livre. Uma cidadania plena é ter condições concretas e cotidianas de exercício de seus direitos civis, políticos e sociais, ou seja, da liberdade. Portanto, partindo de uma constatação arendti-

ana de que ação política é sinônimo de liberdade, como pode havê-la no interior de um regime totalitário?

3.3 A ideologia e o terror como características fundamentais do totalitarismo

O totalitarismo difere essencialmente de outras formas de opressão política que conhecemos, como o despotismo, a tirania e a ditadura. “Sempre que galgou o poder, o totalitarismo criou instituições políticas inteiramente novas e destruiu todas as tradições sociais, legais e políticas do país” (ARENDRT, 2012, p. 611). Destrói a alternativa clássica entre legalidade e tirania, entre lei ou sem lei. Para Arendt (2012), o totalitarismo se instaurou como um regime político inteiramente novo diferente de toda a tradição política ocidental fundamentando-se em duas estruturas principais: a ideologia e o terror. Através do “domínio total”, o totalitarismo intensificou a ideia de poder dentro da sociedade.

Os governos totalitários fundamentam-se na ideologia do domínio total através do terror, longe de qualquer humanidade e de sua racionalidade. Sistematizam a violência de forma burocrática e desenraizam inteiramente o homem da sua própria realidade e humanidade. Trazem o terror para o terreno da instituição de forma administrativa e lógica. A ideologia e o terror caminham juntos na constituição de corpos políticos novos. (CONCEIÇÃO, 2008, p. 02).

Como já foi dito, para Arendt (2012), a natureza e princípio dos regimes totalitários são a ideologia e o terror, e a experiência fundamental na qual se enraízam é a desolação ou desamparo. O totalitarismo pretende então resolver as questões entre legitimidade e legalidade, privada e pública, política legal (interna) e política soberana (externa). A história das ideias define o governo totalitário como uma simples tirania ou ditadura do partido único, porém estabelecê-lo desse modo é desconhecer que o totalitarismo não tem lei, nem sequer arbitrária. Pelo contrário, é um regime que pretende aplicar diretamente as leis da natureza ou da história à espécie humana, e não se baseia na vontade arbitrária, sem lei, da tirania. Pretende ir às próprias origens da legitimidade para abolir a lacuna, que sempre existira nos regimes de leis positivas, entre legalidade e legitimidade. Do mesmo modo, o domínio total pretende abolir a diferença entre privado e público (ARENDRT, 2012).

É nesse sentido que a legalidade totalitária recorre às leis da natureza ou da história sem se preocupar com a tradução em normas morais para os indivíduos, mas aplica-se diretamente à espécie. E para tanto, o estado totalitário apoia-se em estruturas como a ideologia e o terror para institucionalizar-se e reenquadrar os indivíduos numa nova visão de mundo criando novas identidades. Através do “domínio total”, o totalitarismo produziu a ideia de poder e sociedade. É pertinente ressaltar que em “*Origens do totalitarismo*”, Arendt (2012)

demonstrou uma grande preocupação com o uso que o regime faz da propaganda, da ideologia que dissemina o terror e distorce a verdade factual.

3.3.1 A ideologia

É essencial que regimes totalitários se fundamentem em uma forte ideologia, que apresente uma explicação para tudo, que não abra brechas para questionamentos e que critique o estado das coisas, apontando os caminhos para a sua transformação. São grandes narrativas capazes de explicar de maneira total a história, dispensando qualquer verificação ou comparação com o mundo real. Essa forma de discurso autoritário justifica grandes atrocidades, como a perseguição e eliminação de tudo o que se apresenta como um empecilho para a realização de seu curso natural. Tais ideologias oficiais – função cumprida por uma interpretação peculiar do comunismo no stalinismo e pela supremacia racial no nazismo – devem se instaurar em todos os aspectos da existência social, subordinando a si não só a imprensa, o rádio e o cinema, mas também atividades aparentemente “apolíticas”, como os esportes e a literatura¹⁵. Todas as esferas devem se colocar em serviço da propagação ideológica.

Arendt (2012, p. 623) define a ideologia como a “lógica de uma ideia”, tendo como parâmetro as ideologias nazista e estalinista. Afirma:

As ideologias são fenômeno muito recente e, durante várias décadas, tiveram papel insignificante na vida política. Somente agora, com a vantagem que nos dá o seu estudo retrospectivo, podemos descobrir os elementos que as tornaram tão perturbadoramente úteis para o governo totalitário. As grandes potencialidades das ideologias não foram descobertas antes de Hitler e de Stálin.

As potencialidades das ideologias se tornaram extremamente úteis para o estado totalitário. “O nazismo, como ideologia, havia sido realizado de modo tão completo que o seu conteúdo deixara de existir como um conjunto independente de doutrinas” (ARENDR, 2012, p. 499). As ideologias impossibilitam qualquer experiência do aprender o novo. Não analisa o que é, e sim o que vem a ser. Para a teórica política (ARENDR, 2012, p. 624), “a ideologia é precisamente o que o seu nome indica: a lógica de uma ideia”. A ênfase aqui deve ser colocada no termo ‘lógico’ pois, o que é mais importante na ideologia é o movimento de dedução:

¹⁵ Essa visão do mundo da cultura como instrumento de ideologia e dominação também se encontra no conceito de indústria cultural de Adorno e Horkheimer na *Dialética do Esclarecimento* (2010). Através desses instrumentos, o totalitarismo, por exemplo, massifica as massas. De acordo com os autores, uma vez que nos tornamos passivos e acríticos sob essa dominação, deixamos de distinguir a ficção da realidade, nos infantilizamos e, por isso, nos julgamos incapazes, incompetentes para decidirmos sobre nossas próprias vidas. Uma vez que não nos julgamos preparados para pensar, e desejamos ouvir dos especialistas da mídia o que devemos fazer, sentimo-nos intimidados e aceitamos todos os produtos (em formas de publicidade e propaganda) que a mídia nos impõe. Porém, a indústria cultural apresentada por Adorno e Horkheimer (2010) não possui somente um potencial reprodutor e mantenedor do sistema (ADORNO; HORKHEIMER, 2010).

A ideologia é de caráter científico, sustenta seu imaginário teórico com atitude científica, com resultados de importância filosófica e tem a pretensão de ser uma filosofia científica. A palavra ideologia significa, literalmente, a lógica de uma ideia, e a história é o seu objeto de estudo, no qual se aplica a “ideia” aos resultados de um processo em constante mudança para se ter uma base lógica dos acontecimentos – pela possibilidade de mapear e revelar os mistérios de todo processo histórico, como os seus segredos passados, as suas complexidades e incertezas do futuro, num conjunto harmonioso de ideias lógicas. (ARENDRT apud CONCEIÇÃO, 2008, p.04).

O importante nas ideologias não são as ideias, nem o conteúdo, se é inapta e desprovida de conteúdo espiritual autêntico como o racismo, ou que esteja impregnada daquilo que há de melhor na nossa tradução, como o socialismo. Pois, se as ideologias não são elas próprias totalitárias, contêm elementos que o são, ou seja, a pretensão de explicar tudo, a emancipação da experiência. Assim, só podem contar com a coerência lógica. O movimento do pensamento não nasce da experiência, mas gera-se por si próprio, e o único elemento tirado da realidade é transformado em premissa com valor de axioma. A transformação da ideologia numa arma totalitária consiste em acentuar o cálculo e a dedução. As ideologias nunca “estão interessadas no milagre do ser. São históricas, interessadas no vir a ser e no morrer, na ascensão e na queda das culturas, mesmo que busquem explicar a história através de uma lei da natureza” (ARENDRT, 2012, p. 624).

As ideologias não têm o poder de transformar a realidade, mas arrumar os fatos para seguir um processo absolutamente lógico, age com uma coerência que não existe em parte alguma no terreno da realidade. Elas pressupõem “sempre que uma ideia é suficiente para explicar tudo no desenvolvimento da premissa, e que nenhuma experiência ensina coisa alguma porque tudo está compreendido nesse processo de dedução lógica” (ARENDRT, 2012, p. 626). Essa lógica ao qual Arendt (2012) se refere é persuasiva, simples e imperceptível, guia as ações dos homens, fortalece a estrutura dos movimentos e dos governos totalitários. A força coercitiva de seus argumentos se dá pelo pavor à contradição do homem. É criada, portanto, a tirania da lógica que submete a mente a um processo contínuo.

A respeito das ideologias, Arendt (2012, p. 627) declara ainda:

As ideologias têm a tendência de analisar não o que é, mas o que vem a ser, o que nasce e passa. Em todos os casos, elas estão preocupadas unicamente com o elemento de movimento, isto é, a história no sentido corrente da palavra. As ideologias sempre se orientam na direção da história, mesmo quando, como no caso do racismo, parecem partir da premissa da natureza; nesse caso, a natureza serve apenas para explicar as questões históricas e reduzi-las a elementos da natureza.

Assim sendo, o poder constrangedor da lógica, presente nas ideologias reside no medo de nos contradizermos, medo de que fique algo por explicar. Então podemos salientar a congruência do terror e da ideologia. Tanto a força coercitiva da lógica nas ideologias, quanto

o terror impedem que o nascimento de cada ser humano dê origem a um novo começo, e que comece a pensar. Pois, o pensamento, para Arendt (2012), é a mais livre e a mais pura das atividades humanas. Ao inserir o homem na lógica do movimento da História ou da Natureza, massifica-se e cria um isolamento contra todos os outros homens, levando-o à perda da capacidade de sentir e pensar.

3.3.2 O terror

No totalitarismo, o terror estabiliza os homens e impede o estabelecimento de qualquer comunicação entre eles. Elimina a dimensão individual do homem e o insere na humanidade. Aniquila os indivíduos e cria o todo. Afirma Arendt (2012, p. 620): “pressionando os homens uns contra os outros, o terror total destrói o espaço entre eles”. O terror estabiliza os homens e impede o estabelecimento de qualquer comunicação entre eles. Elimina a dimensão individual do homem e o insere na humanidade. “O terror suprimiu o espaço que havia entre os homens e calou a comunicação, aniquilando, por completo o político” (TELES, 2013, p. 46). O terror é, portanto, a essência do regime totalitário. Que se desencadeia no exato momento em que não há adversários ao regime e numa espécie de gratuidade, que priva de sentido a culpabilidade e a inocência.

O terror sistemático do totalitarismo [...] destruiu a individualidade ao incapacitar o sujeito a agir de modo livre e espontâneo. No lugar da visibilidade e da comunicação pertinente à esfera pública, o totalitarismo impôs os campos de concentração e o diálogo entre os cidadãos foi sufocado e amordaçado por um “um cinturão de ferro”, como dizia Arendt, que desfez a possibilidade de um espaço de encontro da pluralidade marcante das relações sociais, criando o homem da massa, fabricado para agir de acordo com o bando. (TELES, 2013, p. 45-46).

O terror, portanto, elimina todo o processo de liberdade, isto é, a própria fonte de liberdade que está no nascimento do homem e na sua capacidade de começar algo novo. O terror total é a força motriz que elimina a capacidade do homem para a palavra e a ação, pois no sistema de governo totalitário não deve existir canal de comunicação entre os homens. Isso porque, com a comunicação, os organismos políticos criam “condições de diversidade e pluralidade para a palavra e a ação humanas que dificultam a concretização da política totalitária, cuja meta é dissolver ou diluir os homens em ‘Um-Só-Homem de Dimensões Gigantescas’” (CONCEIÇÃO, 2008, p. 04).

De acordo com Arendt (2012, p. 618), no totalitarismo, o terror, “como execução da lei de um movimento cujo fim ulterior não é o bem-estar dos homens nem o interesse de um homem, mas a fabricação da humanidade, elimina os indivíduos pelo bem da espécie, sa-

crifica as partes em benefício do todo”. Nem as tiranias são assim. “Comparado às condições que prevalecem dentro do cinturão de ferro, até mesmo o deserto da tirania, por ainda constituir algum tipo de espaço, parece uma garantia de liberdade” (ARENDT, 2012, p. 620). As tiranias suprimem as leis e o espaço político, mas não todo o espaço.

O totalitarismo, pelo contrário, destrói qualquer espaço entre os homens, massifica-os, constituiu-os como espécie, cria o uno a partir do múltiplo, ou seja, destrói a condição prévia de qualquer liberdade, da faculdade de se mover. Pois o que busca é eliminar radicalmente a possibilidade em si da ação. Assim, o indivíduo não age sequer por medo ou convicção, pois a culpabilidade e a inocência perderam qualquer sentido, além disso, o regime totalitário pretende acabar até mesmo com a possibilidade de se formar convicções. No regime totalitário os indivíduos são coagidos a viver na solidão. A solidão está ligada com a ideia de não se pertencer ao mundo, os indivíduos são levados a não agir, não sentir e não pensar. Portanto, deve-se substituir a vontade humana de agir pela necessidade de penetrar a lei do movimento, de preparar cada um para o papel de vítima e de carrasco. O que equivale ao princípio de ação quando a ação erradicada é a ideologia.

Segundo Conceição (2008, p. 04), o terror totalitário elimina a liberdade em seu sentido específico e em sua fonte, que está no nascimento, na sua capacidade de começar de novo. “A liberdade é a capacidade de começar e, como realidade política, equivale a um espaço entre os homens. A capacidade de começar de novo é um dom que o homem recebe e é, segundo Arendt, idêntico à liberdade”. O totalitarismo aniquila a liberdade humana e a sua capacidade de começar de novo, como afirma Arendt (2012, p. 620): O terror, portanto, como “servo obediente do movimento natural ou histórico, tem de eliminar do processo não apenas a liberdade em todo sentido específico, mas a própria fonte de liberdade que está no nascimento do homem e na sua capacidade de começar o novo”. O princípio do totalitarismo dispensa a ação do homem e se apoia em uma premissa lógica ansiosa por buscar uma verdade escondida da realidade.

Em suma, vimos que para Arendt (2012), o movimento totalitário se configura como um tipo de governo onde um único indivíduo ou partido passa a controlar as diferentes instâncias do Estado, suplantando assim a possibilidade da política em seu sentido livre e público e extraindo dos indivíduos a capacidade de formação de opinião e de movimento, através da opressão e da perseguição. Para essa privação e controle sobre os demais, o totalitarismo se utiliza de duas ferramentas essenciais para a propagação e consolidação da instauração do regime em um determinado local: a ideologia e o terror. Os governos totalitários, como o nazismo, fundamentam-se na ideologia do domínio total através do terror, longe de qualquer

humanidade e de sua racionalidade. Sistematizam a violência de forma burocrática e desenraizam inteiramente o homem da sua própria realidade e humanidade. Logo, para Arendt (2012), o nazismo, que será discutido e analisado filosoficamente no capítulo a seguir, consolidou-se enquanto regime totalitário, através da impossibilidade da política, bem como a utilização de instrumentos ideológicos e terroristas, para a conseqüente instauração na Alemanha.

4 O NAZISMO

Neste capítulo, discorreremos sobre as três acepções citadas previamente nos capítulos anteriores a respeito do nazismo, a partir da leitura de Hannah Arendt. Acepções estas fundamentadas principalmente nas três obras da autora já citadas enfaticamente. Todavia, antes de tratar de fato sobre o conceito de nazismo, faremos uma breve explanação sobre o mesmo presente na obra *Origens do Totalitarismo*, por considerar o texto mais completo e extenso a abordar o tema.

A primeira compreensão do nazismo é concebendo-o como o regime que foi o ápice do totalitarismo, enquanto manifestação empírica do mesmo. Ou seja, entendendo o totalitarismo e, conseqüentemente o nazismo, como um fenômeno político que busca a dominação total, a expansão mundial, tendo como instrumentos de ação a ideologia e o terror, isto é, o uso de uma determinada forma de conhecimento e o uso da violência sem limite para a realização de seus fins políticos e ideológicos, como ressaltamos no capítulo anterior. Tomamos essa compreensão como verdadeira visto que o nazismo se equivale efetivamente e inteiramente das premissas do totalitarismo: nesse tipo de governo, todas as decisões são tomadas pelo líder eleito; o regime hitleriano se resumia na seguinte estrutura: o povo – o *Volk*, o Império – o *Reich*, e o líder – o *Führer*. Este último “não pode tolerar críticas aos seus subordinados, uma vez que todos agem em seu nome; se deseja corrigir os próprios erros, tem que liquidar aqueles os cometerem por ele; se deseja inculpar a outros por esses erros, tem de matá-los” (ARENDDT, 2012, p. 511).

O segundo sentido ao qual atribuímos ao nazismo é considerando-o e suas implicações, como por exemplo, os campos de concentração (para onde eram enviados os judeus, opositores, negros, comunistas, ciganos, homossexuais, deficientes, protestantes e poloneses), intolerâncias étnicas e religiosas, o extermínio dos considerados impuros e inferiores, etc., não como resultado de um excesso de política no século XX. Pelo contrário, regimes totais como o nazismo, esvaziam o exercício de liberdade, que é como o concebemos nessa acepção: um regime embasado na ausência do exercício de liberdade. Tomamos esta acepção também como verdadeira, visto que uma das principais características do nazismo é o antiliberalismo, que nada mais é do que a censura por parte do governo, regulamentação da economia pelo estado, limitação da liberdade individual, destruição de formas culturais não permitidas, dentre outros.

E por fim, ressaltamos ainda o nazismo como um tipo de regime que torna o mal banal. Arendt (1999) mostrou no relato do julgamento de Eichmann, que a monstruosidade não está especificamente nas pessoas, mas nos sistemas. O nazismo é um destes sistemas, que banalizam o mal. O perigo e o mal não estão na existência de mentes doentias, mas na violência sistemática que é exercida por pessoas banais. Assumimos também essa compreensão de nazismo como plausível, visto que o resultado do mesmo foi o Holocausto, assassinato em massa, premeditado, de milhões de pessoas inocentes. Incentivados por uma ideologia racista que considerava os judeus como uma raça inferior, que deveriam ser eliminados, os nazistas deram início ao genocídio em uma escala sem igual. Os nazistas condenaram todos os judeus da Europa à destruição: os doentes e os saudáveis, os ricos e os pobres, os religiosos ortodoxos e os convertidos ao cristianismo, os velhos e os jovens, até mesmo bebês. Para quê banalidade do mal maior do que esta?

4.1 O nazismo presente na obra *Origens do Totalitarismo*

Uma das principais contribuições do pensamento arendtiano para a contemporaneidade foi ter mostrado que as catástrofes do século XX, como os regimes totalitários e os campos de concentração, não foram resultados de um excesso de política, pelo contrário, tais regimes esvaziaram o exercício da liberdade (acepção melhor detalhada no tópico 4.3 deste trabalho monográfico), que para ela é o sentido da política. Mais atual que isso, contudo, é o fato de que Arendt (2002) recusava a compreensão da política como gerenciamento e administração, tão comum nos dias de hoje. Para ela, a política não tem um caráter instrumental, ela não é só um meio para alcançar um fim, portanto, sugere-se que a política possui uma dignidade própria e equivalente. Essa dignidade e equivalência residem no fato de que é na política que experimentamos o prazer de aparecermos singularmente uns para os outros em ações e palavras dentro do âmbito público (ARENDR, 2002).

Em *Origens do totalitarismo*, Arendt (2012) intenta “ambiciosamente explicar o totalitarismo na Alemanha nazista e na Rússia stalinista, traçando a história do pensamento racial e do imperialismo que levaram a tais movimentos” (FRY, 2010, p. 21). A pensadora política busca uma legitimidade para o conceito de totalitarismo e defende uma simetria entre o nazismo e o stalinismo. Apesar de o livro trazer no próprio nome a referência à origem, esse termo não está relacionado a causas. Se Arendt (2012) prefere falar de elementos, no lugar de causas, é porque a categoria da causalidade por meio da qual um acontecimento sempre causa e pode ser explicado por outro, é uma categoria 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.

O nazismo, especificamente, está presente na obra supracitada de forma a instigar quem lê-la a teorizar sobre os mecanismos que, no interior de cada pessoa, permite o florescimento de um sentimento totalitário. O nazismo descrito por Arendt (2012, p. 26), está associado ao terrorismo e à opressão: “a diferença entre as ditaduras modernas e as tiranias está no uso do terror não como meio de extermínio e amedrontamento dos oponentes, mas como instrumento corriqueiro para governar as massas perfeitamente obedientes”, ou seja, foi assim que aconteceu na Alemanha nazista “quando a campanha de terror foi dirigida contra os judeus” (ARENDR, 2012, p. 26). Além disso, o nazismo presente na obra de Arendt (2012) nos faz entender a arbitrariedade com que as vítimas foram escolhidas, apesar dos discursos ideológicos.

De acordo com a filósofa, o terror assume a simples forma de governo só no último estágio do desenvolvimento do nazismo e apesar da forma arbitrária com que os judeus foram escolhidos como alvos do extermínio nazista, os mesmos “constituíam o centro de interesse da ideologia nazista” (ARENDR, 2012, p. 26). Ideologia esta que tinha como principal propósito, liquidar a possibilidade de ação humana, fator que para Arendt (2012), dignifica a condição de homem. Com isso, percebemos então que o nazismo analisado por ela está atrelado ao seu pensamento e à sua tentativa de compreensão do totalitarismo, que até então, “parecia um fato simplesmente estarrecedor” (FRY, 2010, p. 22).

Outro fato que merece destaque é que na referida obra, o nazismo recebe mais atenção do que o stalinismo russo, motivo de muitas críticas¹⁶ à autora. Acreditamos que isso se deva à sua relação com o judaísmo e com o sentimento de pátria, pois além de judia, Arendt também era alemã. A própria autora adverte: “Acho justificável, com base em dados factuais, sustentar que moralmente, embora não socialmente, o regime nazista foi muito mais

¹⁶ “A maior controvérsia em torno da obra de Hannah Arendt diz respeito à sua discussão e apresentação de questões judaicas. Muitas vezes, ao longo de sua carreira, Arendt foi depreciada por vários grupos e pensadores judaicos devido ao modo pelo qual ela tratava e discutia assuntos judaicos. Devido às suas críticas ao sionismo e a à infame polêmica em torno de Eichmann, Arendt foi considerada persona non grata em círculos intelectuais israelitas durante vários anos, embora ela viajasse regularmente para Israel, em visita a familiares” (FRY, 2010, p. 182). Os críticos de Hannah Arendt admitem que Adolf Eichmann não era genial, mas lia e citava Kant e era um organizador eficiente. As críticas da pensadora à “colaboração” dos conselhos judaicos têm sido relativizadas. Arendt é mais conhecida pelo debate, quase irracional, provocado pelo livro *Eichmann em Jerusalém: Um Relato Sobre a Banalidade do Mal* do que por suas obras mais consistentes. Ao contrário do que ela própria sugeriu, não se trata de uma reportagem, pois há um grau de elaboração e reflexão que escapa mesmo ao jornalismo mais refinado. Talvez seja mais apropriado chamá-lo de um longo e brilhante ensaio — publicado na revista “New Yorker” e, revisado, como livro. Apesar das falhas, apontadas por vários estudiosos, inclusive por alguns de seus aliados, o livro ampliou o nível do debate, indo além do julgamento do tenente coronel da SS Adolf Eichmann (BELÉM, 2016).

extremo do que o regime de Stalin nos seus piores momentos” (ARENDDT, 2004, p. 117). Contudo, “*As origens do totalitarismo*”, permanece

[...] como uma das mais importantes tentativas de encontrar sentido no sem-sentido do totalitarismo, no qual a política se volta contra se mesmo e não mais diz respeito ao bem comum das pessoas, mas empenha-se em objetivos ideológicos de longo prazo, resultando na morte e na destruição de porções significativas da população. (FRY, 2010, p. 22).

O holocausto é o resultado da efetivação da instauração do regime nazista na Alemanha, no qual os campos de extermínios aniquilavam os judeus e outros tidos como “diferentes” dos puros, independentemente do que haviam feito ou deixado de fazer, vícios ou virtudes pessoais. Esse episódio é um dos motivos pelo qual Arendt (2002) afirma que a política falhou. Falhou não no sentido de ser ineficaz ou ineficiente, mas em relação à forma de fazê-la legítima, efetiva e eficiente. A filósofa relaciona essa falha com a apatia que uma parcela da população possuía e que dessa apatia e abstenção, resultou a implantação e disseminação de regimes totalitários como o nazismo. Arendt (2002) acentua que no interior dos governos totalitários não há mais a distinção entre o espaço público e o privado, “porque o regime tenta dominar todos os aspectos da pessoa e não consegue fornecer nem um espaço público para a ação, nem um espaço privado para a proteção” (FRY, 2010, p. 81). Ou seja, não há mais espaço para exercer as ações e as práticas políticas, nem espaço para exercer a segurança e a privacidade.

4.2 O nazismo como manifestação factual do totalitarismo

É certo que no totalitarismo a opressão se dá principalmente a fim de promover a ideologia do regime, mais do que o ganho pessoal do governante. “No caso do nazismo, esta ideologia diz respeito a um dogma racista que promove a proeminência da raça ariana” (FRY, 2010, p. 31). E é por isso que o regime nazista se configura como uma manifestação empírica do totalitarismo, já que além do mesmo ter a sua essência baseada na ideia de raça, tal forma de governo exhibe e prolifera uma superioridade moral e racial, que é resultado, segundo Arendt (2012), do totalitarismo, que dentre os elementos que o cristalizou enquanto um novo tipo de política que não têm precedentes e que difere dos outros tipos de tiranias políticas estão os fatos prévios: antissemitismo e imperialismo.

Em *Origens do totalitarismo*, Arendt (2012) está mais preocupada em avaliar a dimensão destrutiva da “herança” que esta forma de governo nos deixou do que propriamente em avaliar as suas origens. O antissemitismo e o imperialismo, que compõem as duas primeiras partes do livro, respectivamente, “descrevem os fatores que se cristalizaram quando do

florescimento de uma atitude racista na Europa [...] e, de modo geral, estas seções traçam o desdobramento do nazismo de forma mais ampla do que o stalinismo” (FRY, 2010, p. 24). O imperialismo não será abordado aqui enfaticamente, por não ser o foco deste trabalho monográfico. O antissemitismo será analisado adiante (ver tópico 4.2.1), juntamente com a questão judaica (tópico 4.2.2), sob a percepção de Hannah Arendt, para melhor compreensão do nazismo enquanto maximização do totalitarismo. É importante lembrar que para a pensadora, tanto o antissemitismo quanto o imperialismo, foram agentes fundamentais para a cristalização do fenômeno totalitário. Fenômeno este sustentado pelo terror e pela ideologia, como afirmamos nos capítulos anteriores, tornou-se uma nova forma de governo que, de acordo com Arendt (2012), pode coincidir com a destruição da humanidade, pois onde quer que tenha imperado, minou a essência do homem.

O nazismo se consolidou enquanto um regime opressor e ideológico, fazendo da perseguição e do extermínio dos ditos “diferentes” dos seus, o principal propósito. Para Arendt (2012), Hitler, enquanto um boêmio que se tornaria o governante doutrinário do nazismo, tinha declarado guerra ao povo judeu, e cabia revidar pelas armas, formando uma força de combate para atuar na guerra. Arendt (2012) afirma que outro elemento cristizador do totalitarismo foi o isolamento, pois “qualquer tirania não poderia existir sem destruir a esfera da vida pública, isto é, sem destruir, através do isolamento dos homens, as suas capacidades políticas” (OLIVEIRA, 2013, p. 37). E se a esfera pública e a esfera privada ficarem comprometidas, a política perde sua essência, que é preservar e assegurar os interesses do bem público, atendendo os desejos de todos. E isso vai levar a um caos na dimensão política, pois apenas uma minoria privilegiada e totalitária, vai ter seus interesses atendidos, como o ocorrido no nazismo.

Mas de forma direta, nos indagamos: por que o nazismo se tornou a maximização do totalitarismo? A filósofa não tenta explicar ou responder tal questionamento em sua obra, pois a ideia de explicação está relacionada à causalidade, e esta é “um fator de determinação de um processo de acontecimentos no qual um acontecimento sempre causa e pode ser explicado por outro [...]” (OLIVEIRA, 2013, p. 29), o que não é o caso dos regimes totalitários. O que ela faz é trabalhar com a tese de cristalização, ou seja, analisar os elementos subterrâneos, que se cristalizaram em uma nova forma de governo. E dentre esses elementos estão, como já citados, o antissemitismo, imperialismo, terror, ideologia, propaganda, apatia política, dentre outros.

4.2.1 O antissemitismo

No prefácio da obra *Origens do totalitarismo*, Arendt (2012, p.17) afirma que “entre o antissemitismo como ideologia leiga do século XIX e o antissemitismo como ódio religioso aos judeus, [...] há uma profunda diferença”. Ou seja, “a história do antissemitismo, como a história do ódio aos judeus, é parte da longa e intrincada história das relações entre judeus e gentios desde o início da dispersão judaica” (ARENDR, 2012, p. 18). A diferença entre o povo judeu e o restante das nações era de natureza interior, não de credo. Para a autora, o antissemitismo surgiu devido ao processo de abstenção da vida política por parte dos judeus, que não tinham seus direitos políticos assegurados, com isso, não havia nenhuma razão e incentivo para que o Estado vigiasse pelo bem-estar dos judeus, permitindo assim, “o aparecimento do antissemitismo pelo país afora, o que foi um passo decisivo que levou à aceitação da ideologia nazista” (FRY, 2010, p. 25). Ou seja, nas palavras de Arendt (2012, p. 24), “o antissemitismo alcançou seu clímax quando os judeus haviam, de modo análogo, perdido suas funções públicas e a influência, e quando nada mais lhes restava, senão sua riqueza”. E foi aí que o mesmo se tornou elemento fundamental para a consagração do totalitarismo, e consequentemente, do nazismo, enquanto o regime que foi.

A obsessão do regime nazista para com os judeus é estritamente abordada por Arendt (2012, p. 20):

Os acontecimentos políticos do século XX atiraram o povo judeu no centro do turbilhão de eventos; a questão judaica e o antissemitismo [...] transformaram-se em agente catalizador, inicialmente, da ascensão do movimento nazista e do estabelecimento da estrutura organizacional do Terceiro Reich, no qual todo cidadão tinha de provar que não era judeu ou descendente dos judeus.

Como podemos ver nesse fragmento, Arendt (2012) atribui à questão judaica como um dos principais instrumentos para a consolidação do regime nazista. A ascensão de Hitler e consequentemente do nazismo, levaram à guerra e ao genocídio contra os judeus. É interessante ressaltar que as políticas que estão baseadas no autoritarismo, como o regime nazista, “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” (ARENDR, 2012, p. 21). Outro fator apresentado por Arendt (2012, p. 23) a respeito do antissemitismo é que os nazistas não eram meros nacionalistas: “os nazistas sentiam genuíno desprezo, jamais abolido, pela estreiteza do nacionalismo e pelo provincianismo do Estado-nação”, ou seja, Hitler e seus principais colaboradores não estavam preocupados com a ideia de um patriotismo singular ou

com uma preferência acentuada por tudo o que é próprio da sua nação, mas a efetivação do seu ideologismo absoluto e megalomaniaco era seu principal objetivo.

O antissemitismo também está presente no pensamento dos filósofos Adorno e Horkheimer (2010). Porém entendamos antes o conceito de semitismo para os mesmos:

Para os fascistas, os judeus não são uma minoria, mas a antirraça, o princípio negativo enquanto tal; de sua exterminação dependeria a felicidade do mundo. No extremo oposto está a tese de que os judeus, livres de características nacionais ou raciais, formariam um grupo baseado na opinião e na tradição religiosas e nada mais (ADORNO; HORKHEIMER, 2010, p. 139).

Adorno e Horkheimer (2010, p. 140) apontam a questão da raça como um fator fundamental para a compreensão do mesmo: “a raça não é imediatamente, como querem os racistas, uma característica natural particular”, ou seja, os antissemitas restringiam esse conceito, aderindo para raça apenas uma parcela de pessoas, que nos seus casos, seriam o seu povo. No entanto, “ela é, antes, a redução ao natural, à pura violência, a particularidade obstinada que, no existente, é justamente o universal” (ADORNO; HORKHEIMER, 2010, p. 140). Os filósofos (ADORNO; HORKHEIMER, 2010, p. 145) afirmam ainda que “o antissemitismo racista quer se abstrair da religião; ele afirma que se trata da pureza da raça e da nação”. O antissemitismo é tido como um elemento de alicerce e guia para os rumos do regime nazista, pois, como afirmam Adorno e Horkheimer (2010, p. 141), este “é um esquema profundamente arraigado, um ritual da civilização, e os pogroms são os verdadeiros assassinatos rituais”.

Outro conceito trabalhado por estes dois autores é a cegueira ética, que nos faz entender mais do antissemitismo. O documentário *A arquitetura da destruição* (1992) faz uma descrição de como aconteceu a propagação da ideologia¹⁷ antissemita; as autoridades se utilizavam dos recursos propagandísticos através dos meios de comunicação existentes na época. Em um destes episódios, um determinado comercial compara os judeus a ratos, mostrando que eles seriam tão parasitários quantos os ratos dos becos, e que a exterminação dos judeus seria uma forma de higiene, pois limpar o mundo dos “piolhos” e dos “insetos” era promover a saúde e o bem-estar de todos (COHEN, 1992). E a cegueira ética se aplica aqui por que a população alemã achava normal tal comparação. As pessoas estavam cientes, ou seja, viam os acontecimentos ao seu redor, mas não enxergavam nada: “a cegueira alcança tudo, porque nada compreende” (ADORNO; HORKHEIMER, 2010, p. 142). Por mais que saibamos que Hitler queria embelezar e purificar o mundo através da aniquilação do povo judeu e de algu-

¹⁷ Os comícios encerravam um grande ideal nazista: O mito do “Corpo do povo” da Alemanha. Neste mito, a massa, vista como um corpo com um sistema circulatório iria se tornar o elemento básico do nazismo para a purificação racial (COHEN, 1992).

mas minorias que, segundo ele, manchavam o mundo e a raça ariana, sabemos também que o antissemitismo foi um instrumento utilizado por um regime autoritário para alcançar outros fins, como afirmam Adorno e Horkheimer (2010, p. 143): “O antissemitismo burguês tem um fundamento especificamente econômico: o disfarce da dominação na produção”, isto é, o nazismo, juntamente com seus idealizadores e seguidores, se utilizou da dominação repressiva para alcançar seus objetivos, sendo eles econômicos, racistas, ideológicos, dentre outros.

O antissemitismo foi fator determinante para o abuso de julgamento pelo totalitarismo e para demonstrar como o ser humano chega ao ódio e à perseguição aos judeus. Assim sendo, percebemos que tanto a cegueira ética e o racismo como elementos do antissemitismo de Adorno e Horkheimer (2010), quanto a intolerância judaica de Hannah Arendt (2012) servem para explicar que o antissemitismo foi um grande movimento que cegou as pessoas com discursos absurdos e racistas, que disseminou o preconceito contra o povo judeu pelo mundo todo, já que a perseguição não se deu só na Alemanha, por exemplo. Portanto, o antissemitismo¹⁸ deságua na violência.

4.2.2 A questão judaica

A questão judaica é analisada por Arendt (2012) sob diferentes perspectivas e a considerava como central para a sua obra. “Em seus primeiros ensaios sobre a questão judaica, Arendt buscou explicar o surgimento do antissemitismo na Europa e encorajar os judeus a tornar-se mais politicamente ativos” (FRY, 2010, p. 183-184). A autora cita algumas alegações que surgiram de que os judeus haviam causado a guerra: “os judeus, por serem um grupo inteiramente impotente, ao serem envolvidos nos conflitos gerais e insolúveis da época, foram acusados de responsabilidade por esses conflitos e como autores ocultos do mal” (ARENDR, 2012, p. 25); analisa também alguns argumentos de quais seriam os motivos pelo qual os judeus eram tão odiados e foram os principais alvos dos nazistas, e afirma que essa fobia tem haver com a eterna hostilidade entre judeus e gentios. E foi nessa aversão aos judeus, que o antissemitismo disseminava, que este povo viu um (falso) consolo:

Os judeus que se preocupavam com a sobrevivência do seu povo descobriram, num curioso e desesperado erro de interpretação, a ideia consoladora de que o antissemitismo, afinal de contas, podia ser um excelente meio de manter o povo unido, de sorte que na existência do antissemitismo “eterno” estaria a eterna garantia da existência judaica. (ARENDR, 2012, p. 27).

¹⁸ Hitler absorveu algumas propostas de seu ídolo Richard Wagner: o antissemitismo, culto ao legado nórdico, o mito do sangue puro e as noções de arte para uma nova civilização (COHEN, 1992).

Essa teoria apresenta certa lógica, porém, quando se trata de um regime totalitário de tamanha progressão e opressão quanto foi nazismo, onde o racismo estava decisivamente ligado aos judeus de modo específico, e a ideologia nazista assumiu um ódio e suspeita contra tal povo, faz com que esse falso consolo da eterna existência judaica se torne utópica. Nessa indeterminação e sujeição ao qual o povo judeu foi submetido. Arendt (2012, p. 38), afirma que os judeus “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”. Em contraste com todos os outros grupos, os judeus eram definidos pelo sistema político, e a sua posição era determinada por ele.

Ora, é inegável que a história dos judeus é composta por uma sequência interminável e cruel de perseguições e extermínio. A questão judaica descrita por Arendt no decorrer de suas obras, apresenta basicamente duas críticas aos judeus: a falta de reação e a conivência. Críticas referentes à apatia política dos mesmos, distração e falta de engajamento em relação aos acontecimentos de seu tempo. Do mesmo modo que “os judeus ignoravam completamente a tensão crescente entre o Estado e a sociedade, foram também os últimos a perceber as circunstâncias que os arrastavam para o centro do conflito” (ARENDR, 2012, p. 53). A filósofa incentivava o envolvimento judaico na política. “Ela elogiou a revolta no gueto de Varsóvia, no qual os judeus contra-atacaram os nazistas e mantiveram a batalha durante diversas semanas” (FRY, 2010, p. 184). As críticas de Hannah Arendt ao comportamento moral dos judeus e alemães tiveram como objetivo desconstruir algumas argumentações vigentes à época, que tentavam explicar o fracasso moral vivenciado na Europa dos tempos sombrios.

No entanto, a falta de reação e a conivência dos judeus se tornou uma das principais ferramentas utilizadas pelo totalitarismo para massificar o povo judeu. Arendt (2012) acredita ter sido esse significativo desinteresse da comunidade judaica pela realidade política que permitiu que o antissemitismo fosse desvelado na política mundial somente depois de se tornar agente catalisador do nazismo. Da mesma forma esta abstenção do povo judeu pela política permitiu que a disparidade entre causa e efeito do imperialismo fosse vista somente depois da Segunda Guerra Mundial. Enfim, a desintegração do Estado nacional concomitante ao desenvolvimento imperialista colonial europeu continha, segundo Arendt (2012), quase todos os elementos necessários à ideologia totalitária.

A questão judaica também está bastante presente na obra *Eichmann em Jerusalém*, na qual Arendt (1999) explicita na descrição do julgamento do réu e seu papel no nazismo, a condição de perito no assunto judaico. “Sem dúvida, um dos primeiros passos do governo nazista, em 1933, foi a exclusão dos judeus do serviço público e a sua remoção dos pos-

tos públicos” (ARENDDT, 1999, p. 50). A autora relata a ascensão de Eichmann dentro da estrutura do partido nazista, especialmente na SS, focando na questão judaica na Alemanha, nas leis antissemitas que foram impostas e na perseguição aos judeus, muito embora, enfatize que, a priori, estas leis parecessem uma forma de estabelecer uma divisão entre pessoas, uma separação entre judeus e não-judeus. Na referida obra, a filósofa judia trata da situação judaica já após a ascensão do nazismo, acentuando que o réu em questão possuía certo encantamento pelo povo judeu: “A razão de tanto fascínio pela questão judaica, conforme ele próprio explicou, era seu “idealismo”; esses judeus, ao contrário dos assimilacionistas, que sempre desprezou, e ao contrário dos judeus ortodoxos, que achava tediosos, eram “idealistas” como ele próprio” (ARENDDT, 1999, p. 54). É pertinente destacar que o julgamento do perito na questão judaica, codinome ao qual Arendt (1999) refere-se ao réu, não proporcionou à filósofa somente o entendimento sobre o burocrata na cabine de vidro, mas também e principalmente a possibilidade de repensar e entender o comportamento moral do pensar humano, que quase sempre está baseado na convicção de que os valores morais devem ser fortemente difundidos através de conteúdos específicos e como um antídoto ao mal.

4.3 O nazismo como ausência do exercício de liberdade

Vimos nos capítulos anteriores deste trabalho monográfico que regimes totalitários como o nazismo destroem o espaço político, por que aniquila a liberdade dos homens e, já que a política se fundamenta na liberdade, não há como existir espaço político nesses regimes. A centralidade da esfera pública como espaço público do político no pensamento de Arendt (2002), se justifica pela defesa que ela faz da autonomia e da dignidade da política – condição perdida, segundo a autora, com a inversão de valores ocorrida na modernidade, quando a lógica privada ganha dimensão pública e a política passam a se constituir numa mera esfera administrativa atribuída ao Estado. A política, para Arendt (2002), existe quando os homens agem e se comunicam coletivamente, o que requer um espaço para o exercício da liberdade, onde os homens possam se encontrar e interagir através da ação e da palavra. Ela é possível quando os homens são capazes de fazer a experiência intersubjetiva da realidade do mundo.

Então concebemos aqui o nazismo como uma falha política, pois nele não havia espaço para o exercício de liberdade, que é o sentido da política, de acordo com a teoria arendtiana. E essa falha política foi que levou aos acontecimentos políticos e catastróficos do século XX. Para Arendt (2002, p.18), a liberdade é indispensável para a coisa política:

O sentido da coisa política aqui, mas não o seu objetivo, é os homens terem relações entre si em liberdade, para além a força, da coação e do domínio. [...] A coisa política entendida nesse sentido grego está, portanto, centrada em torno da liberdade, sendo liberdade entendida negativamente como o não-ser-dominado e não-dominar, e positivamente como um espaço que só pode ser produzido por muitos, onde cada qual se move entre iguais.

Esse sentido da coisa política de Arendt (2002) se refere principalmente às formas totalitárias de governo, onde uns mandam e outros obedecem. Ou seja, a coisa política tem o sentido de inter-relacionar os homens entre si em igualdade, termo este que está vinculado à liberdade. Arendt (2002, p.18) faz menção à isonomia na antiga pólis grega, ao qual “não significava que todos são iguais perante a lei nem que a lei seja igual perante todos, mas sim que todos têm o mesmo direito à atividade política”. Arendt (2002) aponta os efeitos causados pela supressão da liberdade política como ação compartilhada pelos homens. Estes deixam de estar munidos dos fundamentos sólidos, como a autoridade, a tradição e as referências valorativas abrangentes, que os orientavam na compreensão e na construção do mundo comum. Neste contexto, os homens tornaram-se vulneráveis às experiências de regimes políticos. Esta é, segundo Arendt (2002), a condição histórica que explica o surgimento dos regimes totalitários no século XX, que se caracterizaram pela total supressão da liberdade e pela atomização dos homens numa sociedade de massa (ARENDR, 2002).

A filósofa defende uma noção de esfera

[...] pública como o lugar gerador da vida política, em contraposição à ideia liberal de espaço agregador de indivíduos interessados que passam a experimentar uma forma radical de existência privada, o que retira, completamente, a dimensão política do espaço público. (ARENDR, 2002, p. 123).

A ausência de liberdade na Alemanha nazista – entendendo o nazismo aqui como um regime autoritário e antiliberal – resultou, em um dos mais, quiçá, o mais violento e opressor regime totalitário já visto. Por isso, o totalitarismo precisa ser concebido como uma resposta destrutiva, porque seus meios de organização e seus instrumentos de dominação e aniquilação da liberdade se revelaram habilidosas soluções não para a superação, mas para a administração dessa solidão das massas ou dessa alienação de todas as formas de pertencimento ativo dos homens com o mundo enquanto obra humana e esfera do político. “O fato de a política e a liberdade serem ligadas e de a tirania ser a pior de todas as formas de Estado – ser na prática antipolítica – estende-se como uma diretriz através do pensar e do agir da humanidade até os tempos mais recentes” (ARENDR, 2002, p.19). Isso por que, conclui Arendt (2002, p.19):

Apenas as formas de Estado totalitárias e as ideologias correspondentes ousaram cortar a linha entre liberdade e política. Mas o verdadeiro novo e assustador desse empreendimento não é a negação da liberdade ou a afirmação que a liberdade não é boa nem necessária para o homem, e sim a concepção segundo a qual a liberdade dos homens precisa ser sacrificada para o desenvolvimento histórico, cujo processo só pode ser impedido pelo homem quando este age e se move em liberdade.

Eis as alegações nos discursos dos nazistas, de desenvolvimento histórico e político. Hitler alegava que tinha intenções de reerguer a sociedade alemã, que amargou uma grande derrota na Primeira Guerra Mundial, e passava por uma crise econômica sem precedentes, acompanhada de outros países europeus. A política talvez seja o ponto mais importante de seu livro *“Mein Kampf”*¹⁹. Hitler expõe como a Alemanha precisava de uma reestruturação completa, com a criação de um novo Estado perfeito, e com um novo líder, que seria ele próprio. Faz uma intensa crítica ao Tratado de Versalhes e suas cláusulas de rendição para a Alemanha, o que trouxe diversas consequências após do fim da Primeira Guerra Mundial. Ou seja, os discursos de desenvolvimento e reestruturação da Alemanha serviram como justificativas para a aniquilação da liberdade das pessoas (judeus, e as demais raças e povos considerados inferiores), e não só no âmbito político, mas principalmente a ausência de liberdade da vida.

De acordo com Arendt (2002, p.20) “os meios pelos quais isso acontece são um processo externo de coação do terror e a pressão exercida por dentro do pensamento ideológico”. Ou seja, “um pensamento que, bem no sentido do fluxo da História, também vem junto no íntimo, por assim dizer. Esse desenvolvimento totalitário é, sem dúvida, o passo decisivo no caminho da abolição da liberdade” (ARENDR, 2002, p.20). Com as intensas transformações que o século XX passou e viveu no seu âmago, o fenômeno totalitário na raiz de suas dores e conflitos profundos. Para Arendt (2002), esses acontecimentos extinguiram a liberdade e dignidade humanas, que são valores fundamentais que a sociedade ocidental reconhece como universais. Portanto, o mundo ocidental, em que pese experiências contrárias, encontra-se, desde a Idade Média numa cruzada histórica pela liberdade. Parece que é assim porque a tradição histórica desta sociedade focou a ideia de pessoa humana, entendida a partir do Cristianismo, da Filosofia e do Direito, como o seu valor nuclear. A liberdade implica sempre uma dualidade: a de pensar e agir livremente. Segundo Arendt (2002), a expressão da liberdade ontológica, ou parte dela, a liberdade política, efetiva-se na comunicação e no espaço público (ARENDR, 2002).

¹⁹ “Minha Luta” estabelecia o objetivo perseguido pelos pioneiros do nazismo: “A nação que preserva seu melhor elemento racial na adversidade, um dia, deverá comandar a Terra”. (COHEN, 1992).

4.4 O nazismo como representação da banalidade do mal

A obra *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal* é resultado de um relato sobre o processo e o julgamento de Adolf Eichmann, realizado em Jerusalém em 1961. Talvez esta tenha sido a obra mais polêmica de Hannah Arendt. Depois do célebre livro *Origens do totalitarismo*, *Eichmann em Jerusalém* significou sua perda de prestígio na intelectualidade judaica em Israel, na Europa e nos Estados Unidos. Foi considerado o livro mais polêmico em língua inglesa da década de 1960, levando em conta o número de artigos, cartas públicas, debates, réplicas, tréplicas, defensores e detratores que a obra envolveu. Arendt foi acusada pelos críticos de não possuir amor ao povo judeu, porém, ao responder, a filósofa ressaltou que não havia negado a sua identidade, mas também não a apresentou como uma condição especial (BERLA, 2016).

Os aspectos da personalidade de Eichmann detectados por Arendt durante o julgamento, como sua afirmação de que a sua honra é a sua lealdade e de que estava apenas cumprindo deveres e ordens de seus superiores, levaram a autora a se convencer de uma das afirmações do acusado: ele não era um monstro, como o próprio afirma: “Não sou o monstro que fazem de mim. Sou apenas uma vítima da falácia” (ARENDR, 1999, p. 269). Pois Arendt (1999) ainda que certamente não pelas mesmas razões, concordou com ele: não, Eichmann “não era um monstro! Depois de tê-lo visto e ouvido na gaiola de vidro, ela concluiu que nem com a maior boa vontade do mundo se pode extrair qualquer profundidade diabólica ou demoníaca em Eichmann” (OLIVEIRA, 2013, p. 94). Ao contrário, Eichmann era um homem comum. E o mais assustador era o fato de ser tão comum quanto muitos outros, como Arendt (1999, p. 299) elenca:

O problema com Eichmann era exatamente que muitos eram como ele, e muitos não eram nem pervertidos, nem sádicos, mas eram e ainda são terrível e assustadoramente normais. Do ponto de vista de nossas instituições e de nossos padrões morais de julgamento, essa normalidade era muito mais apavorante do que todas as atrocidades juntas, pois implicava que esse era um novo tipo de criminoso, efetivamente *hostis generis humani* (inimigo do gênero humano), que comete seus crimes em circunstâncias que tornam praticamente impossível para ele saber ou sentir que está agindo de modo errado.

Essas considerações sobre a normalidade de um personagem de primeira linha na empresa de destruir um povo inteiro se tornou um molde a indispor Arendt (1999) com os sobreviventes judeus instalados no papel de acusadores. “Na verdade Arendt nada estava dizendo que já não fosse conhecido. Mas é o tipo de conhecimento que os historiadores detêm e as pessoas comuns, se têm, preferem nele não pensar, porque nem sempre a verdade é recon-

fortante” (OLIVEIRA, 2013, p. 95). Entender a personalidade de Adolf Eichmann foi fundamental para Arendt (1999) negar qualquer ontologia ou patologia como teorias explicativas para o mal cometido por ele durante o regime nazista. A filósofa recusou de maneira firme qualquer explicação do nazismo que derivasse do comportamento moral dos indivíduos ou da sociedade alemã. Em *Eichmann em Jerusalém*, Arendt (1999) não teve a intenção de escrever um tratado a respeito do “mal”.

O conceito de “banalidade do mal” não pegou bem – é o mínimo que se pode dizer. Afinal, qualificar de banal um mal da dimensão do nazismo, um regime capaz de realizar sobre a terra aquilo que sempre estar enfiado sob ela – os círculos do inferno – não seria diminuir em sua enormidade. (OLIVEIRA, 2013, p. 99).

A banalidade apontada remeteria à questão do comandante nazista tratado na obra. Era necessário trazer a questão jurídica, implicada no comportamento do Estado do regime totalitário, em que o oficial e todo o comando nazista julgavam, condenava e aplicava a pena, sem parâmetros claros e plausíveis. Essa é a tese central da autora a respeito do conceito de banalidade do mal²⁰, como vemos a seguir:

Há alguns anos, em relato sobre o julgamento de Eichmann em Jerusalém, mencionei a “banalidade do mal”. Não quis, com a expressão, referir-me a teoria ou doutrina de qualquer espécie, mas antes a algo bastante factual, o fenômeno dos atos maus, cometidos em proporções gigantescas – atos cuja raiz não iremos encontrar em uma especial maldade, patologia ou convicção ideológica do agente; sua personalidade destacava-se unicamente por uma extraordinária superficialidade. (ARENDR, 1993, p. 145)

Em sua obra, Arendt (1999), manifesta susto em relação à normalidade e superficialidade demonstrada por Eichmann, e a partir daí a autora se colocou em busca de outros modelos explicativos para o mal e sua respectiva origem, para além da distorção ideológica do nazismo e do determinismo histórico, negando teorias como: o mal como patologia, possessão demoníaca, determinismo histórico ou alienação ideológica. Arendt (1999) viu um sujeito que, como ele mesmo disse, “nunca maltratou pessoalmente um judeu; um eficiente funcionário que, se serviu ao III Reich, poderia igualmente ter sido um diligente servidor de qualquer

²⁰ Em seu livro, “*É isto um homem?*”, Primo Levi dá muito mais que um depoimento de um sobrevivente dos campos de concentração nazista, ele nos trás a tona uma questão muito mais complexa em seu todo: a banalidade do mal. Como que seres humanos, iguais em sua mesma espécie, foram capazes de cometer tal atrocidade? Uma experiência histórica tão cruel nos ajuda em que? As atrocidades foram tais que valeria a pena testemunhar e lembrar o horror de um campo de concentração? Não seria melhor esquecer? Há em um todo do livro a preocupação do autor em compreender o ser humano, tanto do seu lado, como judeu, quanto do lado de seu algoz, o nazismo. Os que sobreviveram aos campos de concentração, nos diz o autor, foram aqueles que de alguma forma renunciaram os valores humanos e deixaram a moral ser corrompida. Que existiram bons e maus judeus, os que sobreviveram foram os maus; pois não existe como sobreviver a um campo de concentração sem renunciar a moral e os valores que nos insere na qualidade de seres humanos. Há no autor um sofrimento e uma vergonha por ter sobrevivido. Segundo o mesmo a verdadeira memória dos campos de concentração seria daqueles que morreram. (LEVI, 1988).

regime que lhe pagasse o salário, reconhecesse os seus méritos promovendo-o regularmente” (OLIVEIRA, 2012, p. 100).

A filósofa atrela essa posição comportamental de Eichmann a uma incapacidade de pensar, e como o pensamento político baseia-se, em essência, na capacidade de formação de opinião, ou *doxa*, Eichmann se torna então banal: “quanto mais se ouvia Eichmann, mais óbvio que sua incapacidade de falar estava intimamente relacionada com sua incapacidade de pensar, ou seja, de pensar do ponto de vista de outra pessoa” (ARENDRT, 1999, p. 62), ou seja, lhe faltava principalmente o olhar de alteridade. Para Arendt (1999), pensar significa sempre um novo começo, um *initium* que corresponde à capacidade humana de agir. Ação e começo coexistem na liberdade, é através desta liberdade que a ação aparece no mundo, e deixa seus vestígios. O homem é *initium*, pois somente o seu querer realiza o primeiro movimento ou o interrompe. Portanto, Arendt (1999) inicia um longo percurso para demonstrar que o mal não pode ser explicado como uma fatalidade, mas sim caracterizado como uma possibilidade da liberdade humana, se tornando assim, banal, premissa presente genuinamente no nazismo.

Vimos nos parágrafos anteriores que o conceito de política impede que tratemos os cidadãos como simples consumidores e instrumentos, pois a política não é o que garante a nossa liberdade, mas é, ela mesma, já uma experiência de liberdade. E a partir disso, constatamos então que a apatia política, juntamente com o isolamento e as ferramentas que consolidaram o totalitarismo, se transformou em elementos cristalizadores para a instauração dessa forma de governo. Isso nos ajuda a compreender a indagação feita anteriormente, do por que o nazismo se tornou uma manifestação factual do totalitarismo. De acordo com Arendt (1999), a estratégia judaica de lidar com a opressão racista dos nazistas não ajudou a evitar o holocausto, ou seja, os judeus tinham um posicionamento apático e de abstenção na vida política ativa, fazendo com que assim deixassem de lado os seus direitos políticos integrais.

Os acontecimentos políticos do século XX atiraram o povo judeu no centro do turbilhão de eventos. A questão judaica e o antissemitismo, além de outros elementos, foram fenômenos que se transformaram em agentes catalizadores, inicialmente, da ascensão do regime nazista e do estabelecimento da estrutura organizacional do Terceiro Reich, no qual os cidadãos tinham que provar que não eram judeus ou descendentes dos mesmos. Em seguida, de uma guerra mundial de perversidade nunca vista, que culminou, finalmente, com o surgimento de genocídio, crime que até então era desconhecido.

Os fatores prévios que culminaram no regime nazista estão diretamente ligados aos sentidos para a política apresentados por Hannah Arendt (2002). Pois suas contribuições e teorias políticas nos fazem entender, ou pelo menos tentar compreender o que aconteceu com a

política no século passado, um tempo que ficou marcado por conflitos, pela exacerbação de nacionalismos e intolerância racial e religiosa, etc. Sua tese sobre o totalitarismo e sua forte manifestação a favor da liberdade de expressão em discussões políticas e suas experiências levaram-na a profunda compreensão da importância da política no século XX e nos dias de hoje. A política, tal como Arendt (2014) a entende, como criação do novo, do inesperado, como ação plural, resultado do amor ao mundo e não como violência, não somente se apresenta como uma alternativa, como algo realizável, sendo inerente à condição humana, mas também representa uma necessidade, pois é condição para a constituição do indivíduo e da comunidade político-jurídica na qual nos movemos, haja vista que o reconhecimento do outro em sua diversidade não somente repercute na confirmação do sentido da minha vida, mas antes é essencial para a existência daquilo que me transcende, que me precedeu e que provavelmente não desaparecerá após o meu “fim” (ARENDR, 2014).

5 CONCLUSÃO

Descobrir o mundo Arendtiano é uma experiência fascinante e entendê-lo completamente é deveras mirífico. Ao pesquisarmos as obras de Arendt percebemos a grande importância de tecer uma reflexão sobre as questões do nosso tempo em meio a nossa esfera política. Ao lançar o convite para que “pensemos sobre o que estamos fazendo” Arendt (2014) provocou-nos para uma reflexão sobre a nossa própria condição humana. Suas ideias acerca dos acontecimentos político do século XX são obstantes originais e instigadoras, que é o motivo que nos levou à pergunta central deste trabalho monográfico: o que significa o nazismo para Hannah Arendt? Interrogando de outra forma: qual a leitura que a filósofa faz do nazismo e que podemos identificar em suas obras?

Vimos nos capítulos anteriores que Arendt (2002) fez uma averiguação do sentido de política no século passado para entender o que a levou à falha que culminou nos acontecimentos catastróficos já conhecidos. Para essa investigação, a pensadora política recorre às origens políticas na *pólis* grega. Segundo a autora, a liberdade entre iguais foi justamente no que se baseou a *pólis* grega, pois diferentemente do âmbito doméstico onde reinava o despotismo e a desigualdade, do espaço privado destinado à satisfação das necessidades da vida, onde era justificada a violência e natural o domínio de uns sobre outros, do pai sobre esposa, filhos e escravos, a *pólis* surgiu como um espaço onde a distinção entre governantes e governados não fazia sentido, onde todos aqueles que igualmente obtiveram libertação das necessidades vitais podiam tornar-se livres, podiam participar e construir um mundo comum através de feitos e palavras.

Essa liberdade é o sentido da política para Arendt (2002). Ela afirma que a liberdade política, ao possibilitar a garantia da pluralidade dos homens, isto é, assentir a convivência livre entre os diferentes indivíduos, torna-se o sentido da política. Os homens são livres, diferentemente de possuírem o dom da liberdade enquanto agem. Ser livre e agir são a mesma coisa. A liberdade política é sinônimo de ação. É apenas no ato de agir que efetiva o processo de construção do mundo onde os homens vivem, sendo que ela é a razão pela qual os homens convivem em comunidades politicamente organizadas. Para assegurar as condições da prática da liberdade os seres humanos devem preservar o espaço público e renunciar a soberania. Não podem se abster e se colocarem de forma apática em relação aos assuntos políticos, permitindo assim que um número mínimo de pessoas se tornem privilegiados às custas da ausência de liberdade das pessoas.

Uma das principais peculiaridades do totalitarismo é justamente suplantar essa liberdade da população a fim de pregar e disseminar a ideologia do partido, através de instrumentos como o terror. Aqui surge a grande novidade totalitária para Arendt (2012), a formação de um governo cuja essência é o terror e cujo princípio de ação é a lógica do pensamento ideológico. Ao isolar o homem o terror tira do homem o seu lugar no terreno político da ação abandonando-o no mundo das coisas, massificando-o. Aqui o isolamento se torna solidão. A solidão ultrapassa o terreno político da vida, abrange a vida humana como um todo. Ela destrói a esfera da vida pública, as capacidades políticas humanas e destrói a esfera privada, tirando do homem a possibilidade de pertencer ao mundo, desarraigando-o. Este, portanto, perde a noção do próprio eu e do mundo além da capacidade de pensar e sentir ao mesmo tempo.

À pergunta sobre o significado do nazismo para Hannah Arendt, responder se torna uma tarefa difícil, visto que o próprio Hitler afirmou que “só entende o nazismo, quem entende Richard Wagner” (COHEN, 1992). Daí tiramos o quão é complexo definir e conceituar o mesmo. Mas tentemos aqui, com base na leitura que a filósofa faz desse tipo de regime totalitário e que podemos identificar em suas obras. Primeiramente, o nazismo para Arendt é o mais alto cume do totalitarismo, é a manifestação factual do mesmo. Todas as bases do nazismo são, de fato, totalitárias. Dito de outra forma, o nazismo, dentre os regimes totalitários do século passado, foi o que mais atendeu às premissas do movimento totalitário, tornando-se assim a maior manifestação empírica do totalitarismo: nada deveria vir acima do Estado nazista.

O desequilíbrio causado pela dominação do nazismo e o seu forte poder de destruição, capaz de aniquilar praticamente seis milhões de judeus, além dos demais considerados inferiores e impuros, fez com que essa luta entre dominados e dominadores deixasse de ser a *ultima ratio* das negociações políticas e, por isso, a guerra total deixou de ser um meio da política no instante em que começou na condição de guerra de extermínio, a quebrar os limites da coisa política. Assim, inicia também a se auto exterminar essa guerra total. Esta é originária nas formas de domínio totalitário, ou seja, do nazismo, sendo, portanto, a guerra de extermínio a única conveniente a tal tipo de governo. Importante se faz notar aqui a propagação de tal guerra a países não totalitários, a partir do momento em que estes são surpreendidos com os ataques daqueles. A destruição de um povo, seja sob um regime totalitário ou não totalitário, não representa somente o fim das pessoas que formam determinado Estado. O fim de um povo destrói também tudo relacionado ao mesmo. Assim, chega ao fim as relações inter-humanas e todo o mundo surgido entre os homens.

Em segundo lugar, concebemos o nazismo para Arendt (2002) como sinônimo de privação, isto é, como ausência do exercício do verdadeiro sentido da política para a autora, a liberdade. O nazismo esvazia o espaço para o exercício da liberdade dos homens: seja a liberdade de expressão, sindical, opinião, economia, movimento e de imprensa. Assim sendo, o regime nazista e suas implicações não foram de um excesso de política no século XX, mas foi, justamente, o contrário. E como já citamos em outro momento, tomamos esta acepção como verdadeira, haja vista que uma das principais particularidades do nazismo é o antiliberalismo, que com discursos de desenvolvimento da nação, ao invés de propagar a liberdade econômica, social, etc., disseminava o controle dominador por parte do governo. Arendt (2014) acentua a privação para o domínio total como restrição do direito à liberdade da vida humana, já que é a liberdade que condiciona e dignifica a vida do ser humano. Ou seja, o nazismo é compreendido então como um regime que restringe e aniquila tal liberdade, que censura e regulamenta todas as instâncias do Estado, limita e até mesmo extermina a liberdade individual e coletiva, impossibilitando assim a política legítima nesse tipo de regime. Portanto, a razão da política é a liberdade e seu domínio de experiência é a ação. A ideia de liberdade arendtiana não equivale a livre-arbítrio, mas está identificada nela a esfera da ação, equivalendo à soberania. Os homens e mulheres tornam-se livres ao exercerem a ação e decidirem, em conjunto, seu futuro comum, o que não ocorreu no nazismo, confirmando assim essa tese.

A terceira proposição apresentada acerca do significado de nazismo para a filósofa política é entendendo-o como uma forma de governo que torna o mal banal, ou seja, o nazismo representa a banalidade do mal diagnosticada por Arendt (1999) no seu âmago, a saber a catástrofe do Holocausto. Através dos aspectos detectados em Eichmann, Arendt (1999) mostrou que a monstruosidade não está especificamente nas pessoas, mas nos sistemas. O nazismo é um sistema que banaliza o mal. O perigo e o mal não estão na existência de mentes doentias, ou em acepções demoníacas e patológicas, mas na violência sistemática que é exercida por pessoas banais, como Eichmann, Himmler e evidentemente, Hitler. Dentre os diversos feitos do regime em questão, a maior banalização do mal acentuada aqui está no projeto nazista dos campos de concentração ou centros de extermínio, que tinham por objetivo transformar homens em animais, desumanizar, acabar com a existência humana.

Segundo a perspectiva arendtiana, Eichmann não era o réu monstruoso, ao qual o acusavam. Ao contrário, Eichmann se parecia com uma pessoa comum, magro, alto, calvo, de fala pausada e macia, que em nenhuma das mais contundentes acusações feitas a ele levantou o tom da sua voz e esbravejou como teria feito certamente Hitler. Qual crime Eichmann cometeu? Ele se declarava inocente, pois estava apenas cumprindo ordens, cumprindo as leis de

Hitler, o *Führer*, a ordem vigente de seu país naquele contexto. A justiça para tal atrocidade então dependeria da perspectiva moral e do ponto de vista de quem está olhando para aquele passado: para Eichmann, dentro da perspectiva e da moral do Terceiro Reich ele era inocente, estava apenas cumprindo as ordens do regime, as ordens de Hitler e o objetivo eram bons, era maior.

O que há, de fato, é uma completa inversão de valores para os nazistas, para eles, eles estavam fazendo o bem, para os judeus, estavam cometendo um crime contra a humanidade, ou seja, essa inversão de valores do nazismo é que torna o mal banal, e é por isso que essa proposição também é verdadeira. Portanto, para Arendt (1999) a tragédia do Holocausto causada pelo nazismo é a questão da inversão total de valores. A filósofa mostrou que “qualquer um” ser humano pode chegar à condição de genocida em um contexto de efervescência política ideológica, como Eichmann. Os nazistas provocaram muito mais que o colapso na moral da respeitada sociedade da Europa. Os judeus foram muito mais do que corpos empilhados. Há muito mais peças na engrenagem que move a história, que move o homem e que deve ser compreendida como um todo sem se lançar a mera contradição do maniqueísmo bem e mal. A história da banalidade do mal arraigada pelo nazismo nos revela essa contradição dos ditos valores humanos: o bem maior nos parece como o mal maior.

Assim sendo, com as discussões sobre o nazismo vistas até aqui, nos indagamos: por que estudar um regime ideológico que foi capaz de triturar as vidas dos próprios semelhantes? É possível retirar da catástrofe causada pelo nazismo algo de bom? Não seria melhor, como que com uma borracha, apagar e esquecer um passado tão dantesco e tétrico? À última pergunta: não! Porque esse passado deixou sequelas, deixou “heranças” que ainda imperam no atual espaço público, como o antissemitismo, a xenofobia, intolerância religiosa, etc. O antissemitismo passou a ser frequentável, e refere-se hoje em dia expressamente ao nazismo, não tanto nos movimentos de direita (que salvo franjas recorrem mais à tradição anti-judaica cristã que ao antissemitismo), mas mais do lado das novas esquerdas. Sob a capa do antisionismo, o ódio ao judeu instila-se nos sacerdotes da verdade absoluta dos relativismos culturais.

O que se pode tirar de proveitoso no que concerne o conhecimento histórico, político e filosófico dos males acometidos pelo nazismo é dá a atenção devida a possíveis efeitos que teremos desta invasão nazi no nosso espaço público atualmente, a fim que tais tragédias não voltem a se repetir, pois existem movimentos de caráter neonazistas em diversas partes do mundo, cada um apresentando sua particularidade. Ademais, a originalidade da perspectiva teórica arendtiana se revela, por exemplo, em sua avaliação da crise da política no mundo

contemporâneo, no qual se mostram cada vez mais exíguas as possibilidades de uma experiência democrática radical.

Referente à pergunta sobre o interesse em estudar o nazismo, é simples: Por achar que ainda há a possibilidade da criação de um Estado totalitário, seja pela bandeira da direita, seja pela bandeira da esquerda, ressaltando que a globalização teria alguma influência sobre esta possibilidade, é estritamente importante reflexões e discussões sobre esse tema, haja vista que o mundo em que vivemos é a soma de conhecimentos, crenças, artes morais, leis e costumes das mais diversas culturas existentes. Considerar-se superior ao próximo é algo impensado e impossível de ser posto em prática. Apenas seres irrealis podem crer em uma raça suprema, perfeita e visionária, como no caso do regime hitleriano.

Como afirmado alhures, eventos que se assemelham aos ocorridos no nazismo tem-se apresentado atualmente por meio da mídia internacional e nacional. Os campos de refugiados criados na Europa devido a guerras civis e conflitos armados ocorridos na Ásia, no Oriente Médio e África, com destaque para a guerra na Síria que produziu milhões de refugiados espalhados pelo mundo, em especial no continente europeu. A chegada e permanência dos refugiados na Europa têm produzido cenas de intolerância e ódio étnico no antigo continente que não se via com tanta ênfase desde a Segunda Guerra Mundial. A repetição de tais preconceitos e práticas xenofóbicas nos dias de hoje em função desse êxodo migratório para a Europa é preocupante, e os discursos carregados de ódio e preconceitos latentes produzidos e apresentados na mídia e na internet, herança do nazismo, exige que façamos uma reflexão profunda sobre tais questões antes que produzam efeitos tão negativos como aqueles produzidos pelo nazismo de Adolf Hitler. Essa inquietação com esses recentes acontecimentos com os refugiados sírios nos lembra do nazismo: empilhar aos montes os refugiados nos trens com a esperança de que vão para muito longe desperta a recordação desse período, o mais sombrio de todos os tempos, ou seja, a procura por um refúgio seguro marcou os anos que precederam, durante, e após o Holocausto, e talvez isso esteja começando a se repetir.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. 5 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

ADORNO, Theodor W. HORKHEIMER, Max. **Dialética do esclarecimento**: fragmentos filosóficos. Rio de Janeiro: Zahar, 2010. p. 139-171.

ADORNO, Theodor W. **Educação e Emancipação**. Trad. Wolfgang Leo Maar. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.

ARENDT, Hannah. **A condição humana**. Trad. Roberto Raposo. – 12 ed. rev. – São Paulo: Forense Universitária, 2014.

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

_____. **Eichmann em Jerusalém**: um relato sobre a banalidade do mal. Tradução José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

_____. **Entre o passado e o futuro**. Tradução de Mauro W. Barbosa de Almeida. 6. ed. São Paulo: Perspectiva, 2009.

_____. **O que é política?** Úrsula Ludz (org.). 3 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

_____. **Origens do Totalitarismo**: Hannah Arendt. Tradução: Roberto Raposo. – São Paulo: Companhia das letras, 2012.

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

BELÉM, Euler de F. **Hannah Arendt**: a filósofa judia que provocou a ira dos judeus ao apresentar o nazista Eichmann como “banal”. Disponível em: <http://www.jornalopcao.com.br/colunas/imprensa/hannah-arendt-a-filosofa-judia-que-provocou-a-ira-dos-judeus-ao-apresentar-o-nazista-eichmann-como-banal>. Acesso em: 13/08/16.

BERLA, Gabriel Vieira. **O especialista**: uma análise arendtiana do julgamento de Eichmann e de seu legado. Disponível em: http://www.revistaliberdades.org.br/site/outrasEdicoes/outrasEdicoesExibir.php?rcon_id=57. Acesso em: 12/08/2016.

BIGNOTTO, Newton. **Arendt e o totalitarismo**: Estudos sobre o totalitarismo esclarecem a face trágica do século XX e os desafios das democracias no século XXI. Disponível em: <http://revistacult.uol.com.br/home/2010/03/arendt-e-o-totalitarismo/>. Acesso em 10/08/2016.

CONCEIÇÃO, Edilene Maria da. **Ideologia e terror**: a configuração do totalitarismo em Hannah Arendt. IPTAN/UNIPAC; 2008. Disponível em: [http://www.iptan.edu.br/publicacoes/saberes_interdisciplinares/pdf/revista02/Ideologia\[1\].pdf](http://www.iptan.edu.br/publicacoes/saberes_interdisciplinares/pdf/revista02/Ideologia[1].pdf). Acesso em: 11/08/2016.

FRY, Karin A. **Compreender Hannah Arendt**. Tradução de Paulo Ferreira Valério. – Petrópolis, RJ: Vozes; 2010. – (Série Compreender).

GILBERT, Martin. **O holocausto**: História dos judeus na Europa na Segunda Guerra Mundial. Trad.: Samuel Feldberg, Nancy Rozenchan. – São Paulo: Hucitec, 2010.

HOBBSBAWN, Eric J. **Era dos extremos**: o breve século XX: 1914-1991. Trad. Marcos Santarrita. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

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

MELONIO, Danielton Campos. **Educação, emancipação e barbárie**: uma abordagem filosófica. [recurso eletrônico] / Danielton Campos Melonio -- Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2016. 371 p.

OLIVEIRA, Luciano. **10 lições sobre Hannah Arendt**. Oliveira. 3. Ed. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

ORWELL, George. **1984**. 29ª ed. São Paulo: Ed. Companhia Editora Nacional, 2005.

PINTO, Joseane Mariele Schuck. **A relação da intolerância sofrida pelos migrantes a partir da análise da obra de Albert Camus**. Revista Diálogos do Direito. V.5; n.9 Dez/2015.

Significado de Sociedades Secretas. Disponível em: <http://www.significados.com.br/sociedade-secreta/>. Acesso em: 13/08/2016.

TELES, Edson. **Ação política em Hannah Arendt**. São Paulo: Barcarolla: Discurso Editorial, 2013.

Totalitarismo e democracia. Disponível em: http://www.philosophy.pro.br/totalitarismo_e_democracia_02.htm. Acesso em: 12/08/2016.

DOCUMENTÁRIO

COHEN, Peter. **Arquitetura da destruição**. 16ª MOSTRA SP: Prêmio da Crítica. SUÉCIA – 1992. Duração: 121 minutos.