

**Pontifícia Universidade Católica de São Paulo  
PUC-SP**

**Julia Dantas Scramim**

**Totalitarismo e superfluidade na óptica de Hannah Arendt**

**Mestrado em Filosofia**

**São Paulo  
2017**

Julia Dantas Scramim

Totalitarismo e superfluidade na óptica de Hannah Arendt

Mestrado em Filosofia

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de Mestre em Filosofia sob a orientação da Prof.<sup>a</sup> Dra. Dulce Mara Critelli.

São Paulo

2017

Banca Examinadora

---

---

---

Dedico este trabalho aos meus filhos  
Maurício e Guilherme, razão da luta.

Especialmente a Ricardo, meu esposo, por  
tudo.

## **AGRADECIMENTOS**

Este trabalho é fruto de uma longa jornada na qual encontrei pessoas especiais, às quais gostaria de agradecer nominalmente.

À minha orientadora, prof.<sup>a</sup> Dra. Dulce Mara Critelli, que me conduz pelo pensamento de Hannah Arendt.

À prof.<sup>a</sup> Dra. Maria Constança Peres Pissara e ao prof. Dr. Jonnefer Francisco Barbosa, pelas importantes contribuições no Exame de Qualificação.

À sra. Vera Soares, assistente de Coordenação de Curso do Programa de Estudos Pós-Graduados em Filosofia, pelas informações quanto às formalidades administrativas.

Aos colegas da Pós-Graduação em Filosofia, Eduardo Henrique Annize Liron, Pedro Mauricio Garcia Dotto e, recentemente, Benjamim Brum Neto, pela atenção e ajuda irrestrita.

Ao prof. Dr. Djalma Medeiros, da Faculdade de São Bento, pelo auxílio e indicação de um caminho a ser perseguido.

Aos meus amigos da Ciência do Direito, Andreia Scapin e Antonio Vitor Barbosa de Almeida, responsáveis em manter acessa a chama acadêmica.

Aos colegas do Tribunal de Justiça, sr. João Batista Lopes e sra. Maria Angélica Borges, pelo apoio à minha licença para consecução desta Dissertação.

Ao amigo Carlos Adalberto Sequini, pela lealdade da amizade.

À Denise Synthes, pela escuta sincera.

Ao meu irmão Antônio Dantas Basílio, cujas conversas enriqueceram meu trabalho, e aos meus irmãos Altino Dantas Basílio Neto, Arnaldo Dantas Basílio e João Paulo Dantas Basílio, companheiros leais.

Aos meus pais, com carinho.

Por fim, agradeço à direção, ao corpo docente e aos funcionários da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, pelo acolhimento como aluna.

## RESUMO

Este trabalho pretende fazer uma apresentação do totalitarismo e da superfluidade dos homens dele decorrente, desenvolvida por Hannah Arendt, prioritariamente em sua obra “Origens do totalitarismo”. Percorre a exposição histórica dos eventos e dos fenômenos anteriores ao totalitarismo: o antissemitismo decorrente da emancipação e da assimilação dos judeus pela sociedade europeia; e o imperialismo colonial e continental. O primeiro, a serviço de países europeus em busca de novos mercados consumidores, desenvolve formas de dominação (racismo e burocracia) que servem à ideologia e ao governo totalitário; e o segundo trata da ascensão dos movimentos nacionalistas, bem como a inviabilidade da proteção dos direitos humanos face ao Estado-nação. Mostra, também, a diferenciação entre o governo totalitário e outras formas de tirania e ditadura através do tratamento dado ao líder totalitário, da ação da sua polícia secreta, da estrutura peculiar do governo, da ideologia baseada nas leis da História e/ou da Natureza, do terror como garantia da aplicação dessas leis e dos campos de concentração como experimento do domínio total do homem. Trata, também, da superfluidade humana promovida no totalitarismo pelas mortes da pessoa jurídica, da pessoa moral e destruição da individualidade e pela dilapidação total dos conteúdos humanos.

**Palavras-chaves:** Totalitarismo. Superfluidade. Antissemitismo. Imperialismo. Ideologia. Terror. Campos de concentração. Liberdade.

## ABSTRACT

This work intends to present the totalitarianism and the superfluity of man steamed from it, developed by Hannah Arendt, mainly in her work "The Origins of Totalitarianism". It goes through the historical exposition of the events and phenomena prior to totalitarianism: the antisemitism due to the emancipation and Jew's assimilation by the European society; and the colonial and continental imperialism. The first one, serving European countries in search of new consumer markets, develops ways of domination (racism and bureaucracy) serving to the ideology and to the totalitarian government; the second one deals with the rise of national movements, as well as the unfeasibility of protecting human rights against the nation-state. It also shows the differentiation among the totalitarian government and other ways of tyranny and dictatorship by the treatment given to the totalitarian leader, by the action of his secret police, the government unusual structure, the ideology based on History's and/or Nature' laws, the terror as a guarantee of application of these laws and by the concentration camps as an experiment of man's total domination. It also deals with the human's superfluity promoted in totalitarianism by the death of the juridical person, of the moral person and destruction of the individuality and by the complete ruin of the human content.

**Keywords:** Totalitarianism. Superfluity. Antisemitism. Imperialism. Ideology. Terror. Concentration camps. Freedom.

## SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO .....	08
2	ANTES DO TOTALITARISMO: PRESSUPOSTOS HISTÓRICOS QUE CONTRIBUÍRAM PARA O SURGIMENTO DO GOVERNO TOTALITÁRIO .	13
2.1	Introdução .....	13
2.2	Breve panorama da questão judaica .....	14
2.2.1	<i>Conhecendo os privilegiados</i> .....	15
2.2.2	<i>A emancipação e a assimilação – Os salões judaicos</i> .....	17
2.2.3	<i>Os excepcionais e o bode expiatório</i> .....	21
2.3	A desintegração do Estado-nação e a ascensão dos movimentos nacionalistas .....	28
2.3.1	<i>A expansão imperialista decorrente do capital excedente da burguesia</i> .....	29
2.3.2	<i>O início do pensamento racial</i> .....	32
2.3.3	<i>Racismo e burocracia como suportes à ideologia totalitária</i> .....	35
2.3.4	<i>O imperialismo continental, o nacionalismo tribal e os chamados movimentos nacionalistas</i> .....	40
2.3.5	<i>As minorias e os apátridas no contexto do Estado-nação</i> .....	46
2.4	Conclusão .....	56
3	ELEMENTOS DO TOTALITARISMO: LÍDER TOTALITÁRIO E IDEOLOGIA TOTALITÁRIA .....	57
3.1	Introdução .....	57
3.2	O líder totalitário .....	58
3.2.1	<i>Diferença entre o líder totalitário e o tirano</i> .....	58
3.2.2	<i>Autoridade real e autoridade aparente</i> .....	60
3.2.3	<i>Importância do líder para as massas</i> .....	63
3.2.4	<i>A mentira eficiente</i> .....	67
3.3	A ideologia totalitária .....	70
3.3.1	<i>Ideologia como “supersentido”</i> .....	70
3.3.2	<i>Domínio pelo terror (domínio mundial)</i> .....	73
3.3.3	<i>A polícia secreta: o “inimigo objetivo” e o crime possível; os indesejados</i> .....	78

<b>3.3.4</b>	<b><i>Os campos de concentração</i></b> .....	80
<b>3.3.5</b>	<b><i>Conclusão</i></b> .....	83
<b>4</b>	<b>A DESCONSTRUÇÃO DA LIBERDADE NO TOTALITARISMO</b> .....	85
<b>4.1</b>	<b>Introdução</b> .....	85
<b>4.2</b>	<b>O esvaziamento de conteúdos essencialmente humanos</b> .....	85
<b>4.3</b>	<b>A supressão da liberdade do cenário político</b> .....	94
<b>5</b>	<b>CONCLUSÃO</b> .....	104
	<b>REFERÊNCIAS</b> .....	107

## 1 INTRODUÇÃO

“O decisivo foi o dia em que soubemos de Auschwitz”.<sup>1</sup> Assim Hannah Arendt expressa sua perplexidade ao tomar conhecimento dos campos de extermínio em 1943, e que se irradiará por toda sua obra. Seu livro “Origens do totalitarismo”, de 1951, constitui um marco do pensamento político do século XX e, também, pode ser considerado “a profissão de fé de uma mulher que sofreu, na própria carne, o exílio, a errância, os campos, o fato de não ser mais alemã, de não ser refugiada francesa e não ser ainda cidadã americana (ADLER, 2014, p. 310).

O objetivo de “Origens do totalitarismo” é compreender o fenômeno totalitário, que se apresenta, em um primeiro momento, como um conjunto de fatos ultrajantes, mas que constitui a verdadeira ruptura com a nossa tradição política. O ineditismo do governo totalitário, impregnado de ideologia e de terror, impôs ao mundo a consciência da falta de mecanismos do pensamento político tradicional para interpretar e enfrentar esse evento.

No prefácio de “Entre o passado e o futuro”, Hannah Arendt demonstra que as formas de pensar tradicionais não funcionam mais para responder às questões formuladas no século XX, especialmente após as Grandes Guerras, implicando na condição de orfandade em que se encontram as pessoas naquele momento.

No artigo intitulado “A tradição e a época passada”, a pensadora alemã defende que nossa tradição política deve seu início a Platão e a Aristóteles. Hegel é o primeiro pensador a sistematizar uma História da Filosofia e seus sucessores: Kierkegaard, Marx e Nietzsche já demonstram os contornos de um passado cuja tradição não responde aos anseios sociais.

Quando Engels, traduzindo o pensamento de Marx, afirma que “O trabalho criou o homem”, realiza uma cisão entre a tradição e a época moderna, pois o trabalho, que até então era considerado uma atividade menor e destinada aos escravos e pessoas sem recursos materiais, alcança o patamar de criador do homem, afasta a ideia de um Deus criador e também substitui a antiga determinação do homem como *animal racioanale* por *animal laborans*.

---

<sup>1</sup> Frase extraída da entrevista de Hannah Arendt a Günter Gaus, em 28 de outubro de 1964, posteriormente divulgada com o título “O que resta? Resta a língua”. In: ARENDT, Hannah. *Compreender: formação, exílio e totalitarismo (ensaaios) 1930-54*. São Paulo, Companhia das Letras, Belo Horizonte, Editora UFMG, 2008, tradução de Denise Bottman, organização, introdução e notas Jerome Kohn.

Apesar de considerar as ideias de Karl Marx o marco final da tradição, Hannah Arendt insiste que somente o totalitarismo demonstrou a falta de mecanismos de pensamento bem como de julgamento para lidar com esta experiência:

O fim de uma tradição não significa necessariamente que os conceitos tradicionais tenham perdido seu poder sobre a mente dos homens. Pelo contrário, às vezes parece que esse poder das noções e categorias cediças e puidas torna-se mais tirânico à medida que a tradição perde sua força viva e se distancia a memória de seu início; ela pode mesmo revelar toda sua força coercitiva somente depois de vindo seu fim, quando os homens nem mesmo se rebelam mais contra ela. Essa, pelo menos, parece a lição da tardia colheita de pensamento formalista e compulsório, no século XX, que veio depois que Kierkegaard, Marx e Nietzsche desafiaram os pressupostos básicos da religião tradicional, do pensamento político tradicional e da Metafísica tradicional invertendo conscientemente a hierarquia tradicional dos conceitos. Contudo, nem as consequências no século XX nem a rebelião do século XIX contra a tradição provocaram efetivamente a quebra em nossa história. Esta brotou de um caos de perplexidades de massa no palco político e de opiniões na esfera espiritual que os movimentos totalitários, através do terror e da ideologia, cristalizaram em uma nova forma de governo e dominação. A dominação totalitária como um fato estabelecido, que, em seu ineditismo, não pode ser compreendida mediante as categorias usuais do pensamento político, e cujos “crimes” não podem ser julgados por padrões morais tradicionais ou punidos dentro do quadro de referência legal de nossa civilização, quebrou a continuidade da História Ocidental. A ruptura em nossa tradição é agora um fato acabado (ARENDR, 2014, p. 53-54).

Pelo mesmo viés, Hannah Arendt propõe em “Compreensão e política”:

A originalidade do totalitarismo é atroz, não porque surgiu alguma nova “ideia” no mundo, mas porque suas ações constituem uma ruptura com todas as nossas tradições; elas demoliram indiscutivelmente nossas categorias de pensamento político e nossos critérios de julgamento moral (ARENDR, 2008, p. 332).

Diante de tamanha ruptura, que, derrubando as tradições, deixa os homens sem um lugar no mundo, a necessidade de compreender torna-se uma exigência da vida cotidiana. Compreender implica, para Hannah Arendt, reestabelecer o elo perdido com o mundo e com a vida, para que a existência possa continuar, para que os homens possam se conciliar com o mundo onde ocorreu tal experiência.<sup>2</sup>

É bem de ver que compreensão, para Hannah Arendt, não equivale a perdão. Este encontra-se dentre as capacidades humanas de terminar um processo e começar outro em decorrência da irreversibilidade das ações humanas. É o

---

<sup>2</sup> Esse processo de conciliação é permanente em um mundo onde os indivíduos são lançados como estranhos e devem encarar situações constituídas antes do seu próprio nascimento e que, necessariamente, serão alteradas pelos recém-chegados.

chamado “colocar um ponto final”. Já a compreensão é uma maneira específica de o ser humano se relacionar com o mundo, conciliando-se com a realidade, de modo que há sempre um movimento da busca pela compreensão.

Por esse viés, compreender o totalitarismo não significa perdoar, mas possibilitar uma conciliação com a realidade, atribuindo significado ao mundo onde se vive, conforme ensina Hannah Arendt, em “Compreensão e política”:

Compreender é infindável e, portanto, não pode gerar resultados definitivos. É a maneira especificamente humana de viver, pois todo indivíduo precisa se sentir conciliado com um mundo onde nasceu como estranho e onde sempre permanece como estranho, na medida de sua singularidade única. A compreensão começa com o nascimento e termina com a morte. Na medida em que o surgimento dos governos totalitários é o acontecimento central de nosso mundo, compreender o totalitarismo não é desculpar nada, mas nos conciliar com um mundo onde tais coisas são possíveis (ARENDR, 2008, p. 331).

Entretanto, no mesmo artigo, Hannah Arendt alerta que uma compreensão plena do totalitarismo somente ocorrerá após seu término. Ela faz uma analogia com a vida das pessoas, as quais só se revelam após a morte. Mesmo assim, devem-se empregar esforços para que os eventos totalitários sejam compreendidos a fim de afastar qualquer ideia que apenas simplifique os acontecimentos.

O desafio é compreender um evento que destruiu as ferramentas tradicionais do pensamento. A compreensão preliminar fornece indicações nesse intrincado caminho para a verdadeira compreensão. Segundo Hannah Arendt, não se deve abandonar a compreensão preliminar guiada pela linguagem popular sob pena do comprometimento da verdadeira compreensão:

O uso popular da palavra “totalitarismo” para denunciar algum mal político supremo está em curso há cerca de cinco anos. Até o final da Segunda Guerra Mundial e mesmo nos primeiros anos do pós-guerra, o mal político era rotulado de “imperialismo”. Como tal, geralmente era empregado para designar uma política externa agressiva; essa identificação era tão completa que os dois termos se intercambiavam com facilidade. Da mesma forma, hoje o totalitarismo é usado para designar o desejo de poder, a vontade de dominação, o terror e uma estrutura estatal dita monolítica (ARENDR, 2008, p. 334).

É esse senso comum que guia rumo à compreensão verdadeira. Mas como prosseguir se as ferramentas disponíveis do pensamento não operam ao encontro da resposta para a ocorrência do totalitarismo? No máximo, entende-se que o totalitarismo é uma tirania ou uma ditadura monopartidária. Os meios tradicionais

apenas obrigam os cientistas à tentativa inglória de adequar velhos conceitos ao fenômeno sem precedentes.

Resta ao historiador, superando a causalidade que trata os eventos históricos como que passíveis de estímulo e resposta, encarar a realidade, revelando a novidade do fato histórico, abandonando a ideia de um fim, pois isto só ocorre com a extinção do homem da face da Terra e respeitando a singularidade de cada ator que contribui para a realização da história.

A obsessão do historiador em observar o passado reduz os eventos históricos a uma cadeia ordenada de fatos, o que, no máximo, pode ser tratado como metodologia de trabalho, mas que impede a compreensão do oculto, do escondido nas entranhas da história, conforme observação feita em “Origens do totalitarismo”:

Ambos os fenômenos – o anti-semitismo e o totalitarismo – mal haviam sido notados pelos homens cultos, porque pertenciam à corrente subterrânea da história europeia, onde, longe da luz do público e da atenção dos homens esclarecidos, puderam adquirir a virulência inteiramente inesperada (ARENDR, 1989, p. 21).

A ciência política, cujo objeto é a ação humana, pode superar a barreira finalística imposta pela historiografia. A ação humana relaciona-se à liberdade, ou seja, à capacidade intrínseca que todo ser humano possui de começar algo.

Cada ser humano que chega ao mundo é uma novidade, no sentido de um novo início. Portanto, a ferramenta para a compreensão verdadeira encontra-se no próprio homem. Hannah Arendt chama esta ferramenta de imaginação “que diz respeito às sombras do coração humano e à densidade que cerca todo o real” (ARENDR, 2008, p. 345).

É essa imaginação que conduz o homem no caminho obscuro da realidade; ela lança a luz necessária à compreensão verdadeira dos fatos, mesmo que isto implique o acolhimento da compreensão preliminar.

Observando estas considerações de Hannah Arendt, o que se pretende neste trabalho é realizar uma apresentação da obra “Origens do totalitarismo”, para apreender como a pensadora acompanha e descreve o surgimento do totalitarismo, os fenômenos anteriores à ruptura efetiva com o pensamento tradicional que ele realiza e, finalmente, sua compreensão do domínio totalitário e da superfluidade do humano decorrente dele, já que “o totalitarismo é a negação mais radical da liberdade” (ARENDR, 2008, p. 347).

Após esta Introdução, no segundo capítulo, percorre-se o caminho histórico, não necessariamente linear, com o fito de encontrar os eventos que, de acordo com Hannah Arendt, contribuíram para a adesão das pessoas ao totalitarismo. Esse período histórico está limitado principalmente ao século XIX, mais especificamente ao Imperialismo. Entretanto, essa limitação temporal não impede a existência de eventuais paralelos a outras épocas históricas, especialmente quanto à constituição dos judeus como minoria étnica.

O terceiro capítulo volta-se para uma explanação do totalitarismo como forma de governo. Aqui o que se procura analisar são as peculiaridades que distinguem o totalitarismo de outras ditaduras. Ressalta-se a importância do papel do líder e a deflagração da polícia secreta como braço executivo do governo totalitário. Por fim, demonstra-se a experiência dos campos de concentração como o primeiro passo para a concretização da ideologia totalitária.

O quarto capítulo deste estudo debruça-se sobre a superfluidade dos homens promovida pelo sistema totalitário, a supressão da liberdade e o esvaziamento dos conteúdos essencialmente humanos, tal como são apresentados pelas reflexões da pensadora.

A pretensão deste trabalho não é desenvolver uma análise da obra “Origens do totalitarismo”, nem mesmo realizar uma crítica do olhar de Hannah Arendt sobre o tema em questão, mas, unicamente, recolher e apresentar o caminho trilhado pela pensadora na delimitação tanto dos eventos que preparam o surgimento do totalitarismo quanto do perfil ou da natureza do totalitarismo a partir do exame de seu efetivo acontecimento. Minha própria intenção é a de encontrar no pensamento de Hannah Arendt um auxílio para a compreensão de um evento tão importante e estruturante de nossa atual realidade.

## **2 ANTES DO TOTALITARISMO: PRESSUPOSTOS HISTÓRICOS QUE CONTRIBUÍRAM PARA O SURGIMENTO DO GOVERNO TOTALITÁRIO**

### **2.1 Introdução**

Este capítulo apresenta eventos pré-totalitários, os quais contribuíram para o surgimento do governo totalitário, e divide-se em duas partes: a primeira trata da questão judaica e do antissemitismo no século XIX e XX, já a segunda refere-se ao imperialismo colonial e continental. Na verdade, consiste na condensação dos principais elementos recolhidos nos Livros I e II de “Origens do totalitarismo”.

Na primeira parte deste capítulo, traça-se um breve panorama da questão judaica para compreender o antissemitismo moderno. Inicialmente, apresentam-se os judeus emancipados, que financiam os reis e suas respectivas cortes. Depois, aparecem os judeus assimilados junto ao Estado Novo. A ascensão e a decadência dos salões judaicos representam a assimilação dos judeus na sociedade europeia no século XIX. Exemplifica-se o panorama judaico pelos casos extremos dos excepcionais, representado por Benjamim Disraeli, e do bode expiatório Alfred Dreyfus.

Já na segunda parte, o enfoque centra-se em distintas expansões imperialistas e suas características. O imperialismo colonial relaciona-se ao capital acumulado pela burguesia, que é obrigada a buscar novos mercados consumidores, promovendo novas colônias, como a África do Sul, onde o pensamento racial é disseminado com veemência, ou a Índia, onde, diferentemente do racismo, a burocracia é o mecanismo segregacionista utilizado. Tanto o racismo como a burocracia servem de suporte à ideologia totalitária. Incentivados pela expansão imperialista ultramar, grupos iniciam os movimentos nacionalistas, o que se denomina imperialismo continental, ou seja, dentro da Europa. O Estado-nação não abriga os contingentes de pessoas que não se enquadram dentro da tríade povo-território-nação, demonstrando a fragilidade protetiva dos direitos humanos.

O que se busca alcançar é um panorama dos acontecimentos antes do totalitarismo a fim de demonstrar que esses eventos, em maior ou menor grau, concorreram para o seu surgimento.

## 2.2 Breve panorama da questão judaica

Sendo o judeu uma desgraça para o povo  
 Não deve ser difícil para o povo  
 Reconhecer um judeu. Para isso não precisa de  
 Registros de nascimento ou sinais exteriores –  
 Pois tudo isso pode enganar -, precisa apenas perguntar:  
 Este ou aquele homem é uma desgraça para nós? Então  
 É um judeu. Uma desgraça não se reconhece  
 Pelo nariz, mas pelo fato  
 De nos prejudicar. A desgraça não são os narizes  
 São os atos. Não é necessário  
 Ter um nariz diferente.  
 Para espolar o povo, é necessário apenas  
 Pertencer ao regime! Todos sabem  
 Que o regime é uma desgraça para o povo, logo  
 Se todas as desgraças vêm dos judeus, o regime  
 Só pode vir dos judeus. Mas é evidente! (BRECHT, 2012, p. 201-202).

Em dezembro de 1894, inicia-se na França um processo militar secreto cuja sentença condenatória impõe ao condenado submeter-se a sessão pública de degradação bem como cumprir prisão perpétua na Ilha do Diabo. A pessoa em questão é o capitão judeu Alfred Dreyfus e sua acusação consiste em crime de espionagem contra a França. A repercussão do Caso Dreyfus, como é conhecido, revela pessoas fragilizadas, que buscam respostas para suas derrotas, depositando seu ódio em um inimigo comum.

O Caso Dreyfus é referência do envolvimento dos judeus em eventos políticos, culminando com a pretensão do seu total extermínio pelos nazistas na Segunda Grande Guerra. Logo, impõe-se apresentar o cenário histórico no qual encontra-se inserido este povo, conforme Hannah Arendt já anuncia, no prefácio da Parte 1 – Antissemitismo de “Origens do totalitarismo”:

Os acontecimentos políticos do século XX atiraram o povo judeu no centro do turbilhão de eventos; a questão judaica e o anti-semitismo, fenômenos relativamente sem importância em termos de política mundial, transformaram-se em agente catalisador, 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; e, em seguida, de uma guerra mundial de ferocidade nunca vista, que culminou, finalmente, com o surgimento do genocídio, crime até então desconhecido em meio à civilização ocidental (ARENDR, 1989, p. 20).

A pensadora alemã aponta que o ódio aos judeus possui raízes na sua dispersão. A emancipação e a assimilação dos judeus por um mundo não judeu

despertam o sentimento fundamentado no antissemitismo, o qual se presta ao serviço da ideologia totalitária.

O presente tópico trata de demonstrar a participação judaica nos eventos políticos na Europa Central e Ocidental, principalmente entre o século XIX e XX. O que não exclui eventuais apontamentos fora desse limite temporal com o intuito de proporcionar maior esclarecimento da questão judaica e dos fatos correlacionados ao tema.

### ***2.2.1 Conhecendo os privilegiados***

A igualdade dos judeus junto às monarquias absolutistas é alcançada de forma no mínimo paradoxal, no sentido de que os chamados judeus da corte se tornam iguais aos demais membros da monarquia somente por meio de privilégios recebidos em função dos serviços prestados. Normalmente, esses serviços envolvem empréstimos de dinheiro e/ou intervenções junto a seus pares instalados em outros países.

O caráter intereuropeu do judeu revela-se importante quando se busca o estabelecimento do equilíbrio de poder na Europa, mas inconveniente nas guerras ideológicas, as quais não visam à paz, mas à destruição completa do inimigo. Não se olvida que as alianças realizadas pelos judeus ocorrem pela condição de a-nacionalidade que eles detêm e, se procuram a conciliação com os poderosos, é pela falta de uma nação própria, o que, posteriormente, quase os leva ao completo extermínio. Entretanto, essa proteção gera conflitos com outras camadas sociais, as quais sempre desconfiam das relações tão estreitas que os judeus mantêm com os poderosos.

Apesar do descontentamento instalado com relação aos judeus, os intelectuais europeus articulam um movimento em que permitem o ingresso de certos judeus ao seu círculo social, pois servem a interesses econômicos do Estado Novo, e descartam outros pela inconveniência gerada pela ocupação em diversos segmentos da sociedade (por exemplo, ingresso de judeus nas universidades e no funcionalismo civil).

Logo, os judeus, que financiam as monarquias absolutistas e que, posteriormente, ajudam na construção do Estado moderno, nunca são reconhecidos socialmente, vivendo segundo as leis e o estilo de vida próprios. As tentativas de

emancipação somente acirraram esse distanciamento, pois as pessoas desconfiam da relação tão estreita que os judeus mantêm junto aos diversos governos empossados. À exceção dos excepcionais, os judeus foram se instalando no imaginário coletivo como meros exploradores e usurários, o que, mais adiante, se consolida na efetiva perseguição nazista.

Nesse sentido, é necessário frisar que a pensadora diferencia antissemitismo tradicional e antissemitismo moderno. O primeiro se relaciona à religião e à economia, o que garante a união do povo judeu por meio da crença em sua eleição divina, bem como sua sobrevivência por meio da proteção obtida dos poderosos. Já o antissemitismo moderno refere-se ao processo de integração social de grupos alijados dos direitos inerentes à cidadania, evento que ocorre na Europa a partir do século XVIII, gerando a intolerância aos judeus assimilados.

Pode-se dizer que as tensões decorrentes do antissemitismo moderno se agravam quando os judeus mantêm sua riqueza mesmo perdendo postos de poder junto à administração estatal. Hannah Arendt compara o ódio da sociedade aos judeus com o sentimento dos franceses na Revolução ao descobrirem que a aristocracia mantivera sua fortuna praticamente intacta mesmo após a perda do poder de opressão junto aos pobres, revelando uma verdadeira classe de parasitas.

O que se percebe é o ressentimento não com relação ao patrimônio construído, mas à forma pela qual ele é erigido, ou seja, mesmo na exploração, ocorre uma ligação entre o explorador e o explorado, mas, quando o poder se esvai desta relação, o que se perde é o liame essencial entre as pessoas, afasta-se com essa perda o viés político inato e decorrente das relações humanas.

Como bem afirma Hannah Arendt, no início das “Origens”, a ideologia nazista não é fruto do acaso. À época os judeus não desempenham mais funções relevantes na sociedade e existem indícios do desaparecimento dos judeus em território alemão, assim como o declínio da população judaica em vários Estados do continente europeu.

Os partidários do nazismo, a fim de obter a adesão dos alemães, precisam escolher a vítima certa. Hannah Arendt explica como a confusão perpetrada dos líderes do povo judeu entre a perseguição religiosa e o antissemitismo acarreta quase seu extermínio completo:

[...] 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 garantia da existência judaica. Essa atitude decerto supersticiosa, relacionada com a fé em sua “eleição” por Deus e com a esperança messiânica, era fortalecida pelo real fato de ter sido a hostilidade cristã, para os judeus, autêntico fator que, durante muitos séculos, desempenhava o papel do poderoso agente preservador, espiritual e político. Os judeus confundem o moderno antissemitismo com o antigo ódio religioso antijudaico (ARENDR, 1989, p. 27).

O povo judeu, com sua história de perseguições, constitui o elemento perfeito para o sacrifício oferecido nas câmaras de gás dos campos de extermínio. Os próprios judeus se lançam em empreitada contraditória, quando acreditam no fortalecimento do povo eleito por meio desses reveses, apesar de não imaginarem o significado real da “solução final” de Hitler.

### **2.2.2 A emancipação e a assimilação – Os salões judaicos**

O fato de os judeus não assumirem uma história própria, em contraposição à história europeia, acarreta a adoção de uma história da religião judaica. A negação da origem histórica judaica acarreta pelo menos duas consequências evidentes e decorrentes uma da outra: primeira, o judeu não é considerado como povo; em consequência disso, reputa-se que eles são integrantes dos países que os acolhem e nos quais vivem:

Para os assimilacionistas a história dos judeus coincide com a história daquelas nações em meio às quais eles vivem. A história judaica degenera em uma crônica de diversas comunidades urbanas de judeus (...)  
Enquanto a escrita nacional da história é baseada na suposição acrítica de uma distância por princípio entre judeus e sua nação anfitriã, os historiadores assimilacionistas optam por uma suposição igualmente acrítica de uma correspondência de cem por cento entre os judeus e toda sua nação anfitriã (ARENDR, 2016, p. 179-180).

O assimilacionismo resulta em judeus extremamente leais à nação que os abriga, independentemente do tipo de governo empossado, o qual, para eles, nada mais representa do que a extensão do interesse geral. Os judeus não percebem que seu comportamento de lealdade ao Estado seria interpretado, de forma errônea, como traição, não só gerando repúdio, mas, principalmente, servindo de base sentimental para uma crença nacionalista e, posteriormente, fomento para a ideologia nazista.

Historicamente, a adesão dos judeus aos diversos governos resume-se ao financiamento de crédito. Junto à monarquia europeia são chamados de judeus-da-corte, devido ao prestígio conquistado por meio dos empréstimos aos componentes da Coroa que viviam acima de suas possibilidades econômicas, o que acarreta a emancipação destes judeus e, portanto, “significa(va), ao mesmo tempo, igualdade e privilégios: a destruição da antiga autonomia comunitária judaica e a consciente preservação dos judeus como grupo separado na sociedade” (ARENDDT, 1989, p. 32).

Após a Revolução Francesa, os judeus ricos formam grupos para financiar os novos Estados-nações, porque não havia interesse da classe empresarial em promover os negócios do Estado. Entretanto, com o advento do imperialismo, homens estritamente de negócios ingressam junto a esse mercado financeiro, diminuindo o campo de atuação exclusivo dos judeus e, conseqüentemente, seu poder junto aos órgãos estatais. Finalmente, com a Primeira Grande Guerra, constata-se o desmantelamento desses grupos judaicos, restando alguns indivíduos muito ricos.

Pode-se concluir que a rejeição ao judeu possui raízes em uma política assimilacionista. Segundo Hannah Arendt, A. Hitler entendeu o sentimento do povo alemão com relação ao judeu, o qual era sempre protegido pelas classes poderosas. Ele soube aproveitar este sentimento de repulsa para alicerçar sua ideologia racista:

Tendo em vista que os judeus, por suas próprias convicções, estavam em conformidade com o interesse geral vagamente definido do povo alemão, mas paradoxalmente constituíam uma organização própria, eles sentiam-se compelidos a afirmar sua confiança particular em qualquer governo particular que por acaso estivesse no poder, o que para eles era sempre apenas a expressão fortuita daquele pretenso interesse geral. Por princípio eles são sempre – e não podem ser de outra forma – leais. Exaltando sua lealdade, eles permitiram-se ser oficialmente reconhecidos por sucessivos governos – nunca percebendo o quão desleais isso os faz parecer aos olhos de cada um deles. A acusação antissemita de traição é pura invenção, mas a crença nela tem origem na tática dos judeus assimilacionistas. Neste sentido, 1933 é simplesmente o resultado natural de cem por cento de conformidade dos judeus com os alemães. Hitler, o verdadeiro representante do povo alemão, usou os judeus para conferir tanto uma base ideológica para sua quimérica teoria racial, quanto uma base sentimental ao conceito de *Volksgenosse* [compatriota]. Tudo o que ele precisava era declarar sem rodeios os sempre fieis judeus como o inimigo público número um (ARENDDT, 1989, p. 185).

Nessa direção, Hannah Arendt ensina que o princípio da igualdade de condições esbarra nas diferenças inerentes às pessoas. Quanto mais uma pessoa se sente igual à outra, maior é a chance que se forme um grupo que refute o diferente.

Tal evento ocorre em virtude de a igualdade não ser mais considerada em termos dogmáticos.

A pensadora também declara que a igualdade não pode constituir princípio regulador de organização política sem algum padrão de mensuração ou análise explicativa, pois resulta na falsa interpretação da condição inata a qualquer indivíduo, o que representa verdadeiro perigo para certos grupos cuja peculiaridade encontra limitação pela estreiteza de uma sociedade igualitária.

Portanto, o embate entre homens que não podem erigir suas diferenças em suas defesas configura um grande desafio do período moderno:

É pelo fato de a igualdade exigir que eu reconheça que todo e qualquer indivíduo é igual a mim que os conflitos entre grupos diferentes, que por motivos próprios relutam em reconhecer no outro essa igualdade básica, assumem formas tão terrivelmente cruéis (ARENDDT, 1989, p. 77).

É importante destacar que Hannah Arendt faz uma referência à igualdade de condições nos Estados Unidos, onde, segundo ela, o indivíduo conta apenas com a capacidade ou a sorte para obter reconhecimento social, independentemente da origem ou história anterior. Por outro lado, reconhece que os negros são o povo mais discriminado da América, embora essa discriminação se reduza à esfera social, e não à política.

O modelo de comportamento julgado adequado às pessoas desejosas em elevar sua posição junto à sociedade europeia — aqui incluem-se os judeus e os filhos de comerciantes ricos — é proporcionado por Goethe. Sua personagem Wilhelm Meister, educada por nobres e atores, constitui o paradigma do jovem que supera a origem burguesa e consegue ingressar nos círculos aristocráticos. Esse ideal foi difundido nos salões, ou seja, nas reuniões onde o reconhecimento dependia de uma apresentação sustentada por uma representação.

A existência dos denominados “salões judaicos” apenas revela um local imparcial onde, no curto período de três décadas após a Revolução Francesa, judeus conviveram com a aristocracia europeia, os artistas e os intelectuais. Um dos salões mais representativos foi liderado por Rahel Levin ou conhecida posteriormente como Rahel Varnhagen, que se dedicou a divulgar a poesia de Goethe.

De acordo com Laure Adler,<sup>3</sup> Hannah Arendt pesquisa a vida de Rahel a fim de entender a si mesma. Trata-se de uma batalha pessoal travada entre a identidade alemã e a judaica. Adler destaca ainda a importância dos salões judaicos e das principais representantes:

Essas mulheres conseguiram, com os salões literários que criaram, construir um espaço de extraterritorialidade onde se encontram judeus e cristãos. Suas vidas refletem as esperanças de certo judaísmo alemão do século XIX, preso na armadilha de uma tensão entre assimilação e emancipação. Entende-se por que Hannah se emociona com a personalidade de Rahel Varnhagen. Como ela suportou esse grande afastamento? Rahel é alemã ou judia? Onde ela se situa? Apenas no olhar dos outros ou em sua alma e consciência? Apesar da distância temporal, as cartas de Rahel, fervorosas, angustiadas, sinceras, contraditórias, podem ser lidas ainda hoje como um folhetim palpitante de uma bela mulher, inteligente, a quem o destino impôs nascer judia, e que acreditou que o processo de assimilação lhe permitiria tornar-se uma heroína da vida espiritual alemã e uma grande figura mundana (ADLER, 2014, p. 101).

Também conhecido por “Salão de Berlim”, Rahel abriga o tipo de pessoa que, como ela e os demais judeus emancipados, carecem de apresentação em um mundo cuja existência somente adquire significado por meio do testemunho:

Rahel não adquiriu de Goethe a “arte de existir” (Schlegel), mas ela dominou ao ponto da virtuosidade a arte de comunicar sua própria vida, de se apresentar. Poder invocar apropriadamente a autoridade de Goethe e poder, por meio dessa invocação, não meramente ser compreendida pelos outros, mas estar em solidariedade com eles; isso Rahel deve a uma peculiar congruência entre sua própria situação e o ambiente mais amplo: o sucesso ou fracasso de sua vida dependia de ela conseguir ou não penetrar na realidade do mundo. Por razões totalmente diferentes, toda sua geração, a geração de Humboldt, Schlegel, Gentz e Schleiermacher se encontrava na mesma situação (ARENDR, 2016, p. 144).

A revelação do homem ocorre por meio do discurso. Os salões se tornam um local onde pessoas tão diferentes se revelam por meio das palavras e se inserem no mundo. Isso só foi possível por conta da existência de um lugar de convivência. Diferentemente do que ocorre quando apenas se busca atingir um fim, ou seja, quando o discurso adquire um caráter finalístico de anunciar algo, esvaziado de revelação posto que determinadamente acabado, como as palavras pronunciadas por Hitler para promover os ideais raciais.

---

<sup>3</sup> Jornalista e biógrafa de Hannah Arendt.

Os salões berlinenses se esvaziam. No seu lugar, surgem as reuniões de caráter patriótico como o Círculo de Canto de Zelter, onde somente homens são admitidos ou, posteriormente, a Sociedade da Mesa Germano-Cristã, composta essencialmente de aristocratas e altos funcionários públicos, que narram fatos históricos como demonstração de fidelidade patriótica.

### **2.2.3 Os excepcionais e o bode expiatório**

De qualquer forma, os judeus sempre foram considerados um grupo estranho ao europeu, chegando às raias do exótico. Os ricos banqueiros judeus, que custeiam a vida de prazeres acima das posses da monarquia e da aristocracia, não abandonam seu povo, pelo contrário, exercem um papel de controle com relação aos judeus mais pobres:

Os judeus-da-corte e os ricos banqueiros judeus que seguiram seus passos nunca pretenderam abandonar a comunidade judaica. Agiam como seus representantes e protetores contra as autoridades públicas, das quais frequentemente recebiam o direito de exercer o poder oficial sobre as comunidades religiosas que governavam de longe, de modo que a antiga autonomia das comunidades judaicas havia sido solapada e destruída internamente muito antes de ser abolida pelo Estado-nação (ARENDR, 1989, p. 85).

Já os intelectuais judeus, filhos da burguesia judaica, procuram se distanciar do seu grupo de origem a fim de buscar a assimilação junto à sociedade europeia. O primeiro-ministro inglês é um exemplo emblemático desse distanciamento. Ele praticamente não mantém relações com judeus e desconhece seus costumes e seus ritos religiosos. Entretanto, vale-se da sua condição de judeu como raça superior divinamente eleita assim como da ideia de uma sociedade secreta para alcançar o alto cargo de primeiro ministro é, talvez o mais importante para ele, ingressar junto à seleta e fechada elite inglesa. Benjamim Disraeli difunde a imagem quimérica de judeus controlando todos os negócios econômicos e políticos do mundo, graças a uma intrincada rede de relações misteriosas que sustentam este domínio.

As políticas emancipatórias, com o objetivo de proteger e inserir os judeus conhecidos como excepcionais na sociedade, deflagram contradições. Se o objetivo do Estado era integrar o judeu excepcional à sociedade a fim de negar-lhe a condição de pertencimento à nação judaica, a emancipação somente poderia ocorrer em função

da origem judaica. Outro ponto crítico é a evidente relação entre os judeus que alcançam a emancipação e sua condição econômica superior em relação aos seus pares mais pobres.

Acrescenta-se a este cenário o fato de os judeus ricos limitarem as pessoas mais humildes do seu povo às comunidades judaicas, podendo dessa forma exercer controle sobre elas:

Estabeleceu-se assim uma perfeita harmonia de interesses entre os judeus poderosos e o Estado. Os judeus ricos quiseram e obtiveram o controle de seus correligionários pobres, segregando-os em relação à sociedade não-judaica, o Estado podia combinar a política de benevolência para com judeus ricos à discriminação legal contra a *intelligentsia* judia e a promoção da segregação social, tal como era expressa na teoria conservadora da essência cristã do Estado (ARENDDT, 1989, p. 54).

Logo os judeus percebem que para serem aceitos socialmente devem investir na excepcionalidade como traço principal do indivíduo e, para alcançar esse *status* social, fundam associações cujo único resultado consiste na considerável diminuição da comunidade judaica.

O Estado, por meio da ampliação de políticas emancipatórias, acaba por criar uma classe social de privilegiados, ou seja, não existe mais a distinção entre judeus excepcionais e judeus em geral. Voluntariamente ou involuntariamente, as autoridades estatais não percebem a reação das pessoas contrariadas com relação à diretriz que promove o advento dessa nova classe.

Assim, o antissemitismo logra encontrar adeptos dentre aqueles que se opõem a essa política adotada pelo Estado, incluindo os intelectuais, os quais rapidamente abandonam suas amizades judaicas e adotam as teorias românticas, importante ingrediente da ideologia antissemita:

Teorias românticas sobre o Estado são o solo fértil de toda a ideologia antissemita. Os judeus não tem lugar na 'história orgânica'. Somente a 'arbitrariedade humana', ou seja, o curso real da história, fez dos judeus europeus. Eles alcançaram sua posição social apesar de sua ancestralidade de nascença. Nos anos que seguiram, ninguém precisaria se valer da distinção entre 'vida pública e privada' - por ambígua que possa ser - mais do que os judeus assimilados, que esperavam evitar todo o conflito declarando-se alemães em público e judeus no âmbito privado. Eles viviam na ilusão de que ser judeu era um assunto privado e de que qualquer menção a ele seria indiscreta (ARENDDT, 2016, p. 263).

A figura do judeu exótico e misterioso diverte a sociedade do século XIX, que busca alívio para seu tédio. O judeu se depara com duas personagens, uma que deve se ocultar e outra que, necessariamente, deve aparecer diante desta sociedade:

Tais foram as condições que advieram do complicado jogo de exibição e ocultamento, de meias confissões e distorções mentirosas, da humildade exagerada e da exagerada arrogância, consequência do fato de que, se a esotérica qualidade de ser judeu (ou homossexual) havia a ambos aberto as portas dos salões, ao mesmo tempo tornava sua posição extremamente insegura. Nessa situação equívoca, a qualidade de judeu era para o judeu tanto uma mancha física como um misterioso privilégio pessoal, ambos inerentes a uma “predestinação racial (ARENDDT, 1989, p. 104).

A situação se torna mais complicada à medida que a rejeição ao judeu ultrapassa a mera busca de posição social e invade o campo das demandas políticas. Eles são relacionados ao financiamento para a construção do Estado moderno, o qual apresenta-se como estrutura bastante sólida, servindo aos interesses da monarquia em eventual confronto com a aristocracia.

A fim de se fortalecer cada vez mais, o Estado propôs reformas agrárias que atingem os grandes proprietários de terras. Assim, os camponeses são obrigados a ceder de um terço à metade de suas terras ao senhorio para que sejam liberados das obrigações existentes entre eles.

O resultado dessa reforma é desastroso: o objetivo de diminuir o poder dos grandes proprietários de terra por meio da liberação da mão de obra camponesa só gera insegurança para esta classe de trabalhadores que, além de entregar suas terras, volta a labutar para o mesmo senhor, só que em condições piores às anteriores.

Por outro lado, o judeu, devido ao seu caráter estritamente de homem de negócios, incluindo a venda e a compra de grandes extensões de terras, acabou lançado à burguesia. Esse quadro permite à aristocracia feudal eleger o judeu como inimigo em virtude de uma guerra declarada a duas frentes: um Estado moderno que lhe retira poder político e uma burguesia que é sua concorrente econômica.

Foi apenas quando as pessoas começaram a equiparar a emancipação dos judeus com a reforma aparentemente burguesa e a caracterizá-los como os reais beneficiários das leis de comércio mais abertas, incluindo a compra e venda de propriedade fundiária, que aquela mera hostilidade em relação aos judeus em uma camada da população bastante limitada adquiriu seu ferrão antissemita (ARENDDT, 2016, p. 274).

A aristocracia defende que o patriotismo se relaciona diretamente à propriedade, ou seja, proprietários detêm quinhões da própria pátria. Portanto, a burguesia, naturalmente carente da principal característica patriótica, revela-se materialista e individualista, pois depende de si para seu sustento e não carrega a tradição de antepassados latifundiários, ou seja, uma história orgânica.

Não tarda para que o judeu despossuído de solo próprio seja associado ao antipatriotismo. Entretanto, tal alegação não parte dos aristocratas, que enxergam todos os burgueses como uníssonos, e sim dos burgueses. Apesar de a burguesia abrigar os mais diferentes elementos na sua composição, o judeu é associado à usura, ou seja, o indivíduo que restringe sua atividade à cobrança de juros, obtendo, assim, lucro em transações comerciais que nada produz junto à sociedade.

Essa situação se revela bastante perigosa para o judeu, pois os adjetivos “misterioso” e “exótico” podem ser associados ao “monstruoso”, no sentido de “gosto pelo prazer do oculto”, do “gozo advindo do secreto”. Logo, a sociedade passa por um processo de purgação psicológica quando expulsa os judeus do seu meio. Essa rejeição ao judeu provoca a construção da identidade comunitária baseada no ódio.<sup>4</sup>

A autorização para a erradicação desses elementos, ou seja, para a eliminação dos criminosos que propagam o mal, está em uma legislação fundamentada no vício, conforme Hannah Arendt afirma:

Todos os *déclassés* da sociedade capitalista estavam finalmente prontos a unir-se e a estabelecer suas próprias organizações populares; sua propaganda e sua atração repousavam na premissa de que uma sociedade que havia demonstrado estar disposta a incorporar à sua estrutura o crime sob a forma de vício estaria agora pronta a purificar-se do mal, reconhecendo abertamente os criminosos para publicamente cometer os crimes (ARENDR, 1989, p. 110).

No século XIX, ocorrem muitos escândalos envolvendo homens públicos e transações financeiras duvidosas entre países europeus, especialmente a França e a Alemanha. Os judeus são relacionados a todos os escândalos. Nesse cenário, os

---

<sup>4</sup> Na Paris do século XIX, as declarações explícitas de ódio aos judeus revelam o grau de confiabilidade que uma pessoa pode depositar na outra. Segundo Richard Sennett, no seu livro “O declínio do homem público”: memórias da época relatam conversas em jantares, onde as pessoas das mesas rodeavam umas às outras, farejando pistas aqui e ali e utilizando palavras em código, para saber se outros convivas também eram simpatizantes. Se o terreno parecesse favorável, a pessoa se entregava a uma torrente de confissões, de horror aos judeus; batia com os punhos cerrados sobre as mesas para enfatizar que a França precisava ser salva de seus inimigos internos; havia uma grande onda de emoção percorrendo a sala, as pessoas tinham sido atingidas (SENNETT, 2016b, p. 353-354).

artesãos e os pequenos comerciantes são os mais prejudicados porque investem o pequeno patrimônio que dispunham com o objetivo de aumentá-lo e, assim, ascender socialmente.

Essa classe média baixa é obrigada a contrair empréstimos para não falir e não se sente nada confortável ao realizar transações com banqueiros judeus, os quais são considerados parasitas e usurários. Logo a revolta se dirige contra os judeus, indistintamente do poder econômico de cada um no mercado financeiro. O atrito econômico adentra a seara política porque muitos passam a considerar que os judeus buscam o poder político:

Contudo, a esse elemento sócio-econômico foi logo acrescentado um outro, que, a longo prazo, revelou-se mais nefasto. A posição dos judeus como banqueiros não dependia de empréstimos a pessoas necessitadas sem importância, mas, principalmente, da emissão de empréstimos estatais; os pequenos empréstimos eram deixados para os pequenos banqueiros, que desse modo se preparavam para alcançar as carreiras mais promissoras, já seguidas por seus confrades mais ricos e mais honrados. Mas o ressentimento social das classes médias inferiores abrangia todos os judeus e transformou-se num elemento político altamente explosivo, porque a pequena burguesia acreditava que esses judeus tão odiados estavam em vias de adquirir poder político. Não eram eles conhecidos por sua relação com o governo em outros assuntos? Por outro lado, o ódio social e econômico reforçava o argumento político com a violência impulsiva, até então desconhecida (ARENDETT, 1989, p. 58).

Os partidos antissemitas, a fim de aproveitar a situação, alertam que os judeus, constituindo-se indivíduo intereuropeu, não buscam apenas o poder político local, mas em todos os territórios onde realizem seus negócios. Em termos ideológicos, o antissemitismo ganha força na Áustria, diferentemente do que ocorre na França, onde prevalece como movimento político.<sup>5</sup>

Os franceses ainda se recuperam do escândalo envolvendo a construção do canal pela Companhia do Panamá. Este empreendimento leva milhares de pessoas, que depositaram sua confiança no Parlamento e seu dinheiro no investimento avalizado pela máquina estatal, à bancarrota devido à administração perdulária dos empreendedores e à corrupção das autoridades francesas, em geral.

É bem de ver que o século XIX, no que tange à consciência dos investidores nos mercados, é bastante precária; o ganho e a perda nas negociações varia

---

<sup>5</sup> No final da década de 1880 ocorre uma campanha do qual fazem parte, principalmente, antigos líderes franceses e integrantes da baixa burguesia, buscando, com a eliminação dos judeus, explicar a impotência diante da crise que assola a Europa neste período (SENNETT, 2016, p. 351-352).

rapidamente no tempo, portanto, as pessoas podem passar de uma condição social para outra totalmente diferente em curto prazo. O boato é a forma mais comum pela qual os investidores se instruem sobre como aplicar seu capital. A sorte é o elemento com que contam os negociantes.<sup>6</sup>

Entretanto, os “bodes expiatórios” desse episódio se resumem aos judeus que intermediam as duvidosas transações monetárias para o financiamento da construção do Canal do Panamá. Nesse sentido, cumpre destacar os nomes de Jacques Reinach e de Cornélius Herz, principais agentes da distribuição das vantagens indevidas às autoridades públicas:

Tudo o que fizeram foi envolver em trevas mais profundas as relações misteriosas e escandalosas existentes entre o negócio e a política. Esses parasitas de um corpo corrupto serviam para proporcionar a uma sociedade completamente decadente um álibi extremamente perigoso. Como eram judeus, tornava-se possível transformá-los em bodes expiatórios quando fosse mister aplacar a indignação do público. Depois, as coisas podiam continuar como dantes. Os anti-semitas podiam imediatamente apontar para os parasitas judeus de uma sociedade corrupta para “provar” que todos os judeus de toda parte não passavam de uma espécie de cupim que infesta o corpo do povo, o qual, de outro modo, seria sadio (ARENDR, 1989, p. 121).

Portanto, a ralé, que consiste em “um grupo no qual são representados resíduos de todas as classes” (ARENDR, 1989, p. 129), estava fomentada por escândalos proporcionados pelos homens da Terceira República. Hannah Arendt alerta sobre a confusão existente entre a ralé e o povo, pois a configuração de ambos abrange todas as camadas sociais. Entretanto, a pensadora enfatiza que a ralé clama por um “grande líder”:

A ralé é fundamentalmente um grupo no qual são representados resíduos de todas as classes. É isso que torna tão fácil confundir a ralé com o povo, o qual também compreende todas as camadas sociais. Enquanto o povo, em todas as grandes revoluções, luta por um sistema realmente representativo, a ralé brada sempre pelo “homem forte”, pelo “grande líder”. Porque a ralé odeia a sociedade da qual é excluída, e odeia o Parlamento onde não é representada (ARENDR, 1989, p. 129).

Logo essa condição de exclusão da ralé junto à sociedade e ao governo produz um sentimento de ódio com relação aos judeus, os quais são

---

<sup>6</sup> Nessa época, a classe industrial não possui conhecimento técnico ou mesmo ferramentas racionais que permitam a administração lógica dos negócios, por exemplo, estradas de ferro são construídas pela simples “suspeita” de que existe material valioso a ser descoberto em determinado local (SENNETT, 2016b, p. 206).

reconhecidamente protegidos e tolerados pela sociedade, além se confundirem com o próprio Estado. Aqui vale ressaltar a contribuição de Celso Lafer:

De fato, as massas, que as agruras da modernização tinham transformado numa ralé, voltam-se contra a sociedade e contra o Estado. A organização da ralé contra o Estado e a sociedade passa pelos judeus: odiá-los e atacá-los significava atacar o Estado, com o qual os judeus eram identificados dado o papel que tinham desempenhado no seu fortalecimento; significava simultaneamente atacar os vícios da sociedade, entre os quais se incluía a tolerância que gerava privilégios sem funções públicas, para com o vício elegante da condição de judeu (LAFER, 2003, p. 42).

Apesar da construção de uma suposta identidade comunitária fundamentada na rejeição, ainda havia a necessidade da ocorrência de um acontecimento concreto que permitisse a sedimentação do sentimento comum que unia estas pessoas.

O grande exemplo de intolerância aos judeus na Europa ocidental do final do século XIX e início do século XX é conhecido por caso Dreyfus, nome do oficial judeu do Estado-Maior da França, Alfred Dreyfus. Este oficial francês é acusado de enviar informações referentes ao Exército francês a um representante de Estado da Alemanha.

Inicialmente condenado pelo crime de espionagem, que, mais tarde, revela-se um emaranhado de interesses políticos de primeira ordem. A deflagração do caso Dreyfus somente contribui com discursos antissemitas de ordem panfletária, mas, em janeiro de 1898, Émile Zola publica o texto “Eu acuso”, proporcionando a polarização inerente ao confronto.

A estratégia de Zola se resume em ser processado pelo crime de difamação por conta do texto dirigido ao Presidente da República, Félix Faure. Desta forma, o caso Dreyfus demandaria um novo julgamento atrelado ao delito cometido pelo escritor.

Émile Zola não permanece na França para cumprir pena, mas seu texto permite às pessoas se apropriarem de “uma linguagem de pertencimento a uma batalha coletiva, em vez de um conjunto de razões lógicas de por que Dreyfus deveria ser libertado” (SENNETT, 2016b, p. 361).

Nenhum acontecimento pode alterar esses sentimentos polarizados, uma vez que a inflexibilidade constitui a essência dessa comunidade:

O Caso Dreyfus é um exemplo histórico de uma lógica extrema, o ponto máximo de um código que faz das aparências indícios do eu. A máscara revela um rosto comum. Para que existisse comunidade, para que os rostos de todos fossem reconhecíveis nessa face comum, ela precisava se manter rígida e estática. Há comunidade nos dois lados, apenas na medida em que as suas aparências uns perante os outros fossem inflexíveis (SENNETT, 2016b, p. 362).

O caso Dreyfus parece indicar que a obtenção de privilégios pelos judeus por meio das políticas emancipatórias ou assimilacionistas não são garantia de coisa alguma e que podem ser facilmente retirados quando se trata de manter a credibilidade de uma comunidade apoiada por aparências estáticas cuja sobrevivência depende da eliminação dos seus inimigos.

Os sentimentos de rejeição e ódio aos judeus, associados ao fracasso das pessoas diante de uma economia falida, transforma discursos informais e feitos na alcova em lemas nacionalistas que, posteriormente, mandaram milhares de judeus à morte nos campos de extermínio espalhados pela Europa.

### **2.3 A desintegração do Estado-nação e a ascensão dos movimentos nacionalistas**

“Ah”, disse o rato, “o mundo torna-se cada dia mais estreito. A princípio era tão vasto que me dava medo, eu continuava correndo e me sentia feliz com o fato de que finalmente via à distância, à direita e à esquerda, as paredes, mas essas longas paredes convergem tão depressa uma para a outra, que já estou no último quarto e lá no canto fica a ratoeira para a qual eu corro.” – “Você só precisa mudar de direção”, disse o gato e devorou-o (KAFKA, 2011, p. 171).

Na parte II de “Origens do totalitarismo”, Hannah Arendt apresenta o imperialismo, o qual está dividido pela autora em imperialismo colonial e imperialismo continental. O primeiro refere-se à burguesia, cujo capital excedente obriga a procura de novos mercados consumidores, expandindo os negócios em países como África do Sul e Índia. Já o imperialismo continental relaciona-se com os movimentos pangermanista e pan-eslavismo, os quais buscam certo tipo de hegemonia entre países europeus que compartilham identidade linguística e cultural, mas, posteriormente, desemboca em nacionalismo.

A busca perpétua pelo poder por meio da expansão infinita prepara o caminho para o domínio totalitário, cujo objetivo é o domínio mundial. A isso somam-

se o racismo e a burocracia, formando o tripé que sustenta o totalitarismo e a sua política.

### **2.3.1 A expansão imperialista decorrente do capital excedente da burguesia**

O período imperialista encontra-se restrito a três décadas (1884-1914). Neste intervalo de tempo ocorre a sublimação da classe burguesa, a qual adquire novo “*status econômico*”, sem buscar, entretanto, a proeminência política. A burguesia só se interessa pela política no momento em que o Estado demonstra não possuir as ferramentas para acompanhar o ritmo do crescimento econômico imposto pelo capitalismo.

O imperialismo busca por meio da expansão novos mercados para suas operações comerciais. Portanto, o que se verifica é uma ação econômica revestida de viés político:

A expansão como objetivo permanente e supremo da política é a ideia central do imperialismo. Não implica a pilhagem temporária nem a assimilação duradoura, características da conquista. Parece um conceito inteiramente novo na longa história do pensamento e ação políticos, embora na realidade não fosse um conceito político, mas econômico, já que a expansão visa ao permanente crescimento da produção industrial e das transações comerciais, alvos supremos do século XIX (ARENDDT, 1989, p. 155-156).

Logo, o interesse da burguesia consiste em implementar uma política internacional que favoreça a abertura de novos mercados consumidores. Entretanto, essas leis econômicas dependem de instituições políticas revestidas de força, a fim de competirem em âmbito internacional e de eliminarem eventual concorrência, promovendo a predominância das empresas expansionistas. Neste sentido: “Imperialismo não é construção de impérios, e expansão não é conquista” (ARENDDT, 1989, p. 160).

É bem de ver que Hannah Arendt, ao citar o termo “impérios”, refere-se ao Império Romano, que integrou os diferentes povos pela imposição das leis de Roma; enquanto que, ao mencionar expansão, trata do aumento de territórios circunscritos a uma região, a fim de garantir a soberania de determinado Estado-nação.

O acúmulo de riqueza gerado pelas transações mercantilistas da classe burguesa impõe a expansão territorial, mas tal empreitada estaria acompanhada da exportação de alguns aparatos estatais, especificamente, os instrumentos de violência

do Estado (Forças Armadas) em países de institucionalização precária, o que constitui uma das principais características do Imperialismo:

O conceito imperialista de expansão, de acordo com o qual a expansão é por si mesma um fim e não um meio temporário, foi introduzido no pensamento político quando se tornou óbvio que uma das mais importantes funções permanentes do Estado-nação seria a expansão do poder (ARENDR, 1989, p. 166-167).

Diferentemente de movimentos que empregam a violência como *ultima ratio*, aqui ocorre verdadeira cisão entre a ação e o pensamento políticos em relação à comunidade política, a qual a política deve atender, estabelecendo-se o uso da violência de forma consciente, objetiva e sistemática pelo Estado-nação.

Hannah Arendt aponta Hobbes como o filósofo que melhor compreende o espírito do homem burguês, bem como percebe a necessidade da criação de um novo corpo político, a fim de atender os anseios da burguesia. Ele elabora uma teoria política cuja base é o poder lastreado no interesse individual:

O poder, segundo Hobbes, é o controle que permite estabelecer os preços e regular a oferta e a procura de modo que sejam vantajosas a quem detém este poder. O indivíduo de início isolado, do ponto de vista da minoria absoluta, compreende que só pode atingir e realizar seus alvos e interesses com a ajuda de certa espécie de maioria. Portanto, se o homem não é realmente motivado por nada além dos seus interesses individuais, o desejo do poder deve ser a sua paixão fundamental. É esse desejo e poder que regula as relações entre o indivíduo e a sociedade e todas as outras ambições, porquanto a riqueza, o conhecimento e a fama são as suas consequências (ARENDR, 1989, p. 169).

Os homens são iguais na luta pelo poder, segundo Hobbes, porque todos possuem a capacidade de tirar a vida do seu semelhante. O Estado é uma ficção instituída para proporcionar segurança ao homem que não pode confiar no seu semelhante e, se o homem faz acordos, só os realiza no sentido de algum interesse particular, mas comum entre outros homens. Logo, o homem de Hobbes sempre está inserido num corpo político de forma temporária e com o objetivo de atender aos seus interesses pessoais para os quais necessita fazer alianças.

A sede de poder só pode ser saciada pela aquisição de mais propriedades, no sentido de que acúmulo de patrimônio significa a estabilidade das leis econômicas defendidas pela política expansionista. Daí se infere que os resultados obtidos por meio do poder só poderiam ser resguardados e mantidos por meio de mais acúmulo

das coisas resultantes do poder, gerando o perpétuo estado de guerra de uns contra os outros, até a grande batalha final contra si pela falta de oponentes para combater. A máquina criada para proteger o homem e suas propriedades parece condenada à autodestruição.

À vista da ruína do Estado-nação, os governos, como forma de oxigenar um corpo político que se desintegra, optam pela expansão dos territórios, instalando sessões administrativas onde funcionários públicos praticam atos revestidos de política governamental, mas que, na verdade, cuidam dos interesses dos proprietários do capital investido. Esses funcionários imbuídos do espírito nacionalista encontram nas colônias um lugar onde podem ostentar seu *status* de europeu, situação impensável nos seus países onde apenas pertenceram a determinada classe social.

Não se olvida que o excesso de capital da burguesia deriva da má distribuição dos recursos na sociedade industrializada. Portanto, a expansão livra a burguesia da saturação do mercado interno, bem como possibilita a exportação da mão de obra excedente do sistema capitalista. Hannah Arendt alerta quanto à perigosa associação desses elementos (excesso de capital x excesso de mão de obra) e exemplifica com a ocorrência da descoberta das minas de ouro e de diamantes na África do Sul:

De agora em diante, a ralé, gerada pela monstruosa acumulação de capital, acompanhava sua genitora ideológica nessas viagens de descoberta, nas quais nada era descoberto a não ser novas possibilidades de investimento. Os donos de capital supérfluo eram os únicos que podiam usar os homens supérfluos vindos dos quatro cantos do mundo. Juntos, estabeleceram o primeiro paraíso de parasitas, cujo sangue vital era o ouro. O imperialismo, produto de dinheiro supérfluo e de gente supérflua, iniciou sua surpreendente carreira produzindo bens dos mais supérfluos e irreais (ARENDR, 1989, p. 181).

Em um primeiro momento, pode parecer estranha a associação entre ralé e burguesia. Entretanto, a primeira é fruto da segunda, tendo em vista os mecanismos adotados pelo imperialismo para concretizar seus planos de expansão dos mercados. Dessa união emerge o lado obscuro da burguesia que, conforme o avanço e os ganhos políticos do expansionismo, pode não somente ser revelado como também adotado na Europa.

Esse enlace da burguesia com a ralé desde o nascedouro do imperialismo permite ao totalitarismo, quando da desintegração do Estado-nação, colocar em

prática sua política de domínio mundial lastreada nos mecanismos de violência, independentemente das consequências aniquiladoras da humanidade.

### ***2.3.2 O início do pensamento racial***

Segundo Hannah Arendt, ideologias são ideais apresentadas dentro de um sistema lógico que responde os mistérios da humanidade. Diferentemente da superficialidade da opinião que qualquer pessoa pode apresentar ou do conhecimento científico restrito aos meios acadêmicos, a ideologia é instrumento político. As ideologias que permearam o pensamento político moderno foram a racial e a luta de classes.

Inicialmente, o pensamento racial ocorre na França no começo do século XVIII por meio das obras de um nobre chamado conde de Boulainvilliers, que defende a origem germânica da nobreza francesa, bem como o “direito da conquista” e a respectiva “obediência devida ao mais forte”. Dessa forma, ele procura proteger os interesses da nobreza em face ao rei, que defende a unidade da nação.

Esse enfrentamento faz com que a nobreza divulgue sua dita superioridade em relação ao povo francês, ou seja, propague a ideia da sua origem superior lastreada nos povos nórdicos, o que é muito útil durante o período da Revolução Francesa, tendo em vista que muitos nobres fogem em direção à Alemanha e à Inglaterra.

O que se percebe aqui é uma tentativa de dividir o país, pois a aristocracia francesa não deseja se igualar ao povo e se sente mais próxima aos estrangeiros. Essa vontade separatista difere do desejo dos homens da Revolução Francesa, que se identificam com os romanos, a fim de aproximarem-se do ideal republicano.

Na Alemanha ocorre o inverso, ou seja, o movimento é de integração das pessoas, pois o que se busca com o pensamento racial é justamente uma identidade comum aos povos de língua alemã. Por isso que o ideário racista se confunde com o nacionalismo. Somente a partir de 1870, com o país unificado, é possível ao racismo e ao imperialismo avançarem sem eventual confusão com o nacionalismo.

Entretanto, o objetivo da unidade nacional baseado em termos culturais (língua ou cultura) fracassa quando a identidade adotada remete à procedência do parentesco comum por meio dos laços sanguíneos: “A definição orgânica e naturalista

da origem dos povos é uma das principais características das ideologias historicistas alemãs” (ARENDDT, 1989, p. 196).

Reforçado pelo conceito orgânico da identidade nacional, os intelectuais alemães defendem sua superioridade natural, configurando um tipo de “personalidade inata”, a qual é adotada pela burguesia como expressão do seu desprezo principalmente por outros povos.

O amálgama desses dois elementos (laços sanguíneos e superioridade inata) constitui o alicerce da ideologia racista:

Essa insistência na origem tribal comum como essência da nacionalidade, formulada pelos nacionalistas alemães durante e após a guerra de 1814, e a ênfase que os românticos davam à personalidade inata e à nobreza natural prepararam a Alemanha intelectualmente para pensar em termos racistas. Da primeira ideia, surgiu a doutrina orgânica da história com as suas leis naturais; da outra, surgiu no fim do século XIX a grotesca imitação do super-homem, com o destino “natural” de dominar o mundo. Enquanto essas tendências evoluíam paralelamente, representavam apenas meios temporários de fuga da realidade política. Mas, fundidas numa só, constituíram a própria base do racismo como ideologia plenamente desenvolvida (ARENDDT, 1989, p. 200).

Voltando ao conde de Boulainvilliers, ele deixa um herdeiro intelectual, que igualmente teme pela perda de poder e influência de sua casta, a aristocracia. Seu nome é Arthur de Gobineau e sua obra, *Essai sur l'inégalité des races humaines*, publicada em 1853, consiste em encontrar o único fundamento que justifique a ascensão e o declínio das civilizações. Gobineau pertence ao movimento romântico e prevê a ruína da civilização em decorrência da decadência da raça. Ele defende que os arianos são a “raça de príncipes”, logo, qualquer homem com qualidades físicas excepcionais naturalmente pertence ao grupo detentor de direitos superiores.

A obra de Gobineau apresenta duas grandes contradições: a primeira refere-se à decadência da civilização graças a sua degeneração devido ao modo irrestrito com que os diferentes se misturam; e a segunda, à constituição da raça perfeita e adequada para comandar o mundo. O totalitarismo prova ao mundo que mais pernicioso que a mistura de raças ditas superiores com as inferiores é a imposição de uma “raça de príncipes”, condenando o restante da humanidade à destruição.

Na Inglaterra, o pensamento racial é divulgado por Edmund Burke, que escreve *Refletions on the revolution in France*, em 1790, esta obra cujo propósito é denunciar as ideias propagadas na Revolução Francesa, ou seja, os ideais de liberdade, igualdade e fraternidade como elementos estranhos à sociedade inglesa.

Hannah Arendt observa que, enquanto na França a nobreza ataca o movimento revolucionário, causando a divisão no país, justamente a defesa da desigualdade na Inglaterra proporciona a coesão do Estado:

Como a desigualdade social era a base da sociedade inglesa, os conservadores britânicos não se sentiam muito à vontade quando se tratava dos “direitos do homem”. Ao contrário, segundo a opinião geral que emitiam no século XIX, a desigualdade fazia parte do caráter nacional inglês (ARENDR, 1989, p. 206).

Os “direitos dos ingleses” atendem às aspirações dos cidadãos da Inglaterra, por isso desprezam os “direitos do homem”, tidos como abstrações. Os ingleses entendem que a liberdade é assegurada pela herança recebida dos antepassados e transmitida aos descendentes. Isto significa o recebimento de certos privilégios como títulos e terras, respeitando-se sempre a classe dominante. Contudo, a hereditariedade passa a ser uma obsessão diante da importância do conceito de herança que vincula esses direitos.

Com a abolição da escravatura nas suas colônias em 1834, os ingleses se veem confusos diante de um quadro que só adota os “direitos dos ingleses”, mas não contempla os direitos do homem. Como explicar que seus direitos se prestam a pessoas com tipos tão diferentes?

Teorias de cunho naturalista são desenvolvidas no sentido de aplacar essa aflição dos britânicos. Dentre estas teses prevalece certa interpretação do darwinismo, que consiste na teoria de cunho racial cujo fundamento político se baseia no progresso.

Chega-se à conclusão que, levando-se em conta um processo evolutivo, o parentesco do homem não se restringe a outros homens, mas sua descendência remete-se aos animais. Na seara política, emergem dois importantes aspectos do darwinismo:

Para a discussão política, o darwinismo oferecia dois conceitos importantes: a luta pela existência, com a otimista afirmação da necessária e automática “sobrevivência dos mais aptos”, e as infinitas possibilidades que pareciam haver na evolução do homem a partir da vida animal, e que deram origem à nova “ciência” da eugenia (ARENDR, 1989, p. 209).

A eugenia é, portanto, a forma de controle do processo natural, afastando as incertezas quanto à sobrevivência dos mais aptos. Apoiados nesta tese, os

cientistas passam a procurar a fórmula que transformaria o homem no macaco ideal. Antes, porém, os darwinistas tentam transformar os homens em deuses; para tanto, adotam o critério de uma seleção genética, a fim de gerar seres cuja pureza da raça forneceria gênios e super-humanos.

Em 1908, no *Testament of John Davidson*, há a declaração de que o inglês é o Homem Superior, bem como que a história da Inglaterra é a própria história da evolução. Esta afirmação é o resultado do quanto a eugenia contaminou a mente das pessoas.

Os laboratórios nazistas, ou seja, os campos de concentração se superam quando o assunto se relaciona às experiências com o objetivo de eliminar a imprevisibilidade dos processos naturais porque busca controlar até mesmo a espontaneidade das pessoas.

As pessoas que mais depositam confiança nessa ideologia racial são indivíduos de classe média que almejam acessar um *status* social superior. Entretanto, se, na Alemanha, o racismo permite a união das pessoas, criando um nacionalismo alemão, na Inglaterra, o problema é manter o nacionalismo da ilha junto a suas distantes colônias.

Todavia, esse percalço parece ter encontrado no inglês Benjamim Disraeli um agente que supera as dificuldades de divulgar o nacionalismo junto às colônias. Ele promove um governo exemplar em uma das mais problemáticas colônias inglesas, a Índia, por meio de uma administração rigorosamente organizada, com nichos de pessoas distintos, criando uma classe apartada das demais. O racismo é suporte dessa organização, mas não o único, seu outro fundamento está calcado em um tipo de organização administrativa até então desconhecido do mundo, a burocracia.

### **2.3.3 Racismo e burocracia como suportes à ideologia totalitária**

Dois elementos revelam-se alicerces para o desenvolvimento do imperialismo: a raça e a burocracia — ambos promovem o domínio das pessoas, porém em esferas distintas, a primeira no plano ideológico e a segunda no plano organizacional. Hannah Arendt descreve que os fundamentos da raça e da burocracia surgem com o advento do imperialismo, mas a propagação dessas ideias é realizada diferentemente:

A raça, quer sob forma de conceito ideológico gerado na Europa, ou como explicação de emergência para experiências chocantes e sangrentas, sempre atraiu os piores elementos da civilização ocidental. Já a burocracia foi descoberta pelas mais elevadas e, por vezes, as mais esclarecidas camadas da intelligentsia europeia, às quais atraía a princípio. O administrador que governava por relatórios e decretos, num sigilo pior que o de qualquer déspota oriental, surgiu de uma tradição de disciplina militar introduzida em meio a homens sem compaixão e sem lei. Vivendo de acordo com os ideais sinceros e honestos da infância, sentia-se como moderno cavaleiro enviado em missão para proteger a povos desamparados e primitivos. E cumpriu essa tarefa de um modo ou de outro, enquanto vivia num mundo dominado pela velha 'trindade – guerra, comércio e pirataria (Goethe) (ARENDT, 1989, p. 216).

O contato inicial dos homens brancos europeus com os homens negros africanos revela quão difícil é enfrentar as diferenças presentes nos diversos contextos culturais. Nesse sentido, cria-se uma espécie de superioridade advinda em razão da cor clara da pele para esconder o espanto causado pelo confronto com o homem escuro das terras distantes e desconhecidas.

Não se pode esquecer que os desbravadores do continente negro são seres humanos descartados pela sociedade civilizada, são resíduos de um sistema fabricante de objetos e, como tal, considera objeto também o ser humano que não se encaixa aos padrões de produção capitalista. Logo, as colônias se tornam o lugar de refugio, onde são enviadas as pessoas indesejáveis à respeitável comunidade europeia.

Nesse conjunto encontram-se criminosos, aventureiros, jogadores, que constituem a grande maioria dos indivíduos brancos que desembarcam nas terras distantes e estranhas. Apesar do contingente de homens marginalizados que tentam a sorte nas colônias, há também cavalheiros excêntricos ou cansados da vida superficial que levam na Europa; para estes últimos, conhecer um mundo do qual só ouvem notícias exóticas é o suficiente para atravessar um oceano e conferir com seus próprios olhos a realidade.

A escravidão dos negros pelos brancos justifica-se pelo argumento que aqueles homens não podem ser considerados homens no sentido europeu da palavra humanidade, já que eles ainda se integram à natureza selvagem do continente africano, sendo, portanto, selvagens, os quais devem ser dominados. O lado obscuro dessa justificação consiste na rejeição ao semelhante como próximo, importando apenas retirar todo o seu valor como integrante da espécie humana. Hannah Arendt

comenta o que essa amálgama homem/natureza representa para o homem branco europeu do período imperialista:

O que os fazia diferentes dos outros seres humanos não era absolutamente a cor da pele, mas o fato de se portarem como se fossem parte da natureza; tratavam-na como sua senhora incontestada; não haviam criado um mundo de domínio humano, uma realidade humana e, portanto, a natureza havia permanecido, em toda a sua majestade, como a única realidade esmagadora, diante da qual os homens pareciam meros fantasmas, irreais e espectrais. Pareciam tão amalgamados com a natureza que careciam de caráter especificamente humano, de realidade especificamente humana; de sorte que, quando os europeus os massacravam, de certa forma não sentiam que estivessem cometendo um crime contra os homens (ARENDR, 1989, p. 222-223).

Mas, como explicar que, mesmo tão confundido com a natureza, o negro ainda teimasse em manter características tão humanas? A solução para a questão e manutenção da subjugação consiste em tornar o homem branco mais humano que o negro, o que significa dizer escolhido por Deus para ser deus, um deus cuja missão é escravizar os negros.

A experiência imperialista na África do Sul mostra ao mundo como a política racial desenvolvida neste país atua de forma incontestável quando se trata do confronto entre homens brancos com homens negros, sendo que estes são preteridos, cedendo lugar àqueles, independentemente dos aspectos financeiros ou econômicos envolvidos na transação; o que importa são os interesses raciais:

[...] sempre que as normas racionais do trabalho e da produção entravam em conflito com os interesses raciais, estes últimos saíam vitoriosos. Os lucros eram constantemente sacrificados às exigências da sociedade racista, muitas vezes a um preço enorme. A rentabilidade das estradas de ferro foi destruída da noite para o dia quando o governo despediu 17 mil empregados bantus para pagar aos brancos salários que eram 200% mais altos; as despesas do governo municipal tornaram-se proibitivas quando os empregados municipais nativos foram substituídos por brancos; e finalmente a Lei da Barreira de Cor excluiu das tarefas mecânicas todo trabalhador negro, levando a empresa industrial a um tremendo aumento em seus custos de produção (ARENDR, 1989, p. 234-235).

Essa prática não passa despercebida aos governos totalitários, uma vez que se comprova a possibilidade de uma sociedade cujo fundamento econômico é preterido toda vez que existe necessidade de favorecimento com relação à ideologia política.

A experiência sul-africana demonstra como é possível transformar povos em raças, como é possível conseguir a adesão irrestrita de pessoas sem lugar no mundo e, antes de tudo, revela como é possível dominar o processo racista, afirmando-se como raça superior.

Se a convivência entre brancos europeus e negros sul-africanos foi determinada por uma relação de superioridade e de inferioridade calcada na cor da pele do indivíduo, o mesmo não se verificou em países como a Argélia, o Egito e a Índia, nos quais o expansionismo adotou a burocracia como forma de dominar estes povos.

Em seu texto intitulado “Sobre a violência”, Hannah Arendt expõe as diversas formas de governo em que os homens dominam outros homens. Assim, ela discorre sobre as formas conhecidas tradicionalmente: monarquia, oligarquia, aristocracia e democracia, mas acrescenta a burocracia a este rol. A burocracia é o governo de ninguém, não há quem responsabilizar, pois não existe rosto que se ligue a alguma identidade passível de responsabilização pelos atos praticados:

Hoje poderíamos acrescentar a última e talvez a mais formidável forma de dominação: a burocracia, ou o domínio de um sistema intrincado de departamentos nos quais nenhum homem, nem um único nem os melhores, nem a minoria nem a maioria, pode ser tomado como responsável e que deveria mais propriamente chamar-se domínio de Ninguém. (Se, de acordo com o pensamento político tradicional, identificarmos a tirania com o governo que não presta contas a respeito de si mesmo, então o domínio de Ninguém é claramente o mais tirânico de todos, pois aí não há a quem se possa questionar para que responda pelo que está sendo feito. É esse estado de coisas, que torna impossível a localização da responsabilidade e a identificação do inimigo, que está entre as mais potentes causas da rebelde inquietude espalhada pelo mundo de hoje, da sua natureza caótica, bem como da sua perigosa tendência para escapar ao controle e agir desesperadamente) (ARENDR, 2014, p. 54-55).

Se, para a pensadora alemã, a burocracia consolida-se como a forma de dominação mais atual pela qual se é governado, pode-se delegar ao imperialismo o sucesso do empreendimento. O alheamento dos administradores britânicos em relação aos administrados revela um completo divórcio de interesses, promovendo a criação de mundos paralelos, onde não ocorre nenhum contato entre estas pessoas.

Uma das características mais marcantes do burocrata é a discrição com que trata dos assuntos públicos, ele é identificado como mera peça da engrenagem administrativa. A lei geral, que poderia controlar e fiscalizar a administração, é diluída por decretos, os quais se constituem em instrumentos de fácil imposição e de

impossível compreensão aos governados em vista da rapidez com que são editados e substituídos.

A administração burocrata é admiravelmente retratada pelo escritor Franz Kafka, em seu romance “O processo”, onde o alto funcionário de um banco, Sr. K., é despertado certa manhã envolto em uma nebulosa investigação contra si. A forma pela qual é inicialmente abordado por funcionários que nada esclarecem, as repartições públicas lúgubres e sempre envolvidas por uma atmosfera sufocante, bem como a decadência psicológica que toma conta da personagem que tenta desesperadamente entender do que é acusada, demonstra de forma genial como se constitui a administração pública e seus agentes.

No texto “Vícios privados, prejuízos públicos”, Adriano Correia realiza uma interpretação extensiva de “O processo” junto às reflexões Hannah Arendt e o julgamento de Eichmann:

O tipo de sociedade considerado no texto de Kafka, plenamente funcional, a ilustrar a completa digestão da vida privada pela função social, absorve o indivíduo de tal modo que sua própria existência só faz sentido se ele tem uma função e um emprego. Essa completa identificação dos indivíduos com seus empregos é bastante bem ilustrada pela frase de Adolf K. Eichmann, citada por Arendt 20 anos depois, por ocasião da derrota oficial da Alemanha: “senti que teria de viver uma vida individual difícil e sem liderança, não receberia diretivas de ninguém, nenhuma ordem nem comando me seriam mais dados, não haveria mais nenhum regulamento pertinente para consultar – em resumo, havia diante de mim uma vida desconhecida (CORREIA, 2014, p. 16).

O que Kafka deseja é revelar ao mundo um homem cuja dignidade possibilita a construção de uma nova realidade por meio de suas ações e “não por forças misteriosas que emanam do alto e das profundezas” (ARENDR, 2008, p. 107).

A mitigação da individualidade do funcionário público que serve à política imperialista está diretamente relacionada ao plano expansionista dos países europeus:

Não importam as qualidades ou defeitos individuais que um homem possa ter: uma vez mergulhado no turbilhão de um processo expansionista sem limites, cessa, por assim dizer, de ser o que era e obedece às leis do processo, identifica-se com as forças anônimas a que deve servir para manter o processo em andamento; concebe a si próprio como mera função e chega a ver nessa função, nessa encarnação da tendência dinâmica, a sua mais alta realização (ARENDR, 1989, p. 246).

Assim, a pessoa investida na ideia de um movimento irresistível acredita que o expansionismo não se restringe ao país ocupado. Pelo contrário, este somente passa a pertencer a um conjunto de conquistas ilimitadas, por isso não há envolvimento com seus problemas domésticos ou mesmo reverência ao seu sistema legal vigente; a única coisa que realmente importa é a continuação do plano de expansão com o objetivo de cumprir o destino histórico da humanidade.

O totalitarismo aperfeiçoa a burocracia, ultrapassando os limites de organização que busca no indivíduo a mera funcionalidade e despreza a dignidade e outras características essencialmente humanas. O governo totalitário invade não só a vida privada do indivíduo como destrói sua vida interior, o que implica a perda da espontaneidade, da imprevisibilidade, enfim, torna os homens supérfluos.

#### ***2.3.4 O imperialismo continental, o nacionalismo tribal e os chamados movimentos nacionalistas***

O êxito do imperialismo além-mar acaba influenciando os países da Europa central e oriental, os quais, por meio dos movimentos pangermânico e pan-eslavo, cogitam a possibilidade de o expansionismo ocorrer dentro do território europeu. Este tipo de expansionismo é chamado de imperialismo continental.

O imperialismo ultramar busca por meio da expansão novo fôlego para o Estado-nação, que se desintegra devido ao excesso do contingente material e humano. Já o imperialismo continental, longe de qualquer motivação econômica, estrutura suas bases em movimentos de ordem ideológica como a união étnica dos povos.

A falta de elementos tangíveis para ganhar a adesão de partidários não é problema ao imperialismo continental, pois busca aliados em uma sociedade desintegrada e atomizada. Adotam-se lemas sentimentais como “Rússia Sagrada” ou “Santo Império Romano” para despertar as emoções das pessoas. Assim, o velho nacionalismo chauvinista é substituído por um nacionalismo tribal.

De forma similar ao imperialismo continental, o nacionalismo tribal se instala junto a povos cuja soberania ainda não se encontra plenamente consolidada. Ele nasce do desarraigamento das massas desamparadas por um Estado-nação volúvel, que não consegue atender as mais diversas demandas decorrentes da queda da monarquia.

O nacionalismo tribal serve como bálsamo às pessoas sem lar, ou seja, moradores de territórios de fronteiras voláteis, que não conseguem compor um piso mínimo de condições que as identifique com algum conceito próximo do que representa “pátria”. Portanto, o discurso de pertencimento a um país, como a Alemanha ou a Rússia, representa para estas pessoas um aceno de esperança, onde quer que estejam elas não estão órfãs.

Nesse contexto, a origem comum surge como elemento agregador dessas nações. Todavia, acrescenta-se à origem comum um valor divino, distinguindo um povo em relação aos demais. Assim, por exemplo, os pan-eslavistas passam a defender fervorosamente a “Rússia Sagrada”. A divinização de uma ideia permite transpor todas as barreiras de ordem econômica, social ou psicológica que, porventura, estejam enraizadas junto aos povos desgarrados da Europa do século XIX.

A ideia de consagrar a certos povos o caráter de divindade deturpa o estabelecido na tradição judaico-cristã que prega a origem divina do Homem. O que se pretende por meio dos movimentos de unificação étnica é promover a hierarquização dos povos por meio da divinização advinda do pertencimento a determinado povo. Logo, as ocorrências históricas que incidam sobre determinado povo, bem como as diferenças econômicas, sociais e psicológicas existentes ficam em segundo plano.

Se o que importa é nascer alemão ou russo, então o significado de humanidade e de dignidade humana perde sentido. De acordo com Hannah Arendt, defender a unificação étnica é afastar-se da responsabilidade intrínseca ao conceito de humanidade:

[...] a ideia de humanidade, ..., tem a gravíssima consequência de tornar os homens, de um modo ou de outro, responsáveis por todos os crimes cometidos pelos homens e eventualmente forçar todas as nações a responderem pelo mal cometido pelas outras.

O tribalismo e o racismo são maneiras muito realistas – se bem que muito destrutivas – de fugir a essa situação de responsabilidade comum. Seu desarraigamento metafísico, que correspondia tão bem ao desarraigamento territorial das primeiras nacionalidades que vieram a seduzir, amoldava-se igualmente bem às necessidades das massas flutuantes das cidades modernas e foi, portanto, absorvido prontamente pelo totalitarismo” (ARENDR, 1989, p. 267).

Há um embate entre a história dos judeus e a teoria dos povos, defendida pelos grupos pan-eslavista e pangermânico. Se, por um lado, o caráter errante dos

judeus é semelhante à falta de território para algumas comunidades europeias, por outro, a crença na sua eleição divina constitui o elo indissociável enquanto marca de identificação do seu povo.

Os líderes do nacionalismo tribal interpretam a espiritualidade judaica alicerçada na eleição divina como tentativa de supremacia racial. Eles nem ao menos buscam o verdadeiro sentido religioso do judaísmo. O povo judeu passa a ser identificado como um rival que persegue a superioridade de uma nação em relação às outras, com a diferença que os judeus carregam consigo o peso da carga histórica e os gentios devem construí-la do nada.

Hitler manobra as massas pela formulação de um “povo pior que todos os outros”, em contraste com a sublimação de um “povo melhor que todos os outros”:

certamente foi Hitler quem, ..., soube como usar o princípio hierárquico do racismo; como explorar a afirmação anti-semita da existência de um povo que era “o pior de todos” a fim de organizar devidamente “o melhor de todos”, ficando entre estes dois extremos todos os outros povos conquistados e oprimidos; como generalizar o complexo de superioridade dos movimentos de unificação de modo que cada povo, com a necessária exceção dos judeus, pudesse olhar com desprezo aquele povo que era ainda pior que ele próprio (ARENDETT, 1989, p. 273-274).

A adoção do antissemitismo como política racial pelos movimentos de unificação suscita nas massas a revelação do sentimento de rancor pelos judeus decorrente de uma missão que lhes foi atribuída segundo uma tradição religiosa. Entretanto, não importa para essas pessoas entender o que significa o judaísmo, apenas importa alimentar o ódio, sem medir as consequências destrutivas dos seus atos. Os governos totalitários demonstram o terrível resultado dessa escolha.

Em geral, tanto o imperialismo ultramar quanto o imperialismo continental não respeitam as leis ou as instituições dos países dominados. Entretanto, no imperialismo ultramar, em decorrência da distância que se impunha, a falta de comprometimento junto à estrutura legal do país colonizado não ameaça a legislação nem as instituições dos países colonizadores. Já com relação ao imperialismo continental, tal barreira geográfica não existe, tornando flagrante a ilegalidade dos atos praticados.

Não se pode esquecer que as populações dos países submetidos ao imperialismo não conhecem a experiência do governo constitucional. Portanto, só convivem com as ordens emanadas de autoridades superiores. Essa falta de

referência facilita a implantação do governo burocrático, o que não passa despercebido por Hannah Arendt, que destaca as condições do governo na Rússia e na Áustria-Hungria:

Eles se distinguem dos outros Estados por governarem (e não apenas explorarem) os povos por meio de uma burocracia; o papel dos partidos era insignificante, e os parlamentares careciam de quaisquer funções legislativas; o Estado governava através de uma administração que aplicava decretos (ARENDR, 1989, p. 275).

Como se verifica pelo trecho acima, governar burocraticamente significa governar por meio de decretos, ou seja, diferentemente de um governo amparado por uma legislação norteada pelos princípios constitucionais, o que há no governo burocrático são ordens em formas de decretos e de resoluções desvinculados de qualquer amparo legal. O burocrata não possui freios que limitem seus atos. Pelo contrário, ele entende que a lei só pode funcionar como algo paralisante da sua ação, em virtude da necessária justificação dos atos praticados.

Portanto, o burocrata, distante de qualquer restrição no tocante a sua administração, expede infundáveis decretos governamentais, os quais não possuem nenhum lastro de legalidade, impossibilitando o cidadão comum de compreender o significado das ordens, restando-lhe apenas o cumprimento delas.

A burocracia é criada, inicialmente, para o controle administrativo das colônias rebeldes no imperialismo continental e cujo objetivo consiste em controlar a vida exterior das pessoas. Aperfeiçoa-se no totalitarismo, que passa a dominar a integridade da vida humana, incluindo a vida interior, gerando completa esterilidade do indivíduo:

A burocracia totalitária, conhecendo melhor o significado do poder absoluto, interfere com igual brutalidade com o indivíduo e com a sua vida interior. Como resultado dessa radical eficiência, extinguiu-se a espontaneidade dos povos sob o domínio totalitário juntamente com as atividades sociais e políticas, de sorte que a simples esterilidade política, que existia nas burocracias mais antigas, foi seguida de esterilidade total sob o regime totalitário (ARENDR, 1989, p. 277).

Franz Kafka consegue capturar o sentimento que toma conta das pessoas submetidas a esse processo burocrático, que enfraquece o indivíduo de maneira sutil, quase imperceptível, mas que, ao cabo, o transforma em mero fantoche do sistema.

Kafka propõe, em seus romances, um modelo de homem cuja humanidade afronta um mundo onde os seres humanos apenas interpretam um papel funcional sem margem para erros.

É bem de ver que os russos, acostumados com a desorientação gerada pelo excesso de ordens de natureza burocrática e pelo conflito entre os diversos agentes da Administração, conferem ao acaso o caráter de providência. O movimento pan-eslavista sempre louvou esta característica como superior ao vazio encontrado nos países ocidentais da Europa, que desconheciam o sofrimento e o sacrifício. O pan-eslavismo não só louva as “excelentes” características da burocracia como também entende que é possível adotar um modelo de organização baseado no sistema burocrático. Um ser divino comanda toda a estrutura e as ordens são recebidas pelas pessoas, que passam a encarnar o ideal do movimento.

Os movimentos de unificação adotam ideologias para incutir nas massas o processo histórico inerente ao movimento, subvertendo a filosofia de Hegel e Marx, sustentam que as pessoas já não precisariam agir de forma leal, generosa e corajosa. Elas personificariam “Lealdade”, “Generosidade” e “Coragem”. No caso do pangermanismo, tais atributos só pertencem aos indivíduos que aderem ao movimento. Posteriormente, o nazismo aplica a mesma orientação restritiva às pessoas filiadas ao partido.

Como já exposto anteriormente, o imperialismo ultramar não influencia a política dos países colonizadores, passando ao largo de interferir nos sistemas políticos dos seus exploradores devido à grande distância existente entre eles. Já o imperialismo continental se insurge contra o Estado-nação desde o começo, arregimentando pessoas à margem do sistema partidário, porém sem obter expressiva expansão. Um dos seus principais lemas é sempre estar apartado de qualquer luta partidária, mas o que realmente demonstra estar fora do esquema partidário é participar do que se chama “movimento”.

Segundo Hannah Arendt, “a real desintegração do sistema partidário europeu não foi provocada pelos movimentos de unificação, mas pelos movimentos totalitários” (ARENDR, 1989, p. 283). Entretanto, aqueles servem de estopim para estes, pois conseguem superar os elementos incômodos associados ao imperialismo como o esnobismo inglês e sua herança da linhagem. Tal superação proporciona o alcance às camadas mais simples da população.

É importante frisar que a pensadora alemã atribui ao sistema multipartidário o quadro de instabilidade política que grassou o continente europeu. Ela expõe que cada partido defende uma determinada causa e, acima dos partidos e das suas causas, encontra-se o Estado; que as alianças entre partidos prejudicam a indicação de membros mais técnicos nos cargos ministeriais; e que não há responsabilidade diante das decisões, pois ela se dilui devido às alianças partidárias.

Os partidos, a fim de justificar suas causas, desenvolvem ideologias que coincidem com os interesses gerais dos homens. Por exemplo, o partido do proletariado declara o trabalhador como líder da humanidade ou o partido ruralista defende que o homem deve obter seu alimento pelo suor do rosto derramado na terra cultivada. Todavia, o que esses partidos pretendem é defender seus interesses particulares.

Logo, os chamados “movimentos” ganham força e repercussão devido à dicotomia existente entre os interesses defendidos pelos partidos e os interesses colocados pelo Estado. Eles, os movimentos, avançam por meio da mistificação decorrente do distanciamento entre as pessoas e os canais institucionalizados de poder, ou seja, os partidos representam apenas interesses particulares e o Estado coloca seus interesses acima dos partidos.

O povo considera os partidos instituições caras e desnecessárias, e basta aparecer alguém que se identifique fora da estrutura partidária para ganhar a simpatia das pessoas, pois aparenta sincero comprometimento com os negócios públicos diferentemente dos partidos. Mas tudo não passa de ilusão logo que este alguém assume o poder se insere na mesma estrutura que dizia combater. Hannah Arendt alerta para o comportamento dos nazistas antes e depois da tomada de poder:

O fato de que a tomada do poder pelos nazistas foi tida geralmente como uma dessas ditaduras unipartidárias demonstrou simplesmente até que ponto o pensamento político ainda estava arraigado nos velhos padrões estabelecidos, e quão pouco estava o povo preparado para o que realmente estava por vir. É verdade que também o partido fascista insistiu em que era um movimento. Mas não o era; havia meramente usurpado a expressão “movimento” para atrair as massas, como se evidenciou logo que se apossou da máquina do Estado sem mudar drasticamente a estrutura de poder do país, contentando-se em preencher todas as posições governamentais com os membros do partido. Exatamente por identificar-se com o Estado, o que tanto os nazistas como os bolchevistas sempre evitaram cuidadosamente, o partido fascista deixou de ser “movimento”, já que os movimentos caracterizavam-se pela luta contra a estrutura do Estado, enquanto o fascismo o aceitou na sua imobilidade estrutural (ARENDR, 1989, p. 289).

O ódio é elemento indispensável ao movimento. Inicialmente, esse ódio está presente na Áustria-Hungria, onde a posição social e econômica do indivíduo dependia da nacionalidade. Aqui o nacionalismo resulta como força desagregadora. O nacionalismo defendido pelos partidos da Áustria-Hungria fracassa como programa, mas o movimento de unificação étnica pangermânico aproveita essa falta de objetivo para fidelizar seus membros independente dos programas adotados: “A única coisa que importa num movimento é precisamente manter-se em constante movimento” (ARENDDT, 1989, p. 292-293).

Após a Primeira Grande Guerra, o sistema partidário entra em colapso. Os partidos já não representam mais as classes, devido ao grande peso das massas marginalizadas. O que resta é a tentativa derradeira de manter o *status quo*, enquanto uma grande onda de desemprego devasta a Alemanha de 1932. Os movimentos de unificação étnica deixam o cenário político e entra em cena o totalitarismo, os adeptos dos pan-nacionalismo aderem ao movimento totalitário.

### **2.3.5 As minorias e os apátridas no contexto do Estado-nação**

O intervalo entre as grandes guerras é marcado especialmente pelo deslocamento de grupos de pessoas destituídas de qualquer esperança de reconstituir suas vidas econômicas no seu lugar de origem. Entretanto, a jornada desses grupos esbarra na infeliz realidade revelada pela falta de solidariedade existente entre os países fronteiriços.

Hannah Arendt formula sua crítica ao Estado-nação demonstrando como o nacionalismo atinge as multidões que são obrigadas a deixar a terra natal e se instalarem em outro território. A pensadora alemã percebe que a homogeneidade do Estado-nação é fundamento de sua estrutura e, portanto, limitador de diretrizes políticas aos refugiados e aos apátridas.

A professora e pensadora Judith Butler retoma a obra “Origens do Totalitarismo” no livro “Caminhos divergentes” e confirma a tese da pensadora alemã:

[...] Para desenvolver a crítica geral do Estado-nação em *Origens do totalitarismo* em 1951, ela pesquisou diversas situações historicamente distintas de apatridia. Nesse livro, ela tentou mostrar como, por razões estruturais, o Estado-nação produz multidões de refugiados e deve produzi-los para manter a hegemonia da nação que busca representar – em outras palavras, para sustentar o nacionalismo do Estado-nação. Por isso, ela se

opôs a qualquer formação estatal que visasse reduzir ou recusar a heterogeneidade de sua população, [...] (BUTLER, 2017, p. 125).

Uma vez que as pessoas, impulsionadas pelo esfacelamento econômico dos seus países, resolvem abandonar sua terra e partir na busca de novos horizontes para suas vidas, elas deixam para trás seus direitos, tratados por inalienáveis. Agora são obrigadas a viver sob a égide de Tratados de Minorias porque não possuem qualquer rede de proteção institucionalizada que as represente concretamente.

A destituição dos direitos humanos às pessoas cujo deslocamento é provocado pela ruína econômica que se encontra seu Estado não passa despercebido pelo nazismo ou pelo bolchevismo que, posteriormente, utilizam a desnacionalização como ferramenta ao interesse da ideologia totalitária. Logo, judeus, trotskistas e outros grupos, deixam de ser acolhidos e passam a ser rejeitados explicitamente devido a uma propaganda que se alastra contra eles. Hannah Arendt, no capítulo que se denomina “O declínio do Estado-nação e o fim dos direitos do homem”, de “Origens do totalitarismo”, denuncia a mensagem contida no periódico da SS:

O jornal oficial da SS, o Schwartz Korps, disse explicitamente em 1938 que, se o mundo ainda não estava convencido de que os judeus eram o refugio da terra, iria convencer-se tão logo, transformados em mendigos sem identificação, sem nacionalidade, sem dinheiro e sem passaporte, esses judeus começassem a atormentá-los em suas fronteiras (ARENDDT, 1989, p. 302).

É bem de ver que os novos Estados-nações tentam criar uma homogeneidade artificial a partir da homologação de certa identidade estatal a diferentes povos, restando grupos protegidos pelos Tratados das Minorias. Entende-se aqui minorias no sentido do contingente de pessoas que não são assimiladas pelos Estados-nações.

Os Estados tradicionais, bem como os recém-criados, delegam a questão das minorias a uma entidade de caráter internacional conhecida por Liga das Nações, que revela o verdadeiro teor dos Tratados das Minorias, ou seja, reconhece-se a existência de pessoas que não conseguem se enquadrar nos moldes de nova identidade estatal, portanto, estão sujeitas às leis excepcionais até sua necessária assimilação. Neste sentido, torna-se indispensável reproduzir as palavras de Hannah Arendt, em “Origens do totalitarismo”:

Os Tratados das Minorias diziam em linguagem clara aquilo que até então era apenas implícito no sistema operante dos Estados-nações, isto é, que somente os “nacionais” podiam ser cidadãos, somente as pessoas da mesma origem nacional podiam gozar de toda a proteção das instituições legais, que os indivíduos de nacionalidade diferente precisavam de alguma lei de exceção até que, ou a não ser que, estivessem completamente assimilados e divorciados de sua origem (ARENDDT, 1989, p. 308).

Em outras palavras, a nação toma o Estado. É importante ressaltar a contribuição de Judith Butcher, que destaca o seguinte no seu texto “Arendt e a crítica ao Estado-nação”:

O Estado de direito, entendido como algo que deveria se aplicar igualmente a todas as pessoas, tornou-se menos importante que a vontade da nação; ao mesmo tempo, a nação, definida em termos raciais ou étnicos, começou a tratar os apátridas como uma população a ser gerida e controlada (BUTLER, 2017, p. 147).

Não se olvida que as minorias que se deslocam pelos países europeus sempre possam residir e trabalhar dentro de determinado espaço geográfico estranho as suas tradições, as quais, a fim de serem mantidas, precisam de auxílio externo, ou seja, as minorias precisam reivindicar a proteção do Estado em que sua população seja maioria.

Todavia, no embalo do fim da Primeira Grande Guerra, decorrente das populações sem Estado e das inúteis tentativas de solução respectivas ao assunto, emerge um grupo identificado por Hannah Arendt como “fenômeno de massas da história contemporânea” (1989, p. 310): os apátridas.

Inicialmente, os apátridas são identificados por deixarem a terra natal por conta de algum conflito armado e voluntariamente optarem pela permanência no território estranho em virtude da ausência de direitos no seu Estado de origem ou pelo fato de a terra natal ter sido conquistada diversas vezes, impossibilitando a predominância de qualquer nacionalidade.

Entretanto, a figura do apátrida é alçada a outro nível quando ele é equiparado ao refugiado. Os governos vitoriosos colocam em prática a desnacionalização das pessoas que discordam das novas orientações políticas. A expulsão de grande número de indivíduos da sua terra natal pela simples discordância da posição política predominante é o vislumbre do totalitarismo no horizonte europeu.

A realidade dos países europeus nesse momento histórico é, no mínimo, contraditória. Se, por um lado, existe uma população gozando plenamente de direitos,

por outro lado, há pessoas destituídas de todos os direitos e vivendo em campos de internamento.

Nem mesmo a expressão “povos sem Estado” significa o reconhecimento de pessoas que necessitam da tutela dos tratados internacionais. Pelo contrário, os países procuram devolver os apátridas aos seus respectivos Estados, sem ao menos verificar que tal devolução implicaria sanções para o indivíduo desnacionalizado.

É bem de ver que os Estados europeus adotam a postura de ignorar a situação do apátrida no sentido de não acolhimento dessas pessoas, estimulando a política totalitária de desnacionalização, conforme demonstra Hannah Arendt:

[...], para que se compreendam as verdadeiras implicações da condição do apátrida, basta lembrar o extremo zelo dos nazistas, que insistiam em que todos os judeus de nacionalidade não-alemã “deviam ser privados de sua cidadania antes da deportação ou, ao mais tardar, no dia em que fossem deportados” (para os judeus alemães, esse decreto não era necessário, porque existia uma lei no Terceiro Reich segundo a qual todo judeu que deixasse o território – inclusive se fosse deportado – perdia automaticamente a cidadania) (ARENDR, 1989, p. 313).

Também o direito de asilo é comprometido no que tange aos apátridas, sendo que a Declaração dos Direitos do Homem não consegue dar conta quando se trata dos milhões de refugiados transitando pela Europa. Hannah Arendt critica a falta de instrumentalidade da Declaração e defende que instituições de caridade criadas por compatriotas são mais eficientes e tem melhor alcance junto a essa multidão de pessoas.

Aqui dois problemas são detectados: primeiro, a incapacidade dos Estados em fazer valer os Direitos do Homem; e, segundo, a necessidade de lidar com um enorme número de pessoas que adentram o espaço territorial. Inicialmente, entende-se que o problema dos refugiados é temporário e pode ser resolvido mediante repatriação ou naturalização. Entretanto, com o aumento substancial dos apátridas, a situação dos refugiados se complica e, cada vez mais, as populações deslocadas da terra natal exigem a proteção dos tratados das minorias.

A naturalização, por se tratar de medida excepcional, não se aplica a grandes contingentes populacionais e, ao que tudo indica, nenhum país consegue obter êxito neste sentido, resultando no extremo oposto, ou seja, os países retiram as naturalizações concedidas às pessoas anteriormente. Uma vez que, para ser

naturalizado, o indivíduo deve abdicar da sua nacionalidade, no caso de desnaturalização o que lhe resta é pertencer ao grupo dos apátridas.

O resultado desse constante deslocamento de populações entre países — registre-se, principalmente, os russos, os armênios, os judeus — revela a utilização dos tratados para fins políticos. A expulsão dos grupos indesejados para outros países e, posteriormente, o reagrupamento para extradição, independentemente se a operação realizada se reveste de legalidade ou ilegalidade, autorizada ou clandestina, ao país de origem, revela um esquema opressor onde ninguém reclama essas pessoas.

Ocorre que o medo das minorias de abrir mão da nacionalidade a fim de abraçar outra que pode ser cancelada, lançando-as à categoria de apátrida, faz com que insistam em manter a nacionalidade de origem, impossibilitando eventual naturalização pelo país que as abriga. Entretanto, se este instrumento é cada vez menos utilizado, resta a tentativa de repatriação. A dificuldade da repatriação consiste na recusa do país que expulsa em receber a pessoa de volta. Outra opção é encontrar algum país disposto ao acolhimento, situação que também não acontece.

Logo, o cenário que se desenha é o seguinte: pessoas expulsas da sua terra natal são obrigadas a procurar outro território onde possam viver, mas a perda de nacionalidade as empurram para uma condição de ilegalidade, ficando à mercê dos aparatos repressores policiais. A consequência é a adoção do certo tipo de contrabando de pessoas de uma fronteira a outra, consoante o alerta pronunciado por Hannah Arendt:

Pode parecer que essa indeportabilidade de uma pessoa sem Estado impedisse um governo de expulsá-la; mas, como o homem sem Estado — um fora da lei por definição — era uma “anomalia para a qual não existia posição apropriada na estrutura da lei geral”, ficava completamente à mercê da polícia, que, por sua vez, não hesitava muito em cometer atos ilegais para diminuir a carga de indésirables no país (ARENDDT, 1989, p. 317).

A inversão institucional que se pode constatar por conta da condição do apátrida consiste na subversão do sistema penal, pois, destituído do direito de trabalhar e mesmo de moradia, o que resta ao desnacionalizado é encontrar-se sempre à margem da lei, ou seja, um criminoso mesmo que nunca tenha cometido crime algum.

Entretanto, é justamente o fato de tornar-se um criminoso que proporciona uma proteção legal inexistente anteriormente. Em outras palavras, o apátrida é refém da arbitrariedade policial, podendo ser expulso a qualquer momento do lugar onde se encontra; enquanto o criminoso encontra a sua disposição todo o aparelho do estado, ou seja, a pessoa ao cometer um crime possui direitos estatuídos em lei como, por exemplo, direito de defesa, direito a um julgamento correto etc. O que se observa é que o apátrida não possui nem mesmo os direitos fundamentais que lhe assegurem pelo menos a proteção da sua dignidade.

A incapacidade dos Estados europeus em lidar com a questão dos apátridas ou dos potenciais apátridas resulta no crescimento e fortalecimento do Estado policial, o qual se vê dispensado dos freios legais inibidores de ações irregulares e, o que é pior, tacitamente autorizado à prática de atos com o fim de desocupar o território dos indesejados.

Nos Estados totalitários, onde a polícia ocupa o lugar das leis, a independência e o fortalecimento do Estado policial por meio da administração do destino das pessoas desterradas constitui a consolidação do seu domínio, efetivamente comprovado por meio dos campos, dos métodos aplicados e do extermínio desses grupos.

Por esse viés, quando a polícia dos Estados não totalitários acaba por desenvolver relações com os totalitários no sentido da manipulação de informação acerca dos apátridas e dos refugiados, instala-se um cenário onde não há lugar no mundo para estas pessoas.

Se as únicas maneiras encontradas pelos Estados de regularizar os apátridas, ou seja, pela naturalização ou pela repatriação, são insuficientes para solucionar o problema, o que resta são os campos de internamento administrados pelo Estado policial.

Diante desse quadro, o que se atesta é a fragilidade dos tratados de proteção às minorias. Nenhum Estado europeu soube como lidar com as pessoas desnacionalizadas e expulsas da terra natal. Pelo contrário, quando a Alemanha nazista organiza os grupos de judeus e encaminha-os para os campos de concentração, a atitude é copiada por diversos países dispostos, no mínimo, a solucionar a questão referente a essas pessoas.

A falta de um modelo diferente do apresentado pelo Estado-nação deflagra nos recém-criados Estados europeus a incapacidade de lidar com várias

nacionalidades reunidas em um mesmo território, pois dessa situação decorre o tratamento desigual aos seus membros, o que contradiz o princípio da igualdade que rege o Estado-nação.

Dessa forma, enquanto não elaboradas ferramentas para a questão da desigualdade, o Estado padece da ausência efetiva de um aparato legal protetivo e, toda vez que uma situação semelhante se apresentar, inevitavelmente, sucumbe ao truculento Estado policial, que, no máximo, pode responder de forma violenta e ineficaz a essa questão.

Em princípio, a Declaração dos Direitos Humanos se impõe em uma sociedade secularizada que, afastada dos valores religiosos, urge pela elaboração de um instrumento capaz de proteger o indivíduo contra as arbitrariedades praticadas pelos integrantes do Estado novo.

Entretanto, ao mesmo tempo em que o homem aparece revestido de toda sua dignidade, no sentido de haver se libertado dos dogmas religiosos, os direitos inerentes a sua proteção estão personificados no Homem, que se entende por povo soberano. Aqui, de acordo com Hannah Arendt, reside o paradoxo entre a associação dos direitos humanos e soberania nacional: “Toda a questão dos direitos humanos foi associada à questão da emancipação nacional; somente a soberania emancipada do povo parecia capaz de assegurá-los – a soberania do povo a que o indivíduo pertencia” (ARENDR, 1989, p. 325).

Assim, os direitos humanos considerados inalienáveis só encontram suporte em estados soberanos e organizados em torno de uma nação. Dito de outra forma, no momento em que a pessoa deixa de estar amparada por um governo capaz de promover seus direitos humanos, esta pessoa está órfã da proteção destes direitos. Logo, não é demais sublinhar que, uma vez perdida a nacionalidade, conseqüentemente perde-se também o amparo previsto nos direitos humanos.

Hannah Arendt enxerga a incapacidade da promoção dos direitos do homem junto a certos grupos de pessoas que procuram desesperadamente não se desgarrarem da sua origem:

Os apátridas estavam tão convencidos quanto as minorias de que a perda de direitos nacionais era idêntica à perda de direitos humanos e que a primeira levava à segunda. Quanto mais se lhes negava o direito sob qualquer forma, mais tendiam a buscar a reintegração numa comunidade nacional, em sua própria comunidade nacional (ARENDR, 1989, p. 326).

Em certo sentido, é possível perceber que os direitos humanos não alcançam a plenitude na sua aplicação junto aos Estados porque o respectivo ordenamento jurídico interno proporciona, por meio das suas legislações, proteção semelhante à que emana da Declaração dos Direitos do Homem.

Ocorre que esses direitos diluídos no conteúdo das leis de caráter nacional impedem a concretização com relação às pessoas destituídas de um Estado. Isto é constatado toda vez que uma multidão deve deixar sua terra natal e partir à procura de um novo lar; não há no mundo organizado do Estado-nação lugar para estas pessoas.

Isso decorre da rígida organização política dos países que, apesar de amparar certas categorias de pessoas, por exemplo, os perseguidos políticos por meio do asilo, não é capaz de abrigar em seu território grupos de refugiados ou apátridas que foram expulsos dos seus países por conta dos mais variados motivos, pertencerem a determinada classe social (a aristocracia na Rússia) ou a raça específica (os judeus na Alemanha).

Em “Origens do totalitarismo”, Hannah Arendt apresenta situações onde direitos previstos nos diplomas humanitários, como a liberdade, a igualdade ou a procura pela felicidade, estão suspensos, como uma pessoa que está na prisão não está usufruindo do direito à liberdade, mas, quando terminar de cumprir a pena imposta, pode fazer jus ao mesmo. Diferentemente, coloca a autora alemã, é o caso daqueles que estão à margem do sistema legal que garante os direitos humanos; a total indiferença com relação à falta de direito dessas pessoas coloca suas vidas em risco real:

A calamidade dos que não têm direitos não decorre do fato de terem sido privados da vida, da liberdade ou da procura da felicidade, nem da igualdade perante a lei ou da liberdade de opinião -...- mas do fato de já não pertencerem a qualquer comunidade. Sua situação angustiante não resulta do fato de não serem iguais perante a lei, mas sim de não existirem mais leis para eles; não de serem oprimidos, mas de não haver ninguém mais que se interesse por eles, nem que seja para oprimi-los. Só no último estágio de um longo processo o seu direito a vida é ameaçado; só se permanecerem absolutamente “supérfluos”, se não se puder encontrar ninguém para “reclamá-los”, as suas vidas podem correr perigo (ARENDDT, 1989, p. 329).

Por isso, o primeiro passo dos nazistas na condução da superfluidade, ou seja, antes de enviar os prisioneiros aos campos de extermínio, é excluir as pessoas perseguidas pelo regime de qualquer proteção legal e logo constatam que, desprovida

dos direitos, ninguém questiona a ausência delas. É o que Hannah Arendt chama morte da pessoa jurídica quando trata sobre o totalitarismo, a última parte que compõe a obra “Origens do totalitarismo”.

Logo, a subtração dos direitos humanos aos que são expulsos da sua terra implica, em última instância, em impossibilidade de agir. Em outras palavras, os refugiados ou os apátridas são obrigados a procurar proteção em lugar estranho, onde se deparam com a fragilidade de direitos humanos, que não podem acessar devido à falta de lugar no mundo; sem um lugar no mundo, não há possibilidade de ação.

Portanto, a expressão “direito a ter direitos” está restrita às pessoas devidamente institucionalizadas dentro do contexto do mundo organizado em nações. Pouco importa a presença física de milhares de refugiados ou apátridas que não podem falar, pois ninguém está disposto a escutá-los. Somente através da voz é que os direitos humanos podem ser encarnados na pessoa do homem; de outra forma, ele está condenado à exclusão, à segregação e ao esquecimento.

Se todo homem nasce munido de direitos os quais lhe são naturalmente inerentes, ou seja, decorrentes da própria dignidade humana que o ser humano carrega em si, entende-se que os direitos humanos pertencem unicamente ao homem, mas que sua tutela cabe a todos os homens de maneira uníssona. As palavras de Judith Butler anunciam o que significa o exercício da liberdade no pensamento de Hannah Arendt:

Não se trata de encontrar a dignidade humana dentro de cada pessoa, mas de entender o humano como um ser social, como um ser que requer lugar e comunidade para ser livre, para exercer a liberdade de pensamento como opinião, para exercer a ação política eficaz (BUTLER, 2017, p. 151).

Todavia, ocorre justamente o contrário: a experiência dos desterrados mostra que os direitos dito inalienáveis só parecem pertencer à comunidade de nações. Não existe tratado ou convenção internacional com força superior às legislações internas de cada país.

Justamente quando o homem mostra sua nudez, ou seja, quando se encontra despido de qualquer proteção legal e só lhe resta o fato de ser humano, como demonstram todas as pessoas que passaram pelos campos de extermínio, de internamento, de refugiados, a expressão direitos humanos salta aos olhos e a perplexidade toma conta de todos, é o que anuncia Hannah Arendt:

O conceito de direitos humanos, baseado na suposta existência de um ser humano em si, desmoronou no mesmo instante em que aqueles que diziam acreditar nele se confrontaram pela primeira vez com seres que havia realmente perdido todas as outras qualidades e relações específicas – exceto que ainda eram humanos. O mundo não tem nada de sagrado na abstrata nudez de ser unicamente humano (ARENDR, 1989, p. 333).

Diante da constatação pelos homens de que os direitos humanos são inócuos para protegê-los, eles se agarram desesperadamente ao resquício de nacionalidade que ainda lhes resta e que pode restituí-los ao mundo.

O que se constata é a tendência de aniquilar tudo que se revela estranho e diferente, dado que a construção da comunidade política pressupõe a igualdade entre pares para que todos possam usufruir dos mesmos direitos. Aqui, vale-se novamente da observação que Judith Butler faz em “Hannah Arendt e o fim do Estado-nação?”:

De fato, se não existe igualdade, ninguém é humano. Se a igualdade determina o humano, então nenhum humano pode ser humano sozinho, mas apenas com os outros, e apenas sob condições que sustentem uma pluralidade social na igualdade (BUTLER, 2017, p. 151).

O homem arrancado à força de sua terra é um estranho e, resignado a sua singularidade, perde a qualidade de ser tratado como semelhante:

O paradoxo da perda dos direitos humanos é que essa perda coincide com o instante em que a pessoa se torna um ser humano em geral – sem uma profissão, sem uma cidadania, sem uma opinião, sem uma ação pela qual se identifique e se especifique – e diferente em geral, representado nada além da sua individualidade absoluta e singular, que, privada da expressão e da ação sobre um mundo comum, perde todo o seu significado (ARENDR, 1989, p. 336).

Encerra-se este tópico com o ensinamento de Judith Butler, em “Hannah Arendt e o fim do Estado-nação?”:

Arendt se recusa a dar um tom metafísico à “vida nua”. As pessoas que foram despossuídas de direitos são efetivamente despossuídas: não são lançadas fora da pólis para um novo campo apolítico (que é a ideia clássica da pólis decidir todas as relações políticas). Os que perderam seus direitos e seu Estado são mantidos politicamente destituídos, especialmente por formas de poder militar. E, mesmo quando suas vidas são destruídas, as mortes continuam sendo políticas. De fato, Arendt deixa bem claro em *Origens do totalitarismo* que o ostensivo “estado de natureza” ao qual as pessoas deslocadas e apátridas são reduzidas não é, de forma alguma, natural ou metafísico, e sim uma forma especificamente política de destituição (BUTLER, 2017, p. 153).

## 2.4 Conclusão

A reorganização dos países europeus após a Primeira Guerra Mundial não socorre as populações carentes de nacionalidade, segregando grupos que são obrigados a viver sob a égide de leis excepcionais. Note-se que esses grupos de indesejados são, na sua maioria, judeus, armênios e russos.

Posteriormente, esse contingente é encaminhado aos campos de internação, medida que autoriza a desnacionalização de determinadas etnias. A falta de nacionalidade, somada à segregação dos campos, inviabiliza qualquer proteção do Estado-nação com relação a estas pessoas, até mesmo o direito de asilo ou à nacionalização se tornam empecilhos quando se trata de lidar com multidões, que ficam sujeitas a todo tipo de violência do Estado policial. A solução é o encaminhamento desses grupos aos países totalitários, onde os campos de trabalho forçado e de extermínio se revestem de falsa medida protetiva. Logo, está dado o primeiro passo para a concretização da eliminação da face da Terra dos indesejados.

A rejeição aos grupos minoritários ganha perigosa dimensão quando somada a um quadro de falência econômica do Estado, como se percebe na destruição de todo revestimento de direitos fundamentais das pessoas submetidas ao totalitarismo.

O próximo capítulo trata dos elementos do governo totalitário e como a conjunção da ideologia totalitária e do terror resulta no espetáculo de morte e superfluidade de seres humanos destituídos de qualquer traço de humanidade.

### 3 ELEMENTOS DO TOTALITARISMO: LÍDER TOTALITÁRIO E IDEOLOGIA TOTALITÁRIA

#### 3.1 Introdução

Este terceiro capítulo trata dos principais elementos que distinguem o totalitarismo da tirania e da ditadura, formas de governos cuja violência está na base da manutenção do poder. Essa diferença começa pelo líder totalitário, elemento fundamental na estrutura totalitária, reverenciado pela massa de seguidores e obstinado na busca do objetivo do domínio total. Sua autoridade deriva de uma combinação da autoridade aparente e da autoridade real; a primeira serve aos interesses para manter uma aparência de normalidade perante os simpatizantes do regime totalitário e junto à comunidade internacional; enquanto a autoridade real é aquela que se encontra no centro da estrutura totalitária, representada por Arendt na metáfora de “cebola” — é neste lugar que o líder totalitário fica à vontade para proferir ordens contraditórias e mentirosas, transformando toda sociedade em massa atomizada.

Os ideais propagados por meio da ideologia totalitária consistem em soluções simples para problemas complexos. Essa fórmula atende aos anseios das pessoas desarraigadas do mundo, resultantes da política imperialista de dominação baseada no racismo e na burocracia. No seu início do seu governo, o totalitarismo utiliza a violência como maneira de abafar ondas de oposição, mas, depois de instaurado, passa a vigorar o domínio do terror, o qual revela a verdadeira natureza desse governo.

O terror impera nos campos de extermínio. Ele é aplicado com especial zelo pela polícia totalitária, que nada mais é que o *longa manus* do líder totalitário. Essa polícia executa as ordens persecutórias de eliminação dos grupos indesejados de pessoas. Para tanto, cria as figuras do “inimigo objetivo” e do “crime possível”. As fábricas de morte em massa conduzem as pessoas ao abismo de uma existência sem vestígios de testemunho. O produto é o ser quase inumano, salvo pela forma física que ainda pode lhe atribuir o título de humano, espelhando uma humanidade cuja nudez é assombrosa.

### 3.2 O líder totalitário

Na opinião de muita gente do povo  
 O Führer não sabe  
 Que seu Ministro da Educação está sempre bêbado  
 E o seu Líder da Frente de Trabalho nunca sóbrio  
 Que o seu Ministro da Propaganda mente quando abre a boca  
 Que o seu Ministro de Guerra prepara a guerra  
 Que o seu Ministro da Polícia tem contra o seu Ministro da  
 Aeronáutica  
 [...]  
 Na opinião de muita gente do povo  
 O Führer também não sabe  
 Que em suas prisões homens são espancados até a morte  
 Que as crianças de suas associações denunciam seus pais à polícia  
 [...]  
 Se o Führer soubesse tudo isso  
 [...] (BRECHT, 2012, p. 200).

#### 3.2.1 Diferença entre o líder totalitário e o tirano

O poder no totalitarismo é concentrado em um único líder. Esta afirmação pode se revelar um ponto de convergência entre o totalitarismo e outras tiranias, ou seja, a concentração de poder nas mãos de um único indivíduo. Entretanto, tal coincidência acaba exatamente aí, pois o tirano deseja eliminar seus opositores para garantir a tranquilidade do seu domínio, enquanto o ditador totalitário se preocupa com os inúmeros obstáculos à implementação de seu objetivo da dominação total, o que o impede de auferir as vantagens advindas da tirania.

No artigo “O que é autoridade?”, Hannah Arendt apresenta as metáforas que representam as estruturas de governos autoritário, tirânico e totalitário e os relaciona ao líder. Inicialmente, utiliza a tradicional figura da pirâmide para designar a forma de governo autoritário que, segundo ela, corresponde à estrutura da Igreja Católica da Idade Média. Em seguida, a mesma pirâmide é usada para tratar dos governos tirânicos, só que suprimido todo o meio, de forma que “o topo permanecesse suspenso, apoiado apenas pelas proverbiais baionetas sobre uma massa de indivíduos cuidadosamente isolados, desintegrados e completamente iguais” (ARENDR, 2014, p. 136).

Para a estrutura totalitária, Hannah Arendt prefere a figura da cebola, cujo centro vazio é preenchido pelo líder da organização, cada camada da cebola possui uma interface, de forma que as pétalas protegem o líder, independentemente de

decisões autoritárias ou tirânicas, a sede do poder não está no topo nem é exterior, mas dentro da cebola, e é aí que reside a proteção.<sup>7</sup>

A metáfora da cebola garante ao líder totalitário tomar decisões que raramente chegam ao conhecimento da comunidade em geral, pois, ao mesmo tempo em que todas as camadas protegem o líder, elas proporcionam a criação de uma ficção. Isto ocorre porque as camadas estão superpostas, os membros do partido estão no interior e mais próximos do líder do que todas as demais pessoas, enquanto os simpatizantes, que ficam na extremidade oposta, conferem certo ar de normalidade junto ao mundo exterior. Neste sentido: “A estrutura da cebola torna o sistema organizacionalmente à prova de choque contra a fatualidade do mundo real” (ARENDR, 2014, p. 137).

Outra diferença entre o tirano e o líder totalitário é a capacidade deste em organizar tramas políticas, em contraposição ao tirano, que usa a mera violência no embate pelo poder. Hitler e Stálin constroem suas carreiras participando ativamente de sociedades secretas e conspirações partidárias.

Segundo o princípio da liderança adotado pelo totalitarismo, o líder é responsável pelos atos praticados por seus agentes, os quais são sua mais autêntica representação viva. Um tirano, pelo contrário, não se identifica com os atos dos seus subordinados e, em caso de falhas cometidas, lança-os ao povo para serem julgados, procurando manter a imagem intocada.

Todavia, se os agentes representam a própria imagem do líder totalitário, que outra saída há senão liquidá-los em caso de erro pela simples razão de configurarem verdadeira fraude dada a infalibilidade do líder.<sup>8</sup>

O líder totalitário se julga executor das leis que pautam sua ideologia, no caso de Hitler, as leis da Natureza e, no caso de Stálin, as leis da História. Portanto, diferentemente do tirano que age ao bel prazer, os ditadores totalitários estão atrelados ao permanente cumprimento das leis do movimento.

---

<sup>7</sup> A exemplo do relatado acima, pode-se citar Tucker (1963, p. XIII *apud* ARENDR, 1989, p. 347): “É característico constatar que todas as mensagens, em todos os níveis, se referiam às obrigações para com ‘o camarada Stálin’ e jamais para com o regime, o partido ou o país. A semelhança entre os dois sistemas – o nazista e o comunista – transparece da comparação entre as declarações dos chefes nazistas logo após a derrota alemã (‘Hitler de nada sabia, os culpados eram líderes locais, chefes de polícia’ etc.) e dos escritores e intelectuais que, como Iliá Ehrenburg, compactuaram com o stalinismo, dizendo depois que ‘Stálin de nada sabia’ quanto às atrocidades cometidas, a culpa sendo de tal ou qual chefe de polícia local”.

<sup>8</sup> “Uma das principais características de Stálin (...) é jogar sistematicamente os seus crimes e malfetorias, bem como os seus erros políticos (...) nos ombros daqueles que ele planeja desacreditar e arruinar” (SOUVARINE, 1935, p. 655 *apud* ARENDR, 1989, p. 424).

A fim de promover a concretização da ideologia totalitária, seus líderes “cortam na própria carne”, no sentido de que almejam o domínio universal, o que significa tratar seu país como um território conquistado, esbulhando-o, sem medir as consequências da falta de compromisso com sua própria economia. O esbulho não se destina a promover o país do líder totalitário, mas somente ao projeto de expansão mundial.

Portanto, não se confunde o líder totalitário com o tirano, pois, desde a estrutura de poder que estão inseridos, a familiaridade com que aqueles organizam conchavos políticos, a responsabilidade quanto aos agentes, mesmo quando cometem erros, e sua fidelidade ideológica demonstram a distância entre eles.

Em tempo, no artigo “Sobre a natureza do totalitarismo: uma tentativa de compreensão”, a pensadora ainda enfatiza como os modernos ditadores de partidos únicos diferem dos líderes do totalitarismo:

Todavia, se o domínio totalitário não guarda muitas relações com as tiranias do passado, ele se diferencia ainda mais de certas formas modernas de ditadura que lhe deram origem e com as quais costuma ser confundido. As ditaduras de partido único, sejam fascistas ou comunistas, não são totalitárias. Nem Lênin nem Mussolini eram ditadores totalitários, e desconheciam o significado de totalitarismo. A ditadura leninista era uma ditadura revolucionária de partido único, cujo poder residia sobretudo na burocracia partidária... Mussolini era, acima de tudo, um nacionalista e, à diferença dos nazistas, um verdadeiro adorador do Estado, com fortes inclinações imperialistas (ARENDDT, 2008, p. 366).

Logo, Hannah Arendt deixa claro que o líder totalitário é diferente do ditador e do tirano. O líder totalitário é tão específico ao governo que sustenta que seu encerramento ocorre quando morre o líder, ou seja, termina na Alemanha com a morte de Hitler e na Rússia com a de Stálin (ARENDDT, 1989, p. 351).

### **3.2.2 Autoridade real e autoridade aparente**

O governo totalitário é, antes de tudo, uma fachada institucional. A metáfora da cebola demonstra que o verdadeiro poder se encontra atrás dos diversos grupos que recobrem o centro desta cebola; suas pétalas são compostas desde simpatizantes do movimento nazista ou bolchevista até membros mais fanáticos do Partido.

Essa configuração cria a realidade fictícia que proporciona ao líder totalitário se blindar diante da comunidade internacional. Em outras palavras, ele constrói a imagem de uma autoridade para se apresentar ao mundo exterior. Esta aparência é diversa da realidade que está sob seu comando.

Aqui cumpre destacar o papel das Constituições nos regimes totalitários. Na Alemanha nazista, a Constituição de Weimar não é abolida, mas as inúmeras leis e os múltiplos decretos do governo ofuscam a Carta Maior; já na União Soviética promulga-se uma Constituição em 1936, ano que marca o início do superexpurgo, por meio do qual Stálin manda executar membros da administração pública, inclusive quase a totalidade dos autores desta Constituição.

Se o mundo exterior tenta se fiar em um documento constitucional para creditar reconhecimento ao totalitarismo, no âmbito interno a população precisa se valer de verdadeiras artimanhas intuitivas para lidar com um sistema denominado dupla autoridade, o qual vigora tanto na União Soviética quanto na Alemanha:

A relação entre as duas fontes da autoridade, entre o Estado e o Partido, é a relação entre uma autoridade aparente e outra real, de modo que muitos descrevem a máquina governamental do regime totalitário como fachada importante, a esconder e disfarçar o verdadeiro poder do partido (ARENDR, 1989, p. 445).

A organização totalitária não procura a estabilidade. Pelo contrário, o emaranhado de funções multiplicadas em diversos órgãos administrativos os quais desempenham atividade exatamente igual garante a ficção e preserva o movimento.

A estratégia de ostentar um Estado de Direito em contraposição aos interesses do Partido é a forma encontrada pelos líderes totalitários para controlar a população e ofuscar o objetivo do domínio mundial. Logo, as funções estatais são duplicadas e até mesmo multiplicadas, dificultando para o cidadão a compreensão de quem deve obedecer, pois não é raro acontecer de as autoridades de semelhantes órgãos proferirem ordens contraditórias.

É bem de ver que as ordens verdadeiramente importantes não emanam da administração estatal, mas do Partido. Portanto, quando um membro do Partido galga uma posição na administração, não importa seu *status* partidário, é relegado ao ostracismo no tange às informações atualizadas oriundas dos líderes:

[...] uma vez que o conhecimento da fonte das ordens e a sedimentação comparativamente permanente da hierarquia poderiam introduzir um elemento de estabilidade alheio ao domínio totalitário, os nazistas constantemente repudiavam a verdadeira autoridade, sempre que esta se tornava pública, e criavam novas instâncias de governo, em relação às quais a anterior virava governo fantasma – um jogo que, é claro, podia continuar *ad infinitum*. Uma das mais importantes diferenças técnicas entre o sistema soviético e o sistema nazista é que Stálin, sempre que transferia a ênfase do poder dentro do movimento de um aparelho para outro, tendia a liquidar o aparelho juntamente com o seu pessoal, enquanto Hitler, apesar dos seus desdenhosos comentários sobre pessoas que “têm medo de pular sobre a própria sombra”, estava perfeitamente disposto a continuar a usar essas sombras, embora em outra função (ARENDR, 1989, p. 451).

Não se trata de simples multiplicação de cargos públicos com o fim de proporcionar empregos para os funcionários do Partido, mas sim de estratégia política que, antes de tudo, deseja confundir as pessoas, no âmbito doméstico e internacional. Neste cenário nebuloso não é possível enxergar a verdadeira intenção do líder totalitário:

Como técnicas de governo, os expedientes do totalitarismo parecem simples e engenhosamente eficazes. Asseguram não apenas um absoluto monopólio do poder, mas a certeza incomparável de que todas as ordens serão sempre obedecidas; a multiplicidade das correias que acionam o sistema e a confusão da hierarquia asseguram a completa independência do ditador em relação a todos os subordinados e possibilitam as súbitas e surpreendentes mudanças de política pelas quais o totalitarismo é famoso. A estrutura política do país mantém-se à prova de choques exatamente por ser amorfa (ARENDR, 1989, p. 458).

A falta de hierarquia na estrutura totalitária devido à divisão de autoridade e multiplicação dos setores da sociedade imprime a figura do líder em toda a parte, ou seja, para todos os lados que se volte o olhar ele está presente como parte indissociável do movimento. O totalitarismo, por meio desta estrutura, esmaga o indivíduo no turbilhão de informações contraditórias, restando, objetivamente, apenas o líder.

Não interessa ao totalitarismo que as pessoas adquiram certa estabilidade ou, pelo menos, tenham consciência de alguma direção, a fim de se orientarem no dia a dia. Até mesmo nas estruturas de governos autoritários isto é possível, pois conhece-se o ditador ou o tirano. Daí que, mesmo na ditadura ou na tirania, parte da liberdade é resguardada em decorrência do conhecimento de quem está no topo da hierarquia.

A diluição da autoridade em todos os escalões da sociedade, eliminando qualquer traço de hierarquia, retira do cidadão toda a estabilidade, no sentido de que a ausência de direção acarreta a perda mais completa da liberdade e da espontaneidade simplesmente porque não existe lugar seguro.

Nem mesmo os grupos mais próximos ao líder totalitário possuem alguma segurança, posto que Stálin pratica constantes expurgos e Hitler altera o círculo mais próximo de colaboradores constantemente. Logo, essas pessoas também estão envolvidas constantemente em lutas internas, impedindo a organização de uma oposição.

No totalitarismo, as pessoas não se relacionam umas com as outras, independentemente do grau de participação na estrutura, a duplicação ou multiplicação dos setores governamentais permite ao líder manipular a todos como fantoches, no sentido que a superfluidade já está incorporada em todos.

### **3.2.3 Importância do líder para as massas**

Por outro lado, constata-se uma volatilidade das massas com relação do culto aos líderes totalitários. Sem dúvida, as massas apoiam seus líderes, mas o totalitarismo enquanto movimento não se fixa em nada.

É importante frisar que os movimentos totalitários se apoiam nas massas, as quais “constituem a maioria das pessoas neutras e politicamente indiferentes, que nunca se filiam a um partido e raramente exercem o poder de voto” (ARENDDT, 1989, p. 361).

Todavia, a massa não pode ser confundida com a ralé, que consiste no fruto do capital excedente produzido pelo capitalismo da era imperialista. O ponto comum entre as massas e a ralé encontra-se na marginalização dentro da estrutura social e respectiva falta de representação política.

Eduardo Jardim, no texto intitulado “O totalitarismo e a crise da autoridade”, remete à “Condição humana”, de Hannah Arendt, que, no seu último capítulo, “*A vida activa e a era moderna*”, apresenta três episódios que marcaram o início da Idade Moderna: a Reforma, as grandes navegações e a descoberta de Galileu. A pensadora defende que esses eventos “já continham os ingredientes do processo de alienação que se intensificaria nos séculos seguintes (JARDIM, 2011, p. 35).

A expropriação das propriedades decorrentes da Reforma “levou ao empobrecimento de uma enorme massa de camponeses, deixados à mingua em uma situação em que, destituídos de um lugar no mundo, ficaram expostos, de mãos vazias, às conjunturas da vida, tendo apenas sua força de trabalho para vender” (JARDIM, 2011, p. 35). Já a descoberta do telescópio por Galileu, na Idade Moderna, mostra a confiabilidade dos sentidos, jogando o homem no turbilhão de incertezas.

Só com o colapso dos sistemas partidários dos Estados-nações é possível aos políticos perceberem uma multidão alheia a qualquer participação política. Essas pessoas formam um grupo cujo único elemento agregador se revela na indignação quanto às autoridades constituídas:

Para o nascimento dessa solidariedade, pouco importava que o trabalhador desempregado odiasse o *status quo* e as autoridades sob a forma do Partido Social-Democrata; que o pequeno proprietário desapossado o fizesse sob a forma de um partido centrista ou de direita; e que os antigos membros das classes média e superior se manifestassem sob a forma de extrema-direita tradicional. Essa massa de homens insatisfeitos e desesperados aumentou rapidamente na Alemanha e na Áustria após a Primeira Guerra Mundial, quando a inflação e o desemprego agravaram as consequências desastrosas da derrota militar (ARENDDT, 1989, p. 365).

A característica mais marcante do homem de massa é o isolamento decorrente de uma sociedade atomizada. Somente pessoas inseridas em um quadro social de competitividade e isolamento proporcionam a viabilização de movimentos como o totalitarismo, pois cada pessoa julga a si mesma como fracassada.<sup>9</sup>

Entretanto, os líderes do totalitarismo nascem da ralé pois “nem o nacionalismo tribal nem o niilismo rebelde são característicos das massas” (ARENDDT, 1989, p. 367). Os nazistas, por exemplo, não passam de boêmios que desejavam a guerra.<sup>10</sup>

Os líderes totalitários exigem irrestrita lealdade de seus seguidores e isto só pode ser alcançado em uma sociedade de pessoas isoladas e atomizadas. Um lugar onde os laços familiares e comunitários desaparecem, onde as pessoas deixam

---

<sup>9</sup> É possível perceber um isolamento semelhante na pesquisa realizada por R. Sennett junto a profissionais da empresa IBM que perdem seus empregos em 1993 em decorrência do enxugamento do quadro de funcionários, que gerou um grande número de desempregados. No primeiro momento, as pessoas desenvolvem certa cumplicidade, a fim de entender essa ocorrência em suas vidas. Posteriormente, o pesquisador constata que a consequência do desemprego na vida delas consiste no afastamento das atividades políticas, eles “se voltaram para dentro” (SENNETT, 2016, p. 149).

<sup>10</sup> HEIDEN, 1934, p. 100 *apud* ARENDDT, 1989, p. 367.

de fazer algo por puro deleite pessoal. O movimento e o partido tornam-se a referência de mundo.

A Alemanha de Hitler já se encontra atomizada devido ao processo histórico, mas Stálin se depara com um quadro social muito diferente e, somente por meio dos sistemáticos expurgos, consegue criar artificialmente uma sociedade soviética atomizada.

Hannah Arendt declara que a crise da sociedade de classe faz do homem burguês um indivíduo atomizado. A pensadora denomina esse homem de filisteu, o qual, para resgatar e proteger sua vida privada, pratica atos que comprometem o mínimo arcabouço moral:<sup>11</sup>

O isolamento desses filisteus na vida privada, sua sincera devoção a questões de família e de carreira pessoal, era o último e já degenerado produto da crença do burguês na suma importância do interesse privado. O filisteu é o burguês isolado da sua própria classe, o indivíduo atomizado produzido pelo colapso da própria classe burguesa. O homem de massa, a quem Himmler organizou para os maiores crimes de massa jamais cometidos na história, tinha os traços do filisteu e não da ralé, e era o burguês que, em meio às ruínas do seu mundo, cuidava mais da própria segurança, estava pronto a sacrificar tudo a qualquer momento – crença, honra, dignidade. Nada foi tão fácil de destruir quanto a privacidade e a moralidade pessoal de homens que só pensavam em salvaguardar as suas vidas privadas (ARENDR, 1989, p. 388).

Contudo, a sustentação da estrutura totalitária depende da infalibilidade das previsões apresentadas pelo líder. O mundo totalitário desaba sem essas profecias, as quais dificilmente são confirmadas dado seu caráter de realização em séculos.

Esse discurso profético revela o objetivo final do totalitarismo, que consiste no domínio mundial, pois somente o controle total pode concretizar as idealizações proclamadas. Hannah Arendt proporciona um exemplo iluminado desse controle mundial: se Stálin afirma que o metrô de Moscou é o único do mundo, isto se torna verdadeiro a partir do momento em que os demais metrôs do mundo sejam destruídos.

---

<sup>11</sup> No ensaio “Prefácio a Comandante em Auschwitz, de R. Höss”, Primo Levi afirma que o indivíduo pode ceder às conveniências que garantam uma vida segura. Ele analisa a autobiografia de Rudolf Höss, que “teria se tornado um funcionário inexpressivo qualquer, leal à disciplina e amante da ordem: no máximo, um carreirista com ambições moderadas. No entanto, passo a passo, foi se transformando num dos maiores criminosos da história humana” (LEVI, 2016, p. 141). Também afirma que “uma vez dentro da engrenagem, é difícil sair. [...]o afastamento era objetivamente difícil. A militância da SS incluía uma “reeducação” intensiva e hábil, que exaltava a ambição dos adeptos: estes na maioria incultos, frustrados, rejeitados, sentiam-se revalorizados e enaltecidos” (*Ibidem*, p. 144).

Essa linguagem pautada em previsões irrefutáveis é bastante adequada à massa que vislumbra o sucesso e a vitória nesse discurso, independentemente da causa. A pessoa da massa necessita dessa coerência, ela se recusa a aceitar que a realidade é imprevisível, ou seja, em decorrência da falta de um lugar no mundo e da incompreensão que isto acarreta, acata-se a ficção mesmo em contradição com o bom senso.

Os líderes totalitários entendem a fascinação que a ficção exerce sobre as massas. Seu grande mérito consiste em adotar ideologias cujos fundamentos sejam mais propícios à criação de um mundo fictício. Logo, os “Protocolos dos sábios de Sião” refletem o perigo da conspiração judaica que os alemães devem se defender ou, no caso do bolchevismo, a existência da conspiração trotskista que coloca em risco a própria Revolução.

Assim, a ficção serve ao nazismo e ao bolchevismo, apesar da evolução histórica distinta, pois o primeiro deve seu início à massa e só depois a elite passa a integrá-lo; enquanto o bolchevismo começa com a elite organizando as massas. Os nazistas divulgam a conspiração elaborada nos “Protocolos dos sábios de Sião”<sup>12</sup> e, posteriormente, seguem o mesmo modelo para o domínio total, o que indicaria uma certa lógica. Mas Stálin articula melhor o tema da ficção, pois altera a conspiração de acordo com as necessidades do movimento, por isso passa dos trotskistas às trezentas famílias e, assim, aos imperialismos *etc.*

Entretanto, a mesma massa, que deposita sua fé na ficção, abandona a crença ao menor sinal de derrota, aguardando um novo movimento em que a ilusão lhe retire da situação isolamento:

É no momento da derrota que a fraqueza inerente da propaganda totalitária se torna visível. Sem a força do movimento, seus membros cessam imediatamente de acreditar no dogma pelo qual ainda ontem estavam dispostos a sacrificar a vida. Logo que o movimento, isto é, o mundo fictício que as abrigou, é destruído, as massas reverterem ao seu antigo status de indivíduos isolados que aceitam de bom grado uma nova função num mundo novo ou mergulham novamente em sua antiga e desesperada superfluidade. Os membros dos movimentos totalitários, inteiramente fanáticos, enquanto o movimento existe, não seguem o exemplo dos fanáticos religiosos morrendo como mártires, embora estivessem antes tão dispostos a morrer como robôs, mas abandonam calmamente o movimento como algo que não deu certo e procuram em torno de si outra ficção promissora, ou esperam até que a velha ficção recupere força suficiente para criar novo movimento de massa (ARENDR, 1989, p. 413).

---

<sup>12</sup> Texto que trata sobre uma alegada conspiração judaica com o objetivo de dominar o mundo.

A superfluidade da massa, que tanto pode se traduzir pelo fascínio com as promessas do líder como pela decepção quando a derrota se anuncia, demonstra quão volátil é a adesão política desses homens.

### **3.2.4 A mentira eficiente**

Um dos desafios colocados ao líder totalitário é fazer com que as pessoas acreditem em um mundo fictício especialmente criado para manobrar as massas, o que é possível por meio de um setor de propaganda bastante robusto e capaz de transformar ficção em realidade.

Essa transformação baseia-se na mentira, um mecanismo bastante eficiente ao convencimento dos simpatizantes do regime, bem como dos observadores externos. As bandeiras levantadas pelos líderes totalitários são respectivamente: Hitler adotando a postura de um nacionalismo violento e Stálin pregando o “socialismo num só país”.

A verdade se relaciona à permanência da existência humana no mundo, quando os homens apresentam seu testemunho acerca do que constitui a realidade. A modernidade separa o que se convencionou chamar de “verdade racional” — aqui estão incluídas as verdades matemáticas, científicas e filosóficas —, da “factual”, esta última bastante vulnerável.

No artigo “Verdade e política”, Hannah Arendt demonstra pelo exemplo emblemático de Trotsky, um dos mais importantes líderes da Revolução Russa, mas incansavelmente perseguido por Stálin, como a verdade histórica é suscetível a modulações:<sup>13</sup>

E se agora pensamos nas verdades modestas tais como o papel, durante a Revolução Russa, de um homem cujo nome era Trotsky, que não aparece em nenhum dos livros de história russa soviéticos -, imediatamente tomamos consciência do quanto são mais vulneráveis do que todas as espécies de verdade racional juntas (ARENDR, 2014a, p. 287).

---

<sup>13</sup> Algo semelhante pode ser constatado no artigo “Carta à filha de um fascista que pede a verdade”, de Primo Levi, que começa relatando a carta de uma leitora: “Frequento o ginásio e, como tantas colegas minhas, fui visitar a exposição dos campos de concentração alemães que se encerra no domingo. Depois surgiram discussões. Há quem duvide e diga que a exposição é apenas propaganda anti-alemã. Há quem diga que é exagero e quem garanta que é tudo verdade. Uma das minhas colegas diz que ‘se aquelas coisas tivessem realmente acontecido, haveria algum sinal em nossos livros de história’. Outra diz: ‘Se aquelas fotos fossem realmente verdadeiras, acho que poderiam ter ampliado para fazer uma como aquela sobre a família no Palazzo Madama” (LEVI, 2015, p. 73).

É bem de ver que a verdade factual corre o risco de ser distorcida, bem como eliminada pelo poder político dominante, pois verdades científicas são mais robustas em relação a fatos e eventos históricos. Explica-se essa fragilidade pelo fato que o contrário de uma proposição científica é o erro, por isto uma verdade racional somente é afastada quando demonstrado o erro que recai sobre ela. Já a verdade factual pode também ser combatida pelo erro, mas é a mentira que destrói a verdade histórica.

Historicamente, a opinião se revela como contrário da verdade. Hannah Arendt explica que Platão, ao elaborar as formas de comunicação, distingue o “diálogo” da “retórica”, esta direcionado à persuasão das pessoas e aquele destinado ao discurso das verdades filosóficas.

Os eventos históricos são constituídos pelos testemunhos das pessoas e pelos documentos arregimentados à época dos fatos. Logo, a constituição da verdade factual é frágil diante de testemunhas, que podem falsear seu relato, ou de documentos que não portam a veracidade plausível. A falta de transparência da verdade compromete sua própria sobrevivência porque não está amparada por elementos transcendentais (Alegoria da Caverna) ou princípios inspiradores da ação humana (Igualdade, Dignidade, Liberdade *etc.*).

Nesse compasso, é possível perceber que a verdade factual não é afastada pelo erro, como ocorre com as verdades científicas, mas pela mentira. Normalmente, a verdade não é pronunciada por homens de ação, os quais tendem mais para a mentira. O mentiroso “é livre para moldar os seus ‘fatos’ adequando-os ao proveito e ao prazer, ou mesmo às meras expectativas de sua audiência, o mais provável é que ele seja mais convincente do que o que diz a verdade” (ARENDR, 2014, p. 311).

O âmbito político é terreno fértil à falta da verdade, mas tradicionalmente a mentira política se limita à proteção de segredos que, trazidos a público, podem comprometer a segurança geral. Entretanto, a mentira política ganha outra dimensão quando passa a falsear fatos publicamente conhecidos das pessoas.

A reescrita da história ocorrida no governo totalitário não só falsifica os fatos diante das testemunhas do seu tempo como funciona para prevenir os inimigos do regime da sua eliminação:

Todas essas mentiras, quer seus autores o saibam ou não, abrigam um germe de violência; a mentira organizada tende sempre a destruir aquilo que ela decidiu negar, embora somente os governos totalitários tenham adotados

conscientemente a mentira como o primeiro passo para o assassinato. Quando Trotsky escutou que nunca desempenhara nenhum papel na Revolução Russa, deve ter tomado consciência de que sua sentença de morte fora assinada. Evidentemente, é muito mais fácil eliminar uma figura pública da história se, ao mesmo tempo, ela puder ser eliminada do mundo dos vivos (ARENDDT, 2014, p. 312).

Dessa forma é possível concluir que a mentira organizada de forma sistemática como ocorre nos regimes totalitários consiste na reorganização da realidade, alterando a verdade factual como jamais na História.

Diante da possibilidade de manipulação da realidade promovida pelo totalitarismo, o mundo político passa a ter consciência da força capaz de alterar a verdade, mas essa modificação dos fatos não atinge só os inimigos do sistema como também atua junto às demais pessoas que se apropriam dessa ilusão, acreditando no líder mesmo quando as mentiras são expostas.

Um dos problemas encontrados pelos idealizadores da alteração da verdade factual reside na necessária e constante manipulação de todos eventos históricos que, de alguma maneira, tenham relação com o fato inicialmente alterado, ou seja, toda vez que se conta uma mentira necessariamente outra deve ser contada para dar suporte à mentira anterior.

Algumas dessas complicações estão documentadas. Hannah Arendt, em “Verdade e Política”, cita um memorando do Arquivo Smolensk através do qual é possível suspeitar as dificuldades enfrentadas por aqueles que devem alterar os acontecimentos:

O que, por exemplo, “deveria ser feito com os discursos de Zinoviev, Kamenev, Rykov, Bukárin et al., em Congressos do Partido, reuniões plenárias do Comitê Central, no Comintern, no Congresso dos Soviets etc.? Que fazer de antologias sobre o marxismo... escritas e organizadas em colaboração por Lênin editados por Kamenev?... O que se deveria fazer nos casos em que Trotsky... tivesse escrito um artigo em um número da *Internacional Comunista*? Todo ele deveria ser confiscado? (ARENDDT, 2014, p. 317).

O resultado desse avolumado de mentiras apresentadas no totalitarismo se manifesta na perda da realidade pelas pessoas submetidas ao regime em decorrência da falta de parâmetros mínimos capazes de promover a distinção dos fatos verdadeiros e dos falseados: “A experiência de um movimento trêmulo e titubeante de tudo aquilo em que nos apoiamos para nosso senso de direção e realidade é uma das

experiências mais comuns e vívidas dos homens sob o governo totalitário” (ARENDR, 2014, p. 318).

### **3.3 A ideologia totalitária**

#### **3.3.1 Ideologia como “supersentido”**

Segundo Hannah Arendt, as ideologias ganham destaque político com o totalitarismo. Somente uma pseudociência pode explicar determinada ideia a partir de uma única premissa lógica, desvendando daí o processo histórico do passado, do presente e do futuro.

Dessa forma é possível explicar a história do ponto de vista da raça absoluta ou da sociedade sem classes como processo lógico, abandonando qualquer relação com o estudo científico genuíno, ou seja, aquele movido pela mera curiosidade.

Logo, por exemplo, na dialética, tese e antítese resultam em síntese, sendo esta a próxima tese; na ideologia, a premissa inicial sempre é adotada, o que afasta qualquer ocorrência contraditória que eventualmente resultaria do processo lógico.

Hannah Arendt analisa três elementos das ideologias que ela considera especialmente totalitários: 1) a tentativa de explicar a histórica de forma sempre coerente; 2) a experiência, fruto dos cinco sentidos, é desconectada da realidade e fundamentada em certo sexto sentido proposto pela ideologia; e 3) a realidade é demonstrada por meio de argumentação ideológica.

O terceiro elemento decorre dos dois anteriores, ou seja, do movimento histórico coerente e do descolamento da experiência da realidade, surge o que se denomina argumentação ideológica:

A argumentação ideológica, sempre uma espécie de dedução lógica, corresponde aos dois elementos das ideologias que mencionamos acima – o elemento do movimento e o elemento da emancipação da realidade e da experiência – primeiro, porque o movimento do pensamento não emana da experiência, mas gera-se a si próprio e, depois, porque transforma em premissa axiomática o único ponto que é tomado e aceito da realidade verificada, deixando, daí em diante, o subsequente processo de argumentação inteiramente a salvo de qualquer experiência ulterior. Uma vez que tenha estabelecido a sua premissa, o seu ponto de partida, a experiência já não interfere com o pensamento ideológico, nem este pode aprender com a realidade (ARENDR, 1989, p. 523-524).

A transformação da natureza humana, demonstrando a possibilidade da edificação de seres supérfluos, alerta para a importância do papel que a ideologia desempenha junto ao regime totalitário.

Aqui ideologia não se refere à opinião rasa que emana de uma falsa consciência política do indivíduo. Portanto, o simples fato de alguém odiar um judeu não configura ideologia, mas sim pessoas que, acreditando em uma conspiração judaica, resolvem eliminá-los da face da Terra, conforme demonstra Hannah Arendt, no ensaio “Sobre a natureza do totalitarismo: uma tentativa de compreensão”:

Assim, o racismo ou o anti-semitismo não é uma ideologia e sim uma simples opinião irresponsável, enquanto se limita a elogiar os arianos e a odiar os judeus; torna-se uma ideologia apenas quando pretende explicar todo o curso da história como fruto de manobras secretas dos judeus, ou ocultamente submetido a uma eterna luta de classes, prega a justiça para os desprivilegiados e luta por uma melhoria ou uma mudança revolucionária da sociedade. O socialismo – ou o comunismo – se torna uma ideologia apenas quando pretende que toda a história é uma luta de classes, que o proletariado está destinado por leis eternas a vencer essa luta, que então surgirá uma sociedade sem classes e, por fim, o Estado irá desaparecer. Em outras palavras, as ideologias são sistemas explicativos da vida e do mundo que alegam explicar tudo, no passado e no futuro, sem maiores relações com a experiência concreta (ARENDR, 2008, p. 368-369).

A realidade totalitária está descolada da experiência concreta. Daí o papel fundamental do terror no que tange à imposição da coerência ideológica do movimento. O mundo totalitário prescinde de qualquer referência de verdadeiro e de falso, trata-se de um lugar onde não se conhece os culpados ou os inocentes.

Somente o terror consegue prender as pessoas em um único elo ideológico, exterminando qualquer traço de espontaneidade que possa aparecer neste mundo e, conseqüentemente, a imprevisibilidade e a incerteza dos atos humanos decorrentes da ação.

A imprevisibilidade das ações humanas, bem como a incoerência do mundo são os grandes desafios a serem combatidos pelo totalitarismo. Portanto, é indiferente o conteúdo ideológico dos “ismos”:

A dominação total, em si, independe do conteúdo concreto de qualquer dada ideologia; não importa se a ideologia que se escolha, não importa se a decisão é transformar o mundo e o homem segundo os postulados do racismo, do socialismo ou de qualquer outro ismo: sempre será necessária a dominação total. É por isso que dois sistemas tão diferentes em seus conteúdos concretos, em suas origens e circunstâncias objetivas, ao final puderam construir máquinas de administração e terror quase idênticas (ARENDR, 2008, p. 371).

Um mundo totalitário baseado em alguma ideologia com o objetivo de reduzir o pensamento ao mero expediente da lógica do movimento, aplicando o terror como forma de comprimir as pessoas em um elo indissolúvel implica necessariamente isolamento.

Não é novidade que existem governos que confinam as pessoas ao isolamento, as tiranias são caracterizadas justamente por restringir a liberdade das pessoas sob seu jugo. Entretanto o que realmente chama a atenção no totalitarismo é a condenação a mais completa solidão.

Importante frisar que, para Hannah Arendt, isolamento e solidão são fenômenos distintos. Em “Origens do totalitarismo”, a pensadora traça a distinção dos termos, referindo-se àquele como típico elemento político encontrado nas tiranias; já a solidão é perpetrada pelo terror que o totalitarismo impõe a massa supérflua de pessoas que deve a Revolução Industrial e ao Imperialismo seu desarraigamento, sua orfandade no mundo:

O isolamento é aquele impasse no qual os homens se veem quando a esfera política de suas vidas, onde agem em conjunto na realização de um interesse comum, é destruída. E, no entanto, o isolamento, embora destrua o poder e a capacidade de agir, não apenas deixa intactas todas as chamadas atividades produtivas do homem, mas lhes é necessário.

[...]

A solidão, o fundamento para o terror, a essência do governo totalitário, e, para a ideologia ou a lógica, a preparação de seus carrascos e vítimas, tem íntima ligação com o desarraigamento e a superfluidade que atormentavam as massas modernas desde o começo da Revolução Industrial e se tornaram cruciais com o surgimento do imperialismo no fim do século passado e o colapso das instituições políticas e tradições sociais do nosso tempo (ARENDR, 1989, p. 527-528).

Importa acrescentar que o isolamento é característica do *homo faber* quando realiza sua atividade. Nesse momento, a ação e o discurso ficam ofuscados pelo produto. Entretanto, não é possível “reificar” a essência humana, fundamento da sua dignidade. A identidade de uma pessoa não se confunde com seus produtos; conhecer alguém pelo seu caráter utilitarista significa desconhecer ou negar sua essência.

O pensamento também importa se retirar do mundo das aparências, o que não significa absolutamente estado de solidão, de acordo com a lição de Hannah Arendt em “o dois-em-um”, do volume 1 da obra “A vida do espírito”:

Existencialmente falando, o pensamento é um estar-só, mas não é solidão; o estar-só é a situação em que me faço companhia. A solidão ocorre quando estou sozinho, mas incapaz de dividir-me no dois-em-um, incapaz de fazer-me companhia, quando, como Jaspers dizia, “eu falto a mim mesmo” (*ich bleibe mir aus*), ou em outras palavras, quando sou um e sem companhia (ARENDDT, 2012, p. 207).

A autora também remete ao diálogo Górgias,<sup>14</sup> onde Sócrates afirma que prefere estar em desacordo com as multidões de homens a estar em desacordo consigo, porque discordar de si é carregar sua contradição por todos os lugares. Logo, o pensamento é o diálogo consigo, ou seja, a própria pessoa elabora a pergunta e processa a resposta.

Mesmo no diálogo interior que se mantém consigo, o ser humano, ao se inquirir, revela um outro com o qual não se deseja estar em desacordo em razão de nunca estar privado desta companhia.

O totalitarismo deseja alijar a pessoa de todo contato humano, mesmo que implique no esquecimento de si, por isso não a condena somente ao isolamento, mas à solidão. A ideologia aliada ao terror submete as pessoas a um jugo cruel, sem contar com o espaço público, também são obrigadas a abdicar da intimidade e se fiar na lógica de uma premissa que não admite contradições.

### **3.3.2 Domínio pelo terror (domínio mundial)**

A superação da dicotomia entre a política externa e a interna está fundamentada no objetivo do domínio mundial, ou seja, ele assegura a implementação da raça pura ou da sociedade sem classes em todos os lugares da Terra e a todos os homens que têm sua existência limitada a este planeta.

Em “Sobre a natureza do totalitarismo: uma tentativa de compreensão”, Hannah Arendt explica o que significa, afinal, o domínio total e suas implicações:

Em outras palavras, a pretensão ao domínio mundial equivale à pretensão de estabelecer uma nova lei universalmente válida em todo o planeta. Por conseguinte, toda a política externa é, para o espírito totalitário, uma política interna disfarçada, e todas as guerras estrangeiras são, com efeito, guerras civis. A distinção e o dilema entre o cidadão e o indivíduo, vida pessoal e a vida pública, são eliminados pela pretensão totalitária à dominação total do homem (ARENDDT, 2008, p. 352).

---

<sup>14</sup> GORGIAS, 482c *apud* ARENDT, 2012, p. 203.

A pensadora alemã se propõe, por meio dos princípios motores de governo defendidos por Montesquieu, descobrir o princípio norteador do totalitarismo, ou seja, ela parte dos princípios da honra, da virtude e do medo<sup>15</sup> respectivamente relacionados ao governo da monarquia, da república e da tirania para encontrar a fonte originária do governo totalitário.

O totalitarismo não pode ser enquadrado nas noções tradicionais das formas de governo porque se, por um lado, não respeita as leis institucionalizadas, por outro, segue a cartilha estrita das leis da Natureza ou da História, as quais são o veículo para construção da nova humanidade:

Torna-se clara a diferença fundamental entre o conceito totalitário de lei e de todos os outros conceitos. A política totalitária não substitui um conjunto de leis por outro, não estabelece o seu próprio consensus iuris, não cria, através da revolução, uma nova forma de legalidade. O seu desafio a todas as leis positivas, inclusive às que ela mesma formula, implica a crença de que pode dispensar qualquer consensus iuris e ainda assim não resvalar para o estado tirânico da ilegalidade, da arbitrariedade e do medo. Pode dispensar o consensus iuris porque promete libertar o cumprimento da lei de a todo ato ou desejo humano; e promete a justiça na terra porque afirma tornar a humanidade a encarnação da lei (ARENDETT, 1898, p. 514-515).

Diferentemente das fontes tradicionais elencadas por Montesquieu, ou seja, a honra, a virtude, as quais visam a proporcionar estabilidade às leis que guiam

---

<sup>15</sup> No “Vocabulário de Montesquieu” encontram-se as seguintes definições dos princípios acima citados: (1) honra – “é o princípio das monarquias: associada à força das leis, substitui nelas a virtude política para inspirar as “mais belas ações” e conduzir esse governo a seu objetivo. Aparentada com a ambição ou com o desejo de reputação, essa paixão dominante anima uma estrutura constituída pelos poderes intermediários, que controlam a conformidade das ordenações reais às leis fundamentais, garantindo assim a limitação da soberania que o absolutismo ameaça [...] a honra vincula cada indivíduo às prerrogativas de seu corpo e à dignidade de sua ordem, conciliando por isso mesmo o imperativo de lealdade ao príncipe com o imperativo de desobediência às ordens infames”; (2) virtude – “é o princípio das democracias. Distinta da virtude moral e da virtude cristã, identifica-se com o amor à república: “pode-se definir essa virtude, o amor às leis e à pátria. Esse amor, que exige preferir continuamente o interesse público ao seu próprio, dá origem a todas as virtudes particulares; elas nada mais são que essa preferência”. Acessível a todos, ela consiste mais num sentimento que numa “sequência de conhecimentos”, e se especifica imediatamente em amor à igualdade e à frugalidade, que são as condições de sua preservação”; por fim, (3) temor: “é o princípio do despotismo, em que a obediência às ordens não se posterga nem se discute. [...] Enquanto a virtude ou a honra são paixões elaboradas e incitativas, resultantes de uma interiorização das normas, o temor é uma paixão rudimentar que uniformiza as condutas oprimindo as inclinações [...] Nesses Estados, a submissão só é obtida porque a menor recusa de obedecer é punida “sem misericórdia”: somente uma disciplina férrea pode manter a ordem, que não é uma verdadeira paz, e sim o “silêncio” das divisões sufocadas e dos espíritos cativos. A arte de governar fracassa tanto em erradicar definitivamente a desordem quanto em suscitar uma ordem dinâmica: a apreensão iminente diante do castigo pode tão somente inibir qualquer atividade espontânea, e a obediência cega é necessariamente passiva; a coerção é incapaz por si só de suscitar as iniciativas individuais benéficas ao Estado. Por fim, o próprio déspota não escapa ao temor, uma vez que as revoluções violentas são a única solução possível para impulsionar uma mudança nesses Estados (SPECTOR, 2011, p. 37, 63-64).

as ações das pessoas, o totalitarismo busca o contrário da permanência, no sentido de que as leis da Natureza e da História servem como leis do movimento.

As pessoas submetidas ao totalitarismo são destituídas de qualquer estabilidade que, mesmo na tirania, cuja fonte é o medo, é possível assegurar no âmbito privado do indivíduo. No mesmo ensaio citado acima, encontra-se o seguinte:

Na base da crença nazista nas leis raciais está a ideia darwiniana do homem como um resultado mais ou menos acidental do desenvolvimento natural – o qual não se detem necessariamente na espécie humana, tal como a conhecemos. Na base da crença bolchevique nas classes está a noção marxista dos homens como produto de um gigantesco processo histórico em marcha para o fim dos tempos históricos – ou seja, um processo que tende a abolir a si mesmo. O próprio termo “lei” mudou de significado; deixou de designar o arcabouço de estabilidade dentro do qual as ações humanas deveriam e poderiam ocorrer, e passou a ser a própria expressão desses movimentos (ARENDR, 2008, p. 360).

O terror é a fonte que avaliza as leis da Natureza ou da História. Somente esse mecanismo consegue imobilizar plenamente qualquer ação livre e espontânea do ser humano. Todos aqueles que obstruem o caminho para a consecução das leis do movimento são culpados e devem necessariamente ser eliminados. Assim, se cumprem as sentenças pautadas pelo terror:

Culpa e inocência viram conceitos vazios, “culpado” é quem estorva o caminho do processo natural ou histórico que já emitiu julgamento quanto às “raças inferiores”, quanto a quem é “indigno de viver”, quanto a “classes agonizantes e povos decadentes”. O terror manda cumprir esses julgamentos, mas no seu tribunal todos os interessados são subjetivamente inocentes: os assassinados porque nada fizeram contra o regime, e os assassinos porque realmente não assassinaram, mas executaram uma sentença de morte pronunciada por um tribunal superior. Os próprios governantes não afirmam serem justos ou sábios, mas apenas executores de leis históricas ou naturais; não aplicam leis, mas executam um movimento segundo a sua lei inerente. O terror é a legalidade quando a lei é a lei do movimento de alguma força sobre-humana, seja a Natureza ou a História (ARENDR, 1989, p. 517).

A ação consiste na faculdade humana de iniciar processos cujos resultados são imprevisíveis e incertos. O sistema totalitário não pode tolerar essa imprevisibilidade, pois tanto as leis raciais quanto as leis históricas conduzem a um resultado certo e inevitável: a nova humanidade. Portanto, o terror como instrumento de imobilização da ação humana atinge a própria liberdade.

Na Antiguidade, os gregos entendem liberdade como desimpedimento das necessidades e dos afazeres da vida cotidiana a fim de compartilhar feitos e atos com

seus pares em um espaço comum. Por outro lado, a tradição romana enxerga o alicerce da liberdade na fundação da cidade de Roma, os descendentes dos fundadores devem preservar a tradição e engrandecer os antepassados romanos.

No texto “O que é liberdade?”, Hannah Arendt procura mostrar a visão de Agostinho que, primeiramente, relaciona a liberdade e o livre-arbítrio, mas que inova quando a atrai para o campo da existência mundana, ou seja, da política. Ela atribui esse ponto de vista à origem romana de Agostinho:

O homem é livre porque ele é um começo e, assim, foi criado depois que o universo passara a existir: [...] No nascimento de cada homem esse começo inicial é reafirmado, pois em cada caso vem a um mundo já existente alguma coisa nova que continuará a existir depois da morte de cada indivíduo. Porque é um começo, o homem pode começar; ser humano e ser livre são uma única coisa e mesma coisa. Deus criou o homem para introduzir no mundo a faculdade de começar: a liberdade (ARENDR, 2014, p. 216).

A pensadora alemã indica nessa passagem que Agostinho compreende a liberdade humana como resultado da fé, ou seja, milagre. Nesse sentido, os milagres são acontecimentos mais comuns do que se imagina. Tal assertiva é verdadeira quando se pensa na vida humana como produto de ocorrências improváveis, as quais se sucederam desde a explosão inicial que deu origem a algo que se conhece por universo.

Os acontecimentos históricos parecem pertencer a uma rotina de crescimento, ápice e decadência. Entretanto, aqui as explosões são criadas pelos homens, sujeitos de ação, detentores de liberdade que os torna capazes de iniciar um novo processo histórico. Por esse viés, os homens também são capazes de milagres, consoante o entendimento expresso em “O que é liberdade?”:

Todo ato, considerado, não da perspectiva do agente, mas do processo em cujo quadro de referência ele ocorre e cujo automatismo interrompe, é um “milagre” – isto é, algo que não poderia ser esperado. Se é verdade que ação e começo são essencialmente idênticos, segue-se que uma capacidade de realizar milagres deve ser incluída também na gama das faculdades humanas (ARENDR, 2014, p. 218).

Logo, é a liberdade que possibilita ao ser humano iniciar processos e se apropriar da sua realidade política. Entretanto, no totalitarismo o exercício da liberdade não coincide com ação tendo em vista o atraso que isto provoca ao processo. Já o terror acelera o destino inevitável da espécie humana, seja pela eliminação das raças

indesejadas, seja pela anulação de classes sociais inapropriadas ao progresso científico implícito nas leis do movimento.

O terror paralisa qualquer ação. Por isso, os princípios da honra, da virtude e do medo, norteadores dos governos conhecidos até a ascensão do totalitarismo, não podem ser aplicados. Mesmo o medo, que é o princípio norteador da tirania, preserva o espaço mínimo da individualidade, proporcionando o contato entre os homens, apesar de limitado.

De acordo com Hannah Arendt, o terror é utilizado, em princípio, com os mesmos fins da tirania, pois a Rússia se torna totalitária em 1930 e a Alemanha só em 1938; até então, ambos países são ditaduras monopartidárias, apesar de apresentarem elementos totalitários.

A partir do momento em que até o medo deixa de constituir princípio diretivo desses países, inicia-se o império do terror: as pessoas são atadas na forma de um aglomerado humano, impossibilitadas de agir, só lhes resta servirem como vítimas ou como algozes das leis da Natureza ou da História.

Contudo, somente por meio de uma ideologia é que o governo totalitário atesta seu sistema lógico ou conforme Hannah Arendt denominou em “Origens do Totalitarismo: uma “espécie de supersentido” (ARENDR, 1989, p. 509).

O supersentido justifica a dominação total na medida em que fornece elementos convincentes a fim de comprovar a ideologia adotada:

A afirmação bolchevista de que o sistema soviético é superior a todos os outros torna-se expediente realmente totalitário pelo fato de que o governante totalitário tira dessa afirmação a conclusão logicamente impecável de que, em esse sistema, os homens jamais poderiam ter construído uma coisa maravilhosa como, digamos, um metrô; daí, novamente tira a conclusão lógica de que qualquer pessoa que saiba que existe um metrô em Paris é suspeita, porque fazer com que as outras duvidem de que as coisas só podem ser feitas à maneira bolchevista. Isso leva à conclusão final de que, para que um bolchevista se conserve leal, tem de destruir o metrô de Paris. Nada mais importa a não ser a coerência (ARENDR, 1989, p. 509).

A fim de garantir a coerência da ideologia e sua perpetuação no poder, o totalitarismo rompe com os regimes de governo e seus limites tradicionalmente pensados.

### **3.3.3 A polícia secreta: o “inimigo objetivo” e o crime possível; os indesejados**

O totalitarismo utiliza o Estado como fachada para o mundo não totalitário, mas todo o poder deste regime se concentra fora das instituições regulares, bem como do emaranhado de funções multiplicadas, que configuram o caos administrativo.

À notável instabilidade administrativa do governo totalitário se contrapõe a existência da poderosa e eficiente polícia secreta. Os serviços prestados inicialmente com o intuito de eliminar possíveis inimigos políticos do regime tornam-se de menor relevância quando os opositores são exterminados ou restam num grupo tão reduzido que não faz frente ao poder totalitário instituído.

De fato, a polícia secreta perde sua posição de destaque no regime se sua única função fosse apenas “caçar” os inimigos políticos do governo. Todavia, ela consegue galgar a posição mais importante nos quadros do partido quando elabora o ideal de inimigo inesgotável: “inimigo objetivo”.

Trata-se, na verdade, da atualização permanente do indivíduo a ser perseguido e exterminado, uma espécie de renovação do material humano. Se, em um primeiro momento, os alemães elegem os judeus como alvo de perseguição nazista, posteriormente os planos consistem em procurar seus inimigos em outros perfis, como os poloneses; já os russos buscam suas vítimas junto aos *kulaks* e, posteriormente, aos russos de origem polonesa e assim por diante, infinitamente.

Dessa forma, constrói-se um esquema de assassinatos em massa, onde um grupo de pessoas é escolhido aleatoriamente para ser exterminado, bastando que se enquadre dentro do critério de nocividade peculiar estabelecido pelo líder totalitário. O “inimigo objetivo” traduz o movimento inerente ao totalitarismo, pois nada se estabiliza nem mesmo os oponentes do regime:

O conceito de “opponente objetivo”, cuja identidade muda de acordo com as circunstâncias do momento – de sorte que, assim que uma categoria é liquidada, pode declarar-se guerra à outra -, corresponde exatamente à situação de fato reiterada muitas vezes pelos governantes totalitários, isto é, que o seu regime não é um governo no sentido tradicional, mas um movimento, cuja marcha constantemente esbarra contra novos obstáculos que têm de ser eliminados. Se é que pode falar de algum raciocínio legal dentro do sistema totalitário, o “opponente objetivo” é sua ideia central (ARENDR, 1989, p. 475).

A polícia secreta é o braço executor de ordens; ela encontra-se em contato direto com o líder totalitário; este decide quem é o “inimigo objetivo”, bem como a

cadeia lógica que encerra o crime possível; neste último caso, é a presunção de que uma pessoa possa cometer um crime por conta da sua personalidade.

Tal raciocínio não possui limites, bastando que o ditador totalitário presuma uma determinada situação para colocar sua polícia secreta em ação a fim de acosar determinados sujeitos, acusando-os dos crimes possíveis e condenando-os como inimigos do Estado. Os exemplos contundentes são os julgamentos dos mais antigos membros bolchevistas, que aceitam as fantasiosas acusações de conspiração formuladas por Stálin como forma de atestar sua fidelidade à causa revolucionária.

A influência da polícia secreta permeia toda a sociedade totalitária, de forma que todas as pessoas são potencialmente suspeitas em decorrência da imprevisibilidade e da incerteza decorrentes dos atos humanos, consideradas obstáculos à implementação do domínio total. Em resumo, todos são delatores e podem ser delatados, a cooperação por meio de denúncias dos elementos perigosos atesta a lealdade ao líder totalitário, único elemento visível na organização em permanente movimento.

Nos últimos estágios do totalitarismo, o “inimigo objetivo” e o crime possível são abandonados para dar lugar à categoria de indesejados, os quais se constituem de vítimas escolhidas sem critério algum. Na Alemanha, por exemplo, o programa de saúde elaborado por Hitler prevê a eliminação das pessoas portadoras de doenças cardíacas ou doenças do pulmão.

Os indesejados demonstram a diferença elementar entre o totalitarismo e a tirania. Nesta pelo menos os inimigos são conhecidos, pois persegue necessariamente os opositores, que têm liberdade de oferecer resistência mesmo em detrimento da própria vida.

Já o totalitarismo nega até mesmo a opção do suicídio ao indivíduo, porque todos são culpados, no sentido de que, na Alemanha nazista, o homem doente do pulmão tem o mesmo destino que o judeu no início da perseguição. Da mesma forma, a escolha aleatória de pessoas destinadas aos expurgos praticados na União Soviética só prova a restrição absoluta da liberdade.

Hannah Arendt realiza o paralelo entre criminoso e indesejado, demonstrando que, para o primeiro, existe um crime pelo qual é enquadrado e uma respectiva punição a ser cumprida, enquanto que, para o segundo resta desaparecer, apagando todos os traços da existência que possam ficar atrás de si: “os criminosos são punidos, os indesejáveis desaparecem da face da Terra: o único vestígio que

resta deles é a memória daqueles que os conheceram e amaram [...]” (ARENDDT, 1989, p. 483-484).

Aqui se reconhece a utopia característica da polícia totalitária: no afã de apagar todos os vestígios das pessoas consideradas indesejadas, documentam cada cidadão do país e suas respectivas relações desde as mais próximas àquelas que não passam de simples conhecidos. Os assassinatos praticados contra os opositores nas tiranias ficam obscurecidos pelo método da polícia totalitária em fazer “desaparecer” o cadáver pelo esquecimento de todos que um dia conheceram o indesejado.

O lugar do esquecimento são os campos de concentração, onde são praticados os assassinatos em grande escala. Ninguém está autorizado a atestar as experiências realizadas porque são eventos que contradizem o senso comum e os dados disponíveis são falsificados demais para deter alguma credibilidade. A realidade fictícia criada pelo totalitarismo assim como o clima de segredo que impera nas relações sociais impedem o conhecimento ao mundo exterior do mecanismo criado para a execução regular de pessoas.

### **3.3.4 Os campos de concentração**

Hannah Arendt, em ensaio intitulado “Dedicatória a Karl Jaspers”, afirma: “a fabricação de cadáveres ultrapassa a hostilidade e não cabe em categorias políticas” (ARENDDT, 2008, p. 243). Ela entende que os campos de concentração totalitários excedem todas as formas similares conhecidas anteriormente como os campos de internamento ou os campos de proteção e custódia.<sup>16</sup> Os campos de extermínio são essenciais para que o totalitarismo divulgue sua política de terror e domínio.

Em “O que é um campo”,<sup>17</sup> Agamben relata que a existência dos campos se relaciona ao Estado de exceção, ou seja, o ordenamento jurídico fica suspenso em decorrência de situações emergenciais a fim de garantir a ordem pública e a paz social do país. O totalitarismo inova ao normalizar a criação e o funcionamento de campos de concentração, mantendo-os, entretanto, à margem dos diplomas normativos.

---

<sup>16</sup> Discute-se se os primeiros campos de concentração devem ser atribuídos aos espanhóis para reprimir a insurreição cubana em 1896 ou aos ingleses quando assassinaram os bôeres no início do século XX (AGAMBEN, 2015, p. 41-42).

<sup>17</sup> AGAMBEN, Giorgio. O que é um campo? In: *Meios sem fim: notas sobre a política*. Belo Horizonte, Autêntica Editora, 2015, tradução de Davi Pessoa Carneiro. 2.<sup>a</sup> reimpressão.

Como dito anteriormente, a detenção do indivíduo pela polícia totalitária acarreta seu esquecimento junto ao círculo pessoal e social, pois é imprescindível que esta existência seja apagada da memória das demais pessoas, as quais não devem, por amor ao bom senso, comunicar e muito menos questionar o ocorrido, salvo se desejarem ter o mesmo destino que o preso.

E, mais uma vez, Hannah Arendt oferece uma lição: “Como o conhecimento do homem depende da afirmação e da compreensão dos seus semelhantes, essa informação geralmente sabida, individualmente guardada e nunca comunicada perde toda a realidade e assume a natureza de simples pesadelo” (ARENDR, 1989, p. 486).

Parece compreensível que o homem médio não alcance o significado dos eventos totalitários. Afinal, é exatamente o não convencimento que proporciona a oportunidade da prática irrestrita de atos que fogem ao domínio do compreensível e do racional como demonstram os campos de concentração.<sup>18</sup> As mentiras elaboradas para convencer a opinião internacional e a criação de um mundo fictício ocultaram as monstruosidades cometidas no totalitarismo.

Entretanto, a negação dos fatos pela comunidade internacional e pelo povo, alemão e soviético, somente proporciona ao líder totalitário a continuação do seu plano de domínio mundial, o qual somente é possível por meio de uma humanidade reduzida a um tipo de comportamento autômato.

Este padrão de homem é moldado nos campos de concentração, os quais não são somente destinados ao extermínio dos indivíduos indesejados, mas também às experiências para eliminação de qualquer comportamento humano que seja inconveniente à ideologia totalitária.

Aqui, novamente, retoma-se o exame da natureza do totalitarismo, ou seja, a combinação do princípio da logicidade e do terror. O isolamento, decorrente do

---

<sup>18</sup> Primo Levi, em “Assim foi Auschwitz”, narra o seguinte: “Os fatos são (ou deveriam ser) conhecidos. Os primeiros Campos de concentração, preparados às pressas pelas AS, desde março de 1933, três meses após a ascensão de Adolf Hitler ao cargo de chanceler; sua ‘regularização’ e multiplicação, até somarem mais de cem às vésperas da guerra; seu monstruoso crescimento, em número e tamanho, coincide com a invasão alemã da Polônia e da faixa ocidental da URSS, que contém as ‘origens biológicas do judaísmo’. A partir desses meses, os Campos de concentração mudam de natureza: de instrumento de terror e intimidação política convertem-se em ‘moinhos de ossos’, máquinas de extermínio na escala de milhões (quatro só em Auschwitz), e são organizados industrialmente, com instalações para envenenamento coletivo e fornos crematórios do tamanho de catedrais (até 24 mil cadáveres queimados por dia só em Auschwitz, capital do império dos campos de concentração); depois, conforme os primeiros reveses militares alemães e a conseqüente escassez de mão de obra, tem-se a segunda transformação, em que a finalidade última (jamais ignorada) do extermínio dos adversários políticos soma-se e convive com a formação de um gigantesco exército de escravos, não remunerados e obrigados a trabalhar até morrer” (LEVI, 2015, p. 137).

terror, segrega o indivíduo dos seus pares, mesmo estando junto deles. Em outras palavras, a dominação total só se realiza junto a pessoas destituídas de um mundo onde é possível compartilhar experiências com outras, pessoas atomizadas.

Hitler e Stálin sabem que o domínio total somente vinga numa sociedade atomizada. Por isso a prática constante das perseguições aleatórias e dos expurgos. O terror se torna um “modo de vida que toma como dado a absoluta impotência do indivíduo e lhe oferece a vitória ou a morte, a carreira ou o fim num campo de concentração, de maneira totalmente independente de seus próprios méritos ou ações” (ARENDDT, 2008, p. 376).

Se a atomização das pessoas é necessária junto ao mundo exterior para garantir a manutenção do totalitarismo, então os campos de concentração, onde a atomização é aplicada com extremo rigor científico, distingue-se de todas as formas de dominação conhecidas pelo ser humano, pois até mesmo o escravo possui um preço pela sua utilidade.

A perda da espontaneidade e a degradação progressiva do ser humano relatadas pelos sobreviventes dos campos totalitários são testemunhos de uma realidade que não se distingue de um pesadelo, é o lado mais sombrio da ficção totalitária.

Cumpra anotar que Hannah Arendt acredita que a volta ao mundo dos vivos também acompanha a restauração do indivíduo submetido ao horror extremo dos campos, conforme se extrai deste trecho de “Origens do totalitarismo”: “Mas quando, como Lázaro, ele se ergue dentre os mortos, reencontra, inalterados a personalidade e o caráter, exatamente como os havia deixado” (ARENDDT, 1989, p. 492).

Nos campos de concentração, há separações de ordem diversas. Na Alemanha, por exemplo, os grupos de presos são divididos por critério racial: grupo para extermínio imediato (prisioneiros judeus); grupo para extermínio posterior (poloneses, russos e ucranianos); e, ainda, grupos cujo destino ainda depende da decisão do líder totalitário (prisioneiros franceses e belgas). Na Rússia, os grupos são separados quanto à sua força de trabalho, ocorrendo desde o trabalho forçado até o completo abandono do prisioneiro às intempéries.

Independentemente do grupo ao qual o preso do campo de concentração possa pertencer, o fato é que não pertence mais ao mundo exterior, ou seja, a existência está apagada. Ele se encontra em uma zona entre o mundo dos vivos, do

qual não faz mais parte, e o mundo dos mortos, do qual também não participa, porque não é possível cultuar a memória de alguém inexistente.

A desconexão com a realidade no totalitarismo é tão extrema que os campos de concentração não possuem qualquer motivação econômica. Os trabalhos ali realizados podem ser feitos em condições normais. É o caso, por exemplo, dos campos de trabalho forçado na União Soviética, onde normalmente qualquer trabalhador já é convocado à força para realização das obras idealizadas por Stálin.

Os campos totalitários são, antes de tudo, o laboratório onde se realizam as intervenções para a formação do indivíduo sem emoções, sem vontades; é a fábrica de cadáveres. A superfluidade atravessa o campo de concentração através do sofrimento e da incompreensão pelos indesejados e pelos perseguidos e alcança a massa sem empregos, sem lugar no mundo.

Os campos de concentração são a perfeita concretização do lema proclamado pelos líderes totalitários de que “tudo é possível”. Neste aspecto, convém considerar a pergunta de Giorgio Agamben, em “O que é um campo?": “através de quais procedimentos jurídicos e de quais dispositivos políticos seres humanos puderam ser tão integralmente privados de seus direitos e de suas prerrogativas, até que cometer nos seus confrontos qualquer ato não parecesse mais como um delito” (AGAMBEN, 2015, p. 44).

Hannah Arendt responde: “Isso só pode acontecer porque os Direitos do Homem, apenas formulados mas nunca filosoficamente estabelecidos, apenas proclamados mas nunca politicamente garantidos, perderam, em sua forma tradicional, toda a validade” (ARENDR, 1989, p. 498).

### **3.3.5 Conclusão**

Os seres conduzidos aos campos totalitários são o resultado da adoção da política de extermínio nazista e bolchevista, que começa de forma insipiente pela segregação de minorias e de certos grupos étnicos, os quais não se enquadram na fórmula nacionalista desenvolvida pelo Estado-nação e são desprovidos de direitos que compõe sua personalidade jurídica. O argumento de medida protetiva é a passagem sem retorno dessas pessoas para os campos de concentração dos países totalitários, sem ninguém para reclamá-los; sem direitos humanos, sua condenação à morte moral se consubstancia no esquecimento. Desgarrados de qualquer esperança

e conhecedores do seu destino, o homem produzido pelos campos de extermínio é a destruição completa da individualidade, destruindo os parâmetros éticos e obrigando a humanidade encarar uma nova realidade.

O capítulo seguinte, “A desconstrução da liberdade no totalitarismo”, retoma os campos de extermínio, mas detalhando os passos da construção do homem supérfluo. Por fim, busca no pensamento de Hannah Arendt apresentar a visão da autora sobre a ineficácia das ferramentas do pensamento tradicional para explicar o totalitarismo, bem como no que consiste a liberdade para a pensadora alemã.

## **4 A DESCONSTRUÇÃO DA LIBERDADE NO TOTALITARISMO**

### **4.1 Introdução**

Este último capítulo trata do esvaziamento dos conteúdos humanos decorrente do método totalitário aplicado nos campos de “trabalho forçado” e de extermínio nazista, resultando na superfluidade do ser humano. Posteriormente, a partir da afirmação de Hannah Arendt de que “o totalitarismo é a negação mais radical da liberdade”, colhe-se do exemplo da polis grega a experiência da liberdade política desenvolvida no âmbito político original.

A primeira parte refere-se basicamente aos campos de concentração, os laboratórios do experimento totalitário, desde as prisões arbitrárias, o agrupamento indiscriminado dos presos, a negação de uma memória até a destruição completa da individualidade da pessoa, provocando questões éticas nunca antes levantadas.

Já a segunda parte demonstra a desconfiança das pessoas com relação à política, desvinculando esta da liberdade. Hannah Arendt apresenta através da polis grega um cenário onde política é apenas a manifestação da liberdade e da espontaneidade, ou seja, do começar algo novo.

### **4.2 O esvaziamento de conteúdos essencialmente humanos**

A alienação do homem da Idade Moderna, decorrente dos fatores já expostos aqui (a descoberta da América, a Reforma e a invenção do telescópio), associada à fragilidade dos direitos humanos quando se trata de minorias, apátridas ou qualquer grupo que não esteja devidamente incluído na configuração do Estado-nação, desenha o quadro social que se apresenta quando o totalitarismo realiza seu plano de eliminar os indesejados da face da Terra e promover seu domínio total.

De acordo com Hannah Arendt: “O primeiro passo essencial no caminho do domínio total é matar a pessoa jurídica do homem” (ARENDR, 1989, p. 498). Significa dizer que a desnacionalização de determinadas categorias de pessoas, as quais ficam à margem de um sistema jurídico normatizado, resulta no encaminhamento aos campos de concentração mediante o argumento de medida protetora.

As prisões arbitrárias mostram a ineficácia dos chamados Direitos Humanos, uma vez que não consegue tutelar as pessoas que estão sujeitas a esta prática. A fim de manter os campos de concentração em funcionamento, ou seja, com permanente fluxo de prisioneiros, condutas delitivas são criadas aleatoriamente, impossibilitando ao cidadão comum qualquer estabilidade junto ao sistema penal.

Não é demais enfatizar que os laboratórios dos experimentos totalitários são os campos de concentração. Para lá são encaminhadas as pessoas desnacionalizadas, as quais são obrigadas a conviver com criminosos cuja pena até se encontra cumprida. Os campos de concentração não se destinam ao cumprimento de penas condenatórias. O convívio de pessoas com marginais tem o objetivo de mostrar o grau de degradação a que a pessoa está submetida no totalitarismo.<sup>19</sup>

A diversidade de prisioneiros garante o funcionamento dos campos porque os presos políticos são uma categoria restrita que não justifica a manutenção permanente desses campos, o que demonstra que a verdadeira população que o totalitarismo visa é de inocentes.<sup>20</sup>

Constata-se que o primeiro passo para o domínio mundial, ou seja, a morte da pessoa jurídica está fundamentada em duas ocorrências: a primeira refere-se às prisões arbitrárias decorrentes da ausência de direitos e a segunda à convivência com criminosos, instaurando no espírito das pessoas o sentimento do mais baixo valor humano.

Após a morte da pessoa jurídica e, ainda, a fim de promover o domínio total, a próxima fase a ser superada é a morte da pessoa moral do homem, que, de acordo com Hannah Arendt, consiste no “passo decisivo do preparo de cadáveres vivos” (ARENDR, 1989, p. 502).

---

<sup>19</sup> Em “É isto um homem?”, Primo Levi retrata a hierarquia dos prisioneiros em Auschwitz: “Aprendemos rapidamente que os hóspedes do Campo dividem-se em três categorias: os criminosos, os políticos e os judeus. Todos vestem roupa listrada, todos são *Häftling*, mas os criminosos levam, ao lado do número, costurado no casaco, um triângulo verde; os políticos, um triângulo vermelho; os judeus, que formam a grande maioria, levam a Estrela de Davi, vermelha e amarela. Os SS estão aqui, sim; poucos, porém, fora do Campo, e raramente aparecem. Nossos verdadeiros patrões são os triângulos verdes, que podem fazer de nós o que querem [...]” (LEVI, 1988, p. 42).

<sup>20</sup> Os campos de extermínio da União Soviética são ilustrados no romance histórico “O homem que amava os cachorros” de Leonardo Padura: “[...]os chamados gulags acabaram sendo transformados em campos de extermínio sistemático, onde os prisioneiros eram obrigados a trabalhar até a morte ou eram assassinados, num número sem precedente histórico [...] para muitos desses condenados não houve sequer formação de culpa, julgamento, registro de condenação. A maior parte morreu em calabouços, em trens asfixiantes, congelada nos campos siberianos ou fuzilada à beira de rios e precipícios para que seu cadáver fosse arrastado pelas águas ou cobertos por avalanches de terra e de neve” (PADURA, 2015, p. 375-376).

A expressão “morte da pessoa moral” implica na falta de reconhecimento da morte da pessoa detida no campo de concentração, negando aos vivos a recordação de uma vida vivida bem como da inevitabilidade da morte.

Diferentemente dos demais combates conhecidos na história em que o inimigo morto tem reconhecido seu direito ao rito do sepultamento ou, pelo menos, à manutenção da sua lembrança por aqueles com os quais convivera em vida, o prisioneiro do totalitarismo, depois de ingressar no campo de concentração, tem sua memória em vida e sua eventual morte apagadas do mundo exterior.

Por fim, destituído da personalidade jurídica e morta a pessoa moral, resta a destruição da individualidade, entendendo-se esta como espontaneidade, que, de acordo com Hannah Arendt, consiste na “capacidade do homem de iniciar algo novo com os seus próprios recursos, algo que não possa ser explicado à base de reação ao ambiente e aos fatos” (ARENDR, 1989, p. 506).

Isto se torna possível com a prática de plasmar a vítima em algoz. Nos campos de extermínio, para além da convivência dos diversos tipos de presos, há verdadeira hierarquia imposta para sua administração, ocorrendo a inversão dos papéis das personagens envolvidas.

Alguns prisioneiros são selecionados para o chamado *Sonderkommando*,<sup>21</sup> eles são obrigados a mandar as pessoas, até mesmo conhecidas, para a morte. O que Giorgio Agamben, em “O que resta de Auschwitz”, chama de “a zona cinzenta em que vítimas se tornam carrascos, e os carrascos, vítimas” (AGAMBEN, 2008, p. 27). No processo de esvaziamento do ser humano, todos estão com as mãos sujas de sangue.

Agamben ainda chama essa configuração prisional encontrada nos campos de concentração de “zona de irresponsabilidade”. Ele diz que os relatos de Primo Levi trouxeram um novo elemento ético quanto à responsabilidade:<sup>22</sup> na fusão da vítima em carrasco, quem é culpado?

---

<sup>21</sup> Grupo de presos selecionado para conduzir os deportados às câmaras de gás e, depois de retirá-los, lavar os corpos, arrancar os dentes e os cabelos, procurar nos orifícios objetos preciosos, introduzi-los nos fornos crematórios e, por fim, proceder sua limpeza para receber os próximos corpos (AGAMBEN, 2008, p. x).

<sup>22</sup> Primo Levi demonstra em “Aquém do bem e do mal” a rotina de delitos praticados nos campos de concentração. Essas práticas, muitas vezes estimuladas pelos homens da SS, são imprescindíveis para a sobrevivência dos prisioneiros. Ele cita uma espécie de Bolsa que regula os valores dos artigos dentro os quais: colheres, fumo, retalhos de panos etc. A moeda mais utilizada para as transações são as rações diárias de pães, por isso ele menciona em várias passagens: uma ração de pão, meia ração de pão, três quartos de pão. No final, Primo Levi propõe refletir sobre palavras “bem” ou “mal”, “certo” ou “errado” quando as fronteiras entre ladrão e vítima são derrubadas (LEVI, 1988, p. 112-126).

O “muçulmano”<sup>23</sup> é a transformação mais radical do homem em não homem, ele mostra a situação extrema a que todos estão sujeitos nos campos de concentração. É a constatação do vazio, resumido no ser humano despido de toda e qualquer dignidade. Ele mostra a ruína de todas as categorias éticas.

A rejeição que eles sofrem pelos outros internos do campo prova quão eficiente é a política totalitária de esvaziamento daquilo que comumente se chama de conteúdos humanos, como se depreende do seguinte depoimento de um “muçulmano”: “Os outros internados evitavam os muçulmanos: não havia, com eles, nenhum tema comum de conversa, pois os muçulmanos divagavam e falavam só de comida. Os muçulmanos não gostavam dos prisioneiros ‘melhores’” (AGAMBEN, 2008, p.167).

A experiência a que são submetidos os presos nos campos de concentração demonstra o horror das tentativas de transformação do ser humano. O carregamento de presos amontoados e nus em vagões de trens que circulam dias sem destino certo, a chegada aos campos de extermínio onde são raspadas as cabeças e separados os grupos destinados a várias funções, o encaminhamento aos laboratórios de experimentos humanos são apenas alguns exemplos do horror totalitário.<sup>24</sup>

Todo o processo citado acima, desde a primeira etapa, com a morte da pessoa jurídica pelas prisões fundamentadas em medidas ditas protetivas; depois, a morte da pessoa moral implicando o necessário esquecimento do preso junto ao mundo dos vivos; e, por fim, a eliminação do último reduto de humanidade chamado de individualidade demonstra como o totalitarismo é único no que se refere a plasmar os homens em uma massa uniforme.

---

<sup>23</sup> Não há concordância quanto à origem dessa palavra para nomear esses prisioneiros. Agamben traz diversas explicações, por exemplo, que deriva do árabe *muslim* (aquele que se submete à vontade de Deus); também evoca *Muselmann*, que se refere à postura de ficar encolhido com as pernas dobradas; ou remete a *Muschelmann*, que significa homem-concha, dobrado em si mesmo. Na apresentação de “O que resta de Auschwitz”, Jeanne Marie Gagnebin atribui um certo caráter racista quanto a etimologia da expressão “muçulmano”.

<sup>24</sup> As humilhações a que estão sujeitos os prisioneiros desde o início da jornada rumo ao campo de concentração são descritas em diversas passagens por Primo Levi: “Era isso mesmo, ponto por ponto: vagões de carga, trancados por fora, dentro, homens, mulheres e crianças socados sem piedade, como mercadoria barata, a caminho do nada, morro abaixo, para o fundo”; “Foram justamente as privações, as pancadas, o frio, a sede que, durante a viagem e depois dela, nos impediram de mergulhar no vazio de um desespero sem fim”; “Isto é o inferno. Hoje, em nossos dias, o inferno deve ser assim: uma sala grande e vazia, e nós, cansados, de pé, diante de uma torneia gotejante mas que não tem água potável, esperando algo certamente terrível, e nada acontece, e continua não acontecendo nada” (LEVI, 1988, p. 17-18 e 25).

A fabricação de fantoches humanos implica, na verdade, a subtração da capacidade de agir, ou seja, essas pessoas estão despossuídas da sua liberdade, o que é o mesmo que dizer que estão ceifadas da possibilidade de começar algo novo, algo que as insere no mundo dos homens.

Em “A condição humana”, obra que inicialmente tem o propósito de analisar o pensamento de Marx, Hannah Arendt utiliza a expressão *vita activa* para distinguir da “vida contemplativa” ou da “vida do espírito”, que se relaciona à atividade do pensamento. A *vita activa* designa as atividades do labor, do trabalho e da ação, as quais julga fundamentais para o desenvolvimento das condições humanas.

No que tange às condições humanas, são elencadas da seguinte forma: Terra, vida biológica, mundanidade, pluralidade, natalidade, mortalidade e condicionamento.

A Terra é a primeira condição humana, pois todo ser humano ainda está limitado a viver dentro do habitat existente neste planeta. A segunda é a vida biológica, que se relaciona à própria sobrevivência do corpo biológico. A condição da mundanidade se refere ao mundo artificial criado e transformado pelos homens por meio da produção de artefatos. A pluralidade é a condição do homem de estar entre outros homens e se revelar diante deles por meio da ação e do discurso, sua natureza é essencialmente política. Natalidade e mortalidade são condições inerentes a todos seres humanos, pois o nascimento e a morte são acontecimentos que atingem igualmente à espécie humana. Por fim, o condicionamento também consiste em condição inerente à humanidade, assim como o planeta Terra, na medida em que a existência das pessoas está condicionada a determinado lugar no mundo em determinada época histórica.

As atividades da *vita activa* podem ser relacionadas da seguinte forma às condições humanas: o labor trata do processo biológico, ou seja, da própria manutenção da vida enquanto organismo; o trabalho corresponde à condição humana da mundanidade, no sentido da construção do mundo artificial pelas mãos dos homens; a ação é atividade essencialmente política, ligada de forma embrionária à condição humana da pluralidade, pois demanda a relação direta entre os homens.

É bem de ver que a ação difere das atividades humanas do labor e do trabalho, pois estas podem ser delegadas a outros homens no sentido, por exemplo, que um escravo pode realizar as funções relacionadas à sobrevivência do seu amo;

enquanto a ação é intransferível pois representa a condição que cada ser humano carrega consigo.

Por isso, a ação relaciona-se tanto à pluralidade quanto à singularidade “pelo fato de sermos todos os mesmos, isto é, humanos, sem que ninguém seja exatamente igual a qualquer pessoa que tenha existido, exista ou venha a existir” (ARENDDT, 2001, p. 16). Os indivíduos vivem na pluralidade e por meio da ação e do discurso os homens se revelam uns aos outros. Da revelação emerge a singularidade, pois o ser humano não pode ser copiado, ele é singular, cada qual só pode representar a si mesmo.

Logo, verifica-se um paradoxo presente na condição humana da pluralidade: se, por um lado, todos os seres humanos são iguais enquanto espécie, por outro lado, são completamente distintos enquanto agentes da sua história. O discurso serve para revelar a distinção de um homem do outro.

O ingresso no mundo dos homens por meio do discurso equivale ao segundo nascimento, pois diferente do bebê que chega e, sem dúvida, é uma novidade; as palavras revelam a iniciativa própria de ser humano, o que equivale a dizer que a condição da natalidade está presente cada vez que alguém toma a iniciativa de agir, ou seja, começar algo novo.

Conforme Santo Agostinho anuncia, o início coincide com a criação dos homens e cada um se revela um milagre do ponto de vista da criação e à prova de todas as improbabilidades da Natureza.

A partir do nascimento até a morte, cada ser humano percorre um caminho que descortina sua história pessoal, a qual é resultado da ação. Somente o discurso torna possível conhecer a biografia de alguém, caso contrário, no máximo, o acesso à pessoa se dá por meio de suas produções e suas obras, o que não é a mesma coisa, pois *quem é* difere do *que é*.

Hannah Arendt, em “A revelação do agente no discurso e na ação”, item presente no Capítulo V de “A condição humana”, compara a revelação pelo discurso ao *daimon* grego, que segue o homem por toda a parte, mas só é visível pelas pessoas que estão à sua frente (ARENDDT, 2001, p. 192).

Essa revelação é tão autêntica que exclui do seu campo de atuação as pessoas que praticam atitudes extremas: a pessoa bondosa e o criminoso. O ato bom não pode ser comunicado porque ele se torna caridade no momento da comunicação; já o criminoso não pode revelar seu crime em decorrência da punição prevista. Logo,

essas figuras estão fora do âmbito do discurso, eles são solitários e seus atos são incompatíveis com a revelação.

O discurso é portador de significado à medida que acompanha o gesto, não busca atingir um fim em si mesmo, o que se traduziria por uma fala vazia da mesma forma que o gesto sem fala se configuraria selvagem e brutal. O gesto destituído da fala é similar a autômatos que fazem coisas, mas não alcançam o significado.<sup>25</sup>

Para Hannah Arendt, o discurso e a ação são impressos na teia de relações existente entre os homens e apesar da intangibilidade dessas relações pode-se daí extrair uma história. A história de cada homem compõe o que se chama história da humanidade, mas nenhum agente pode ser autor solitário da sua história pessoal.

O totalitarismo, ao isolar os homens, interrompe automaticamente as relações humanas da teia, o que significa retirar do ator a possibilidade de testemunhar sua história pessoal, de iniciar algo que o torna singular.

A negação de uma história pessoal consiste na destruição da revelação do ser perante os outros homens, porque não basta estar consciente de si, a realidade depende do reconhecimento do outro.

No primeiro livro da “Vida do espírito”, Hannah Arendt diz: “Aparecer significa sempre parecer para outros, e esse parecer varia de acordo com o ponto de vista e com a perspectiva dos espectadores” (ARENDR, 2012, p. 37).

Entretanto, sob o totalitarismo, as pessoas, quando morrem, não deixam nem ao menos o testemunho da vida, são literalmente apagadas para a memória dos outros e, quando privadas radicalmente da própria individualidade, deixam de encontrar na própria morte qualquer esperança do legado de uma vida.

Nos campos de extermínio, os homens esvaziados de toda humanidade são como os cães dos experimentos de Pavlov, ou seja, reagem de acordo com o estímulo dado. Nesse diapasão, é fundamental que a espontaneidade e a imprevisibilidade sejam extirpadas do ser humano pelo domínio totalitário.

Hannah Arendt, em “A condição humana”, lembra que o grego e o latim possuem duas palavras diferentes, mas correlatas, que se associam para construir o

---

<sup>25</sup> Richard Sennett volta o olhar para os dias de hoje e propõe a reflexão sobre a desconexão das pessoas e suas profissões em decorrência da automação dos processos operacionais no trabalho. Ele constata que quanto maior o grau de automação da atividade menor é o sentido que as pessoas encontram no que estão fazendo. Nas entrevistas que ele faz sobre o sentido do trabalho com funcionários de uma padaria, a resposta que mais escuta é sobre a indiferença do tipo de atividade que exercem seja em padaria, sapataria ou gráfica, porque tudo se resume a apertar botões (SENNETT, 2016, p. 78).

verdadeiro significado do verbo agir,<sup>26</sup> do que se infere que a ação se constitui de duas partes: a primeira relaciona-se ao agente quando inicia algo novo e a segunda parte à adesão por parte dos demais ao empreendimento.

Logo, a ação é via de duas mãos, ao mesmo tempo em que o agente é iniciador do processo, ele é receptor da reação das outras pessoas. Essa recepção pode ser comparada a plumas ao vento, que uma vez lançadas não se sabe o destino:

[...] a imprevisibilidade decorre diretamente da história que, como resultado da ação, se inicia e se estabelece assim que passa o instante fugaz do ato. O problema é que, seja qual for a natureza e o conteúdo da história subsequente – quer transcorra na vida pública ou na vida privada, quer envolva muitos ou poucos atores – seu pleno significado somente se revela quando ela termina (ARENDDT, 2001, p. 204).

Logo, as pessoas são reveladas após o término da vida, quando alguém conta sua história. Os atos heroicos dos gregos narrados por meio de odisséias revelam a importância de um legado para superar a mortalidade do homem.

Os gregos entendem que essa efemeridade possa ser superada por meio de um espaço onde as pessoas possam se reunir e discursar. Hannah Arendt chama esse lugar de espaço da aparência: “o espaço no qual eu apareço aos outros e os outros a mim; onde os homens assumem uma aparência explícita, ao invés de se contentar em existir meramente como coisas vivas ou inanimadas” (ARENDDT, 2001, p. 211).

É essa a realidade a que o ser humano está sujeito; sua retirada do espaço da aparência implica na dissolução da ação. O totalitarismo, ao transformar os homens em seres supérfluos, elimina esse espaço onde se desenvolve a política.

No texto “O rosto”, Giorgio Agamben afirma que todos os seres vivos estão visíveis na natureza, mas só o homem deseja sua apropriação, criando uma espécie de rosto, revelado pela linguagem.

A apropriação da aparência se realiza pela revelação, possibilitando a criação de um mundo onde o homem se reconhece, portanto:

A exposição é o lugar da política. Se não há, talvez, uma política animal, é apenas porque os animais, os quais já sempre estão no aberto, não procuram

---

<sup>26</sup> No grego: “*archein* (começar, ser o primeiro, e, finalmente, governar) e *prattein* (atravessar, realizar e acabar); no latim: *agere* (pôr em movimento, guiar) e *gerere* (cujo significado original é conduzir)” (ARENDDT, 2001, p. 202).

apropriar-se de sua exposição, simplesmente habitam nela sem cuidar dela. Por isso, não se interessam pelos espelhos, pela imagem enquanto imagem. O homem, ao contrário, querendo reconhecer-se – isto é, apropriar-se de sua própria aparência – separa as imagens das coisas, dá a elas um nome. Assim, ele transforma o aberto em um mundo, ou seja, no campo de uma luta política sem tréguas. Essa luta, cujo objetivo é a verdade, se chama História (AGAMBEN, 2015, p. 88-89).

Todavia, essa apropriação possui outra dimensão nos campos de concentração. Primo Levi relata que as palavras criadas no contexto do homem livre não traduzem o significado que adquirem nos campos e alerta para a urgência de outra linguagem:

Assim como nossa fome não é apenas a sensação de quem deixou de almoçar, nossa maneira de termos frio mereceria uma denominação específica. Dizemos “fome”, dizemos “cansaço”, “medo” e “dor”, dizemos “inverno”, mas trata-se de outras coisas. Aquelas palavras livres, criadas, usadas por homens livres que viviam, entre alegrias e tristezas, em suas casas. Se os Campos de Extermínio tivessem durado mais tempo, teria nascido uma nova, áspera linguagem, e ela nos faz falta agora para explicar o que significa labutar o dia inteiro no vento, abaixo de zero, vestindo apenas camisa, cuecas, casaco e calças de brim e tendo dentro de si fraqueza, fome e a consciência da morte que chega (LEVI, 1988, p. 182).

O totalitarismo enrijece o rosto, tornando-o rígido e inflexível, quando na figura do “muçulmano” exhibe o inumano, aquele que, nas palavras de G. Agamben, encara a Górgona.<sup>27</sup>

Esse fragmento de algo que um dia se convencionou chamar de homem, que atravessa o limiar da existência, torna-se um fantasma no meio dos vivos e abdicando de qualquer traço de dignidade humana.

O experimento dos campos de concentração totalitário desmonta os parâmetros éticos. Como se apropriar da dignidade e da liberdade após o aparecimento do inumano e totalmente supérfluo? Primo Levi, segundo G. Agamben, reconhece este desmonte ético:

Para Levi, o muçulmano é, antes, o lugar de um experimento, em que a própria moral, a própria humanidade são postas em questão. É uma figura-limite de uma espécie particular, em que perdem sentido não só categorias como dignidade e respeito, mas até mesmo a própria ideia de um limite ético (AGAMBEN, 2008, p. 70).

---

<sup>27</sup> “Cada uma das três irmãs (Esteno, Euriale e Medusa), com serpentes no lugar de cabelos, cujo olhar petrificava todos aqueles que as encaravam; mulher monstruosa, tanto pela fealdade física, como pela perversidade de caráter” (HOUAISS, 2009, p. 979).

Entretanto, a sobrevivência de alguns em face ao não humano revela o homem, o que resta do homem.

### **4.3 A supressão da liberdade do cenário político**

“O totalitarismo é a negação mais radical da liberdade” (ARENDR, 2008, p. 347). Com esta frase, Hannah Arendt afasta qualquer dúvida quanto à extensão do totalitarismo, destruindo todas as esferas de convivência humana, em busca do domínio mundial.

Entretanto, como explicar que o sentido da política é a liberdade quando se entende exatamente o contrário, ou seja, quando a experiência totalitária destruiu todas as instâncias onde ela era possível ao indivíduo? Quando uma guerra com bombas atômicas patrocinada por lideranças políticas pode varrer toda a espécie humana da Terra?

Hannah Arendt entende que essas questões traduzem preconceitos contra a política. Não se deve ignorá-los; pelo contrário, devem ser explicitados, investigados e depois desconsiderados pois ofuscam a enunciação dos juízos.

A tentativa de as pessoas resguardar o âmbito da vida privada em face à ocorrência do totalitarismo consiste em uma avaliação equivocada, do ponto de vista da pensadora, porque não leva em conta o ineditismo e que nenhuma esfera de convivência é poupada.

A pensadora também esclarece a questão da destruição da vida pelas bombas atômicas, relatando a dependência da vida dos cidadãos à moral das lideranças mundiais, atribuindo-se à política mera função instrumental, no sentido que ela não é capaz de proporcionar segurança aos habitantes da Terra.

A tentativa de desvincular a liberdade da política não é recente. Desde a Antiguidade, o filósofo demonstra seu desapego da ação para se dedicar completamente à busca da sabedoria.

Na obra “Da tirania”, de Leo Strauss, que inclui a correspondência com Alexandre Kojève, há o seguinte trecho ilustrando o dito acima:

Ora, à primeira vista, e de acordo com a própria definição de filósofo, o filósofo dedicará “todo seu tempo” à busca de sabedoria, sendo esse o seu valor e objetivo supremos. Por conseguinte, ele renunciará não só aos prazeres vulgares, mas também a toda a ação propriamente dita, incluindo a de governar direta ou indiretamente (STRAUSS, 2016, p. 194).

Pensadores dos séculos XVII e XVIII,<sup>28</sup> assinala Arendt, em “O que é liberdade?”, associam liberdade política à segurança:

O propósito supremo da política, ‘a finalidade do governo’, era a garantia da segurança; a segurança por seu turno, tornava possível a liberdade, e a palavra ‘liberdade’ designava a quintessência de atividades que ocorriam fora do âmbito político (ARENDR, 2014, p. 196).

Também os cristãos primitivos desconfiam da política devido aos encargos da vida pública que os impedem de exercer o estilo de vida cristão ao qual haviam aderido e que pressupõe uma retirada do mundo.

Culminando com o totalitarismo e a invenção da bomba atômica, parece lógico as pessoas do século XX fazerem uma distinção entre política e liberdade, entendendo que esta só é possível dissociada daquela.

Todavia, Hannah Arendt insiste que a política e a ação são inconcebíveis sem a liberdade. Pretende-se aqui buscar a experiência da polis grega para demonstrar essa afirmação.

Em primeiro lugar, ela reconhece que existem diversas formas de convivência entre os homens, das quais muitas se destinam à segurança, mas somente a participação na vida política pode resultar em uma vida melhor, a polis grega é eleita por Hannah Arendt para começar a elucidar a significação da liberdade na política, mas ela também alerta, em “O sentido da política”:

A política não é necessária, em absoluto – seja no sentido de uma necessidade imperiosa da natureza humana como a fome ou o amor, seja no sentido de uma instituição indispensável do convívio humano. Aliás, ela só começa – onde cessa o reino das necessidades materiais e da força física. Como tal, a coisa política existiu sempre e em toda parte tão pouco que, falando em termos históricos, apenas poucas grandes épocas a conheceram e realizaram (ARENDR, 2013, p. 50).

Segundo Eduardo Jardim, Arendt, lendo Aristóteles nos seminários dados por Heidegger: “aprendera que a liberdade é um exercício dos homens em interação, que ocorre quando eles se encontram em posição de igualdade, realizado geralmente

---

<sup>28</sup> No *Leviatã*, Thomas Hobbes afirma o seguinte: “Portanto, a liberdade dos súditos está, somente, naquelas coisas permitidas pelo soberano ao regular suas ações, como a liberdade de comprar e vender ou realizar contratos de mútuos, de cada um escolher sua residência, sua alimentação, sua profissão, e instruir seus filhos conforme achar melhor etc.” (HOBBS, 2014, p. 172).

em forma discursiva, tendo por pressuposto a demarcação de um ambiente” (JARDIM, 2011, p. 78).

Logo, o requisito indispensável para o homem grego aparecer e participar da polis consiste na liberdade. No mundo antigo, liberdade significa estar liberto de qualquer atividade relacionada à sobrevivência e ao trabalho e não há outra forma de os senhores conseguirem esta liberação senão mantendo escravos, um requisito pré-político para participação na polis.

Assim liberados, os homens podem aparecer diante dos iguais para conversa e convencimento recíprocos. A igualdade já é garantida anteriormente pela liberação das tarefas do dia a dia, ou seja, todos são iguais porque não há dominador nem dominados, relação restrita ao âmbito privado. Portanto, liberdade é um conceito negativo no sentido de não ser dominado ou coagido, bem como positivo, no sentido de poder movimentar-se entre iguais.

Essa relação entre igualdade e liberdade é difícil para o homem moderno, que considera igualdade um atributo de todos perante a lei. Diferentemente, na Grécia, isonomia significa falar aos pares livremente, uma conversa onde ouvir não é obedecer, nem falar é ordenar.<sup>29</sup> Não se pode relacionar essa liberdade entre iguais com alguma ideia de justiça.

O interessante dessa liberdade grega é a construção espacial da polis, um lugar para onde se dirigiam os homens livres e iguais. Aqui cabe a indicação dos três modos de vida livre distintos da mera sobrevivência e da dependência do trabalho, segundo Aristóteles, em trecho extraído de “A condição humana”:

Aristóteles distinguia três modos de vida (bioi) que os homens podiam escolher livremente, isto é, em inteira independência das necessidades da vida e das relações delas decorrentes. Esta condição prévia da liberdade eliminava qualquer modo de vida dedicado basicamente à sobrevivência do indivíduo – não apenas o labor, que era o modo de vida do escravo, coagido pela necessidade de permanecer vivo e pela tirania do senhor, mas também a vida do trabalho dos artesãos livres e a vida aquisitiva do mercador. Em uma palavra, excluía todos aqueles que, involuntária ou voluntariamente, permanente ou temporariamente, já não podiam dispor em liberdade dos seus movimentos. Os três modos de vida restante têm em comum o fato de se ocuparem do belo, isto é, de coisas que não eram necessárias nem

<sup>29</sup> Em “A ética dos antigos”, Mario Vegetti destaca que a isonomia “sanciona e ao mesmo tempo consolida um sentimento forte de identidade coletiva, uma pertença privilegiada do cidadão à polis e, reciprocamente, deste ao corpo cívico. Tudo isso se torna também materialmente tangível em Atenas: o cidadão, rico ou pobre, ‘grande ou pequeno’, que seja, se sente de qualquer modo coproprietário da polis, porque participa da distribuição dos seus tesouros comuns, dos proventos das minas de prata, dos tributos dos súditos; além disso, participa naturalmente das decisões comuns acerca do modo de usar essas riquezas e de incrementar seu afluxo” (VEGETTI, 2014, p. 68).

meramente úteis: a vida voltada para os prazeres do corpo, no qual o belo é consumido tal como é dado; a vida dedicada aos assuntos da polis, na qual a excelência produz belos feitos; e a vida do filósofo, dedicada à investigação e à contemplação das coisas eternas, cuja beleza perene não pode ser causada pela interferência produtiva do homem nem alterada através do consumo humano (ARENDDT, 2001, p. 20-21).

Do que se extrai que a política, em termos práticos, não é necessária; na sua origem é apenas a manifestação da liberdade.

Mas o homem grego não é apenas livre, ele também é corajoso, uma característica essencialmente política, pois, ao abandonar seu domínio privado para se expor junto aos iguais, é preciso coragem. Hannah Arendt, em “O que é liberdade?”, diz que a coragem é necessária porque, ao deixar o âmbito privado, o homem se abre para a liberdade do mundo:

A coragem, que ainda acreditamos ser indispensável para as ações políticas, e que Churchill chamou certa vez de ‘a primeira das qualidades humanas, pois é aquela que garante todas as outras’, não recompensa nosso senso individual de vitalidade, mas nos é demandada pela própria natureza do círculo público (ARENDDT, 2014, p. 203).

A polis é o espaço onde os feitos dos heróis gregos são exaltados. Essa construção garante aos homens que seus atos e seus nomes serão transmitidos às gerações futuras. Construída junto ao espaço público, ao redor do mercado, ao redor da praça, a polis proporciona a luz necessária para reconhecer e ser reconhecido junto aos pares.

A fundação da polis relaciona-se diretamente a Homero e seus heróis épicos porque, depois da guerra, os homens encontram um lugar onde se relacionam com seus iguais, onde contam e escutam os feitos e garantem sua imortalidade pelo reconhecimento. Portanto, a fundação da polis é uma resposta à experiência homérica.

No tempo de Homero, há coincidência no agir e no falar porque o realizador de grandes feitos também deve ser o orador de grandes palavras, sob pena do esquecimento dos seus atos. Falar é entendido como espécie de agir, isto é bem representado na tragédia grega que pretende a superação do declínio e sua transformação em feito pelas palavras.

Essa liberdade representada pelo falar como espécie de agir é esquecida. A liberdade passa a ser entendida só em termos de ação, ligada à espontaneidade

que, “segundo Kant, se baseia no fato de cada homem ser capaz de começar uma série de novo por si mesmo” (ARENDDT, 2013, p. 57).

Portanto, entende-se a liberdade de agir como começar algo novo, iniciar alguma coisa. As palavras gregas *archein* (que possui dois significados: começar e comandar) e *prattein* (levar ao fim alguma coisa começada) ilustram esse novo significado da liberdade. Entretanto, é na fundação de Roma que ser-livre e começar encontram abrigo pois as conquistas romanas devem glorificar as realizações dos antepassados.

Posteriormente, em sua obra “A cidade de Deus”, Agostinho desenvolve um conceito de liberdade desvinculado da esfera íntima do homem, mas pautado na experiência política.

A ideia agostiniana de liberdade como começo é bastante cara ao pensamento de Arendt, como se pode verificar em “O que é liberdade?": “Porque é um começo, o homem pode começar; ser humano e ser livre são uma única e mesma coisa. Deus criou o homem para introduzir no mundo a faculdade de começar: a liberdade” (ARENDDT, 2014, p. 216).

Segundo a pensadora alemã, a inserção do homem no mundo é realizada por meio de palavras e de atos. Trata-se de um nascer de novo, ato pelo qual o agente atesta a singularidade e originalidade do seu aparecimento físico.

Em um mundo que conheceu o totalitarismo e sua intenção de dominar todas as esferas da vida humana com base em processo-histórico determinado, começar de novo é a demonstração da capacidade humana de superação:

Contra a possível determinação e distinguibilidade do futuro está o fato de o mundo se renovar a cada dia por meio do nascimento e, pela espontaneidade dos recém-chegados, está sempre se comprometendo com um novo imprevisível. Só quando os recém-nascidos são privados de sua espontaneidade, de seu direito a começar algo novo, o curso do mundo pode ser determinado e previsto, de maneira determinística (ARENDDT, 2013, p. 58).

Por esse viés, a condição humana da natalidade está imbricada à liberdade, como se observa nesta passagem da “Vida do Espírito”: “A própria capacidade de começar tem raiz na *natalidade*, e de forma alguma na criatividade, não em um dom, mas no fato de que seres humanos, novos homens, continuamente aparecem no mundo em virtude do nascimento” (ARENDDT, 2012, p. 486).

A liberdade do falar um com o outro é tentativa humana de compreender a realidade que é dada a cada indivíduo no mundo, pelo fato de que, sozinho, e em razão da sua perspectiva solitária em relação ao mundo, não consegue se apropriar dessa realidade. Somente na conversa com os outros, na convivência entre os outros é possível compartilhar elementos comuns e constituir uma realidade.

É na ação e no discurso que o homem revela sua singularidade ao mundo. A revelação do *quem se é* só se torna possível pela conversa mútua e recíproca, diferentemente do que ocorre na polarização dita discursiva do “pró” e do “contra”, no sentido da afirmação de um posicionamento irreduzível. Na primeira parte do capítulo 2 deste trabalho há o exemplo do caso Dreyfus, que demonstra esta polarização da qual fala Arendt.

A ação só tem relevância se acompanhada do discurso. Caso contrário, é gesto vazio, brutal ou selvagem. Por isso, Hannah Arendt afirma, em “A condição humana”:

De qualquer modo, desacompanhada do discurso, a ação perderia não só o seu caráter revelador como, e pelo mesmo motivo, o seu sujeito, por assim dizer: em lugar de homens que agem teríamos robôs mecânicos a realizar coisas que seriam humanamente incompreensíveis. Sem o discurso, a ação deixaria de ser ação, pois não haveria ator; e o ator, agente do ato, só é possível se for, ao mesmo tempo, o autor das palavras. A ação que ele inicia é humanamente revelada através de palavras; e, embora o ato possa ser percebido em sua manifestação física bruta, sem acompanhamento verbal, só se torna relevante através da palavra falada na qual o autor se identifica, anuncia o que fez, faz e pretende fazer (ARENDR, 2001, p. 191).

A concepção original da coisa política é resgatada por Arendt, que enfatiza que liberdade e política são idênticas e que só há espaço político onde a liberdade possa se manifestar:

Essa liberdade de movimento, seja a liberdade de ir em frente e de começar algo novo e inaudito, ou seja a liberdade de se relacionar com muitos conversando e tomar conhecimento de muitas coisas que, em sua totalidade, são o mundo em dado momento, não era nem é, de maneira alguma, o objetivo da política; é muito mais o conteúdo e sentido original da própria coisa política (ARENDR, 2013, p. 60).

Portanto, a liberdade de agir e a liberdade de falar constituem a própria política. Em outras palavras, a liberdade é a política e não objetivo da política. Resta analisar se os meios utilizados para a construção e a manutenção do espaço político tem alguma relação com a política.

Os gregos antigos entendem que, para a construção da pólis, basta um ato legislativo. O legislador não precisa ser um cidadão da pólis e sua função não se reveste de algo político, a exemplo da força empregada, seja para proteger a pólis, seja para assegurar outras conquistas que aumentariam o número de escravos. Logo, a construção, a manutenção e a ampliação da pólis são meios não políticos.

Platão, à vista da precariedade dos negócios humanos, introduz a separação dos processos contidos na ação, ou seja, o início de algo (*archein*) e a realização de algo (*prattein*). O filósofo delega estas atividades a agentes distintos: primeiro alguém que detém a capacidade de iniciar algo e depois alguém que executa o que é ordenado pelo iniciador.

A inspiração platônica decorre dos exemplos da vida privada, onde a realização de tarefas está vinculada ao senhor que manda e o escravo que realiza a tarefa sem conhecer o porquê da ordem. Quem inicia o processo é chamado governante e os demais são governados.

Inicialmente, a separação da ação em duas atividades distintas garante ao iniciador a legitimidade do comando. Todavia, a liberdade política grega desaparece quando governar deixa de indicar o início de algo:

Na tradição do pensamento platônico, esta identificação original, linguisticamente predeterminada, entre governar e começar, teve como resultado que todo início fosse entendido como legitimação do governo, até que, finalmente, o elemento de <<começar>> desapareceu inteiramente do conceito de governo. Com ele, desapareceu da filosofia política a noção mais elementar e autêntica da liberdade humana (ARENDETT, 2001, p. 237).

Entretanto, não é a teoria que Platão desenvolve que acaba influenciando o cenário político, e sim a fundação da sua Academia, destinada a poucos, que filosofam entre si de forma livre.

A Academia é construída em oposição ao âmbito político da pólis, mas como espaço físico onde se desenvolve liberdade semelhante à liberdade política grega, no sentido da conversa mútua. Essa liberdade acadêmica exige liberação.

Nesse sentido, o filósofo precisa da liberação com relação à política para usufruir do espaço de liberdade da academia, da mesma forma que o cidadão precisa da liberação das tarefas relacionadas ao cotidiano para participar da pólis.

A política passa a ser relegada à categoria de meio para se alcançar um objetivo. Essa comparação da ação política com as atividades realizadas na casa é

falaciosa, uma vez que, no âmbito privado, as tarefas não são um meio para se chegar a um objetivo. Na casa são realizadas tarefas necessárias à manutenção da vida; não há alternativa, todos são obrigados a trabalhar para garantir a sobrevivência, como são obrigados a comer em razão da necessidade biológica.

Hannah Arendt afirma que a forma pela qual a relação casa e pólis pode ser entendida como meio e fim está baseada na dominação:

Se se quiser entender essa relação entre casa e polis no âmbito do objetivo-meio, então a vida garantida na casa não é o meio para um objetivo mais elevado da liberdade política, senão que o domínio das necessidades vitais e a dominação realizada sobre o trabalho escravo são o meio da libertação para a coisa política (ARENDR, 2013, p. 64).

Ela também afirma que esta libertação por meio do domínio encontra ecos em Platão e o seu rei-filósofo, que defende a libertação de poucos com liberdade de filosofar pelo domínio de muitos.

A possibilidade que aqui se abre é a da dominação da maioria pela minoria ou, dito de outra forma, a obrigação da maioria em obedecer às ordens proferidas pela minoria. No caso dos antigos gregos, esse domínio é garantido pelo instituto da escravatura, e a liberdade se baseia no poder.

A política, deixando de abrigar a liberdade no sentido da pólis grega, torna-se uma necessidade e um pressuposto para a conquista da liberdade. Ganham relevância fenômenos tradicionalmente considerados marginais à política: a defesa e a manutenção da vida.

A liberdade ainda se encontra ligada à política, mas sua transformação em objetivo final sepulta a identificação entre elas, e o que resta se reduz apenas a uma relação. O agir não está mais vinculado à liberdade, mas à necessidade, conforme Arendt assinala:

É verdade que com isso ainda se nota uma relação entre política e liberdade, mas apenas uma relação e não uma identidade. A liberdade enquanto objetivo final da política estabelece as fronteiras políticas; mas o critério do agir dentro do próprio âmbito político não é mais a liberdade, mas sim a competência e a capacidade de assegurar a vida (ARENDR, 2013, p. 66).

É a negação e a reinterpretação da política feita pelos primeiros cristãos que anulam os efeitos teóricos das antigas filosofias. O espaço público se torna

inadequado para o cristão porque, entre outras questões, lança luz sobre os atos individuais e favorece a vaidade, por exemplo, condenada por essa religião.

As pessoas começam a não desejar contato com os assuntos políticos. Passa a vigorar a ideia da *apolitia*, as pessoas se *desligam* da política para cuidar de outros assuntos.

Na Idade Moderna, a vida e as necessidades dela decorrentes ganham o espaço público, mas a relação entre política e liberdade não muda, ou seja, a política ainda é vista como meio para se alcançar a liberdade:

A relação entre política e liberdade, em outras palavras também é entendida nos tempos modernos de modo a ser política um meio e a liberdade seu objetivo mais elevado; portanto, a relação em si não mudou, embora o conteúdo e a extensão da liberdade se tenham modificado de forma bastante extraordinária (ARENDDT, 2013, p. 75).

No trecho citado acima, Hannah Arendt se refere aos governos constitucionais, que são controlados pelos cidadãos, os quais limitam a força do governo em nome da liberdade. Entretanto, este controle não significa liberdade de agir e atuar de forma política.

Todas as experiências aqui relatadas de forma bastante resumida indicam que a vida em sociedade passa a ser pautada pela necessidade e não pela liberdade, e a introduzir um preconceito contra a política.

Os preconceitos relativos à política estão relacionados “sobretudo à categoria de meio-objetivo que entende a coisa política como um fim situado fora de si mesmo, além da concepção de que o conteúdo da coisa política é a força e, por fim, a convicção de que o domínio é o conceito central da teoria política” (ARENDDT, 2013, p. 84).

A ocorrência do totalitarismo e a determinação de eliminar a liberdade de todas as esferas da vida humana provoca mais um preconceito com relação à política. Entretanto, Hannah Arendt, através da experiência da pólis grega, demonstra que a política se realiza na condição humana da pluralidade, distintamente dos preconceitos que isolam as pessoas, alijando-as de qualquer convivência.

Se o sentido da política é a liberdade, a pólis grega lança luz em um tempo em que ser livre significou agir e agir em público, independentemente do lugar e do tempo.

A ação e o discurso permitem aos homens singulares partilharem na pluralidade suas experiências no espaço da aparência. Essa experiência também revela o início de algo novo, pois cada homem é um começo em si.

No agir encontra-se o milagre da liberdade, só a ação permite aos homens se superarem e nascerem de novo, mesmo após experiências radicais de dominação como o totalitarismo.

## 5 CONCLUSÃO

A proposta inicial deste trabalho consistiu na compreensão do evento totalitário a partir do recolhimento dos fatos e dos elementos apresentados por Hannah Arendt, em “Origens do totalitarismo”. A fim de obter êxito, esta jornada norteou-se pelo seguinte caminho: 1º) expor os fatos históricos anteriores ao totalitarismo; 2º) diferenciar o governo totalitário do tirânico, com o intuito de evitar comparações de cunho simplistas; e, por fim, 3º) constatar a superfluidade humana decorrente do totalitarismo.

Entretanto, esse caminho se mostrou bastante árduo. A compreensão, que proporciona a reconciliação com a realidade dada pelo mundo, já não podia contar com as ferramentas do pensamento político tradicional, especialmente após as grandes guerras mundiais no século XX.

Hannah Arendt, corajosamente, empreendeu a busca pela compreensão do evento totalitário, pois sabia da importância daquele conjunto de fatos ultrajantes sujeitos a explicações ordinárias ou meras adequações aos antigos conceitos de pensamento.

Na tentativa de superar o obstáculo imposto pela ruptura com a tradição do pensamento, a pensadora inicialmente trilhou um caminho histórico, pesquisou os eventos pré-totalitários desde o antissemitismo que fundamentou a ideologia totalitária, principalmente a nazista, à expansão imperialista que proporcionou a consolidação da burguesia no novo contexto econômico mundial e, conjuntamente, o racismo, a burocracia, a desintegração do Estado-nação.

No tocante ao regime totalitário, a pesquisa de Arendt versou principalmente sobre a Alemanha nazista, em decorrência da escassez de material proveniente do regime stalinista.<sup>30</sup> Todavia, ela recolheu elementos suficientes para demonstrar a diferença do totalitarismo em relação as conhecidas tiranias e ditaduras. Dentre as evidências recolhidas, pode-se relacionar a estrutura totalitária representada pela metáfora da “cebola”, o culto ao líder, o objetivo do domínio total, dentre outras de igual importância.

---

<sup>30</sup> No prefácio do Livro III de “Origens do totalitarismo”, Hannah Arendt confirma essa dificuldade, mesmo após a morte de Stálin: “embora sempre tenha sabido que as publicações oficiais soviéticas serviam a fins de propaganda e eram completamente indignas de confiança, agora parece claro que nunca existiram, em parte alguma, fontes dignas de fé e material estatístico em que se pudesse confiar” (ARENDETT, 1989, p. 341).

Entretanto, o que realmente marcou Arendt foi a descoberta dos campos de extermínio, em especial, Auschwitz. Essas fábricas de morte em massa materializaram toda a ruptura com pensamento político tradicional. Todas as categorias éticas foram destruídas quando o mandamento “Não matarás” se revelou na “Solução Final” de Hitler, uma quimera.

A transformação dos seres humanos governados pelo terror foi trazida à tona pela obra de Hannah Arendt e confirmada por testemunhos como, por exemplo, de Primo Levi. A tentativa de uma nova humanidade desprovida de toda a liberdade fez do totalitarismo a forma mais radical de negação da liberdade.

Pensar liberdade em Arendt é pensar política e, conseqüentemente, ação. Nestes termos, transcreve-se o seguinte ensinamento extraído de “O que é liberdade?": “A *raison d’être* da política é a liberdade, e seu domínio de experiência é a ação” (ARENDR, 2014, p. 192).

Hannah Arendt resgatou a antiga Grécia e seu modo de vida como parâmetro para discutir a liberdade. Em primeiro lugar, a liberação precede a liberdade: somente homens liberados dos afazeres diários podem, juntos com outros nas mesmas condições, testemunhar seus feitos em um espaço público a fim de galgar o panteão dos heróis e superar a mortalidade. Portanto, para os gregos, a liberdade é uma conquista humana.

Citou-se a Grécia como exemplo da atividade política pela grandiosidade que os gregos atribuíram a ela por meio das palavras ditas e dos atos realizados. Portanto, a liberdade política é concomitante à ação. O homem só é livre enquanto age entre outros.

O totalitarismo, pelo seu governo do terror, não só suprimiu o espaço concreto de aparecimento do homem, mas intencionou o domínio total da humanidade. Os campos de concentração foram o palco dessa experiência de subtração dos conteúdos humanos e da criação do homem completamente supérfluo.

O totalitarismo terminou com a morte dos seus líderes. Entretanto, qual o resultado dessa experiência que expôs a superfluidade humana de forma tão latente?

Na nossa realidade, pode-se constatar esses resquícios totalitários pela superfluidade apresentada com relação a milhares de vidas descartadas por conta de tragédias humanitárias que deslocam populações inteiras de suas terras sem lugar que as receba; pela concorrência desumana e desleal em um mercado de trabalho altamente automatizado, quase sem vagas para empregar a força de trabalho

disponível; pela alienação e pela completa falta de sentido na vida das pessoas, levando-as ao consumismo exacerbado de coisas tangíveis (roupas, remédios, drogas *etc.*) e intangíveis (redes sociais, aparelhos eletrônicos *etc.*), enfim, pelo descarte da vida humana.

Entretanto, e apesar dessa experiência, sempre é possível começar de novo, pois, segundo Agostinho, o homem é o início e o iniciador, aí reside o que chamamos de milagre.

## REFERÊNCIAS

ARENDDT, Hannah. *A condição humana*. Rio de Janeiro, Forense Universitária, 2001, tradução de Roberto Raposo, posfácio de Celso Lafer. 10ª ed.

\_\_\_\_\_. *A vida do espírito: o pensar, o querer, o julgar*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2012, tradução de Cesar Augusto R. de Almeida, Antônio Abranches e Helena Franco Martins. 3ª ed.

\_\_\_\_\_. Compreensão e política (As dificuldades da compreensão). In: *Compreender: formação, exílio e totalitarismo (ensaios) 1930-54*. São Paulo, Companhia das Letras, Belo Horizonte, Editora UFMG, 2008, tradução de Denise Bottman, organização, introdução e notas Jerome Kohn.

\_\_\_\_\_. Culpa organizada e responsabilidade universal. In: *Compreender: formação, exílio e totalitarismo (ensaios) 1930-54*. São Paulo, Companhia das Letras, Belo Horizonte, Editora UFMG, 2008, tradução de Denise Bottman, organização, introdução e notas Jerome Kohn.

\_\_\_\_\_. Dedicatória a Karl Jaspers. In: *Compreender: formação, exílio e totalitarismo (ensaios) 1930-54*. São Paulo, Companhia das Letras, Belo Horizonte, Editora UFMG, 2008, tradução de Denise Bottman, organização, introdução e notas Jerome Kohn.

\_\_\_\_\_. Franz Kafka: uma reavaliação. In: *Compreender: formação, exílio e totalitarismo (ensaios) 1930-54*. São Paulo, Companhia das Letras, Belo Horizonte, Editora UFMG, 2008, tradução de Denise Bottman, organização, introdução e notas Jerome Kohn.

\_\_\_\_\_. “O que resta? Resta a língua”: uma conversa com Günter Gaus. In: *Compreender: formação, exílio e totalitarismo (ensaios) 1930-54*. São Paulo, Companhia das Letras, Belo Horizonte, Editora UFMG, 2008, tradução de Denise Bottman, organização, introdução e notas Jerome Kohn.

\_\_\_\_\_. O Salão de Berlim. In: *Compreender: formação, exílio e totalitarismo (ensaios) 1930-54*. São Paulo, Companhia das Letras, Belo Horizonte, Editora UFMG, 2008, tradução de Denise Bottman, organização, introdução e notas Jerome Kohn.

\_\_\_\_\_. Sobre a natureza do totalitarismo: uma tentativa de compreensão. In: *Compreender: formação, exílio e totalitarismo (ensaios) 1930-54*. São Paulo, Companhia das Letras, Belo Horizonte, Editora UFMG, 2008, tradução de Denise Bottman, organização, introdução e notas Jerome Kohn.

\_\_\_\_\_. *Eichmann em Jerusalém: um relato da banalidade do mal*. São Paulo, Companhia das Letras, 2011, tradução de José Rubens Siqueira. 11ª ed.

\_\_\_\_\_. A tradição e a época moderna. In: *Entre o passado e o futuro*. São Paulo, Perspectiva, 2014a, tradução de Mauro W. Barbosa. 7ª ed.

\_\_\_\_\_. O que é autoridade? In: *Entre o passado e o futuro*. São Paulo, Perspectiva, 2014a, tradução de Mauro W. Barbosa. 7ª ed.

\_\_\_\_\_. O que é liberdade? In: *Entre o passado e o futuro*. São Paulo, Perspectiva, 2014a, tradução de Mauro W. Barbosa. 7ª ed.

\_\_\_\_\_. Prefácio: a quebra entre o passado e o futuro. In: *Entre o passado e o futuro*. São Paulo, Perspectiva, 2014a, tradução de Mauro W. Barbosa. 7ª ed.

\_\_\_\_\_. Verdade e política. In: *Entre o passado e o futuro*. São Paulo, Perspectiva, 2014a, tradução de Mauro W. Barbosa. 7ª ed.

\_\_\_\_\_. Antissemitismo. In: *Escritos Judaicos*. Barueri/SP, Amarilys, 2016, organização de Jerome Kohn e Ron H. Feldman, tradução de Laura Degaspere Monte Mascaro, Luciana Garcia de Oliveira, Thiago Dias da Silva.

\_\_\_\_\_. A questão judaica. In: *Escritos Judaicos*. Barueri/SP, Amarilys, 2016, organização de Jerome Kohn e Ron H. Feldman, tradução de Laura Degaspere Monte Mascaro, Luciana Garcia de Oliveira, Thiago Dias da Silva.

\_\_\_\_\_. Assimilação Original. In: *Escritos Judaicos*. Barueri/SP, Amarilys, 2016, organização de Jerome Kohn e Ron H. Feldman, tradução de Laura Degaspere Monte Mascaro, Luciana Garcia de Oliveira, Thiago Dias da Silva.

\_\_\_\_\_. *O que é política?* Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2013, editoria de Ursula Ludz, tradução de Reinaldo Guarany. 11ª ed.

\_\_\_\_\_. *Origens do totalitarismo*. São Paulo, Companhia das Letras, 1989, tradução de Roberto Raposo. 10ª ed.

\_\_\_\_\_. Pensamentos e considerações morais. In: *Responsabilidade e julgamento*. São Paulo, Companhia das Letras, 2004, edição de Jerome Kohn, revisão técnica de Bethânia Assy e André Duarte, tradução de Rosaura Einchenberg.

\_\_\_\_\_. *Sobre a violência*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2014b, Tradução de André de Macedo Duarte. 5ª ed.

#### Bibliografia complementar

ADLER, Laure. *Nos passos de Hannah Arendt*. Rio de Janeiro, Record, 2014, tradução de Tatiana Salem Levy e Marcelo Jacques. 5ª ed.

AGAMBEN, Giorgio. O que é um campo? In: *Meios sem fim: notas sobre a política*. Belo Horizonte, Autêntica Editora, 2015, tradução de Davi Pessoa Carneiro. 2ª reimpressão.

\_\_\_\_\_. *O que resta de Auschwitz: o arquivo e a testemunha (Homo Sacer III)*. São Paulo, Boitempo, 2008, tradução de Selvino J. Assmann.

BONAVIDES, Paulo. *Curso de Direito Constitucional*. São Paulo, Malheiros Editores Ltda, 2010. 25ª ed.

BRECHT, Bertolt. *Poemas 1913-1956*. São Paulo, Editora 34, 2012, seleção e tradução de Paulo César de Souza. 7ª ed.

BUTLER, Judith. *Caminhos divergentes: judaicidade e crítica do sionismo*. São Paulo, Boitempo, 2017, tradução de Rogério Bettoni. 1ª ed.

CORREIA, Adriano. Vícios privados, prejuízos públicos. In: *Hannah Arendt e a modernidade: política, economia e a disputa por uma fronteira*. Rio de Janeiro, Forense Universitária, 2014.

COURTINE-DÉNAMY, Sylvie. *Hannah Arendt*. Lisboa, Instituto Piaget, 1999, Coleção Histórias e Biografias, organização de António Oliveira da Cruz, tradução de Ludovina Figueiredo.

DUARTE, André. Poder e violência no pensamento de Hannah Arendt. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2014, Apêndice: Sobre a violência, tradução de André Duarte. 5ª ed.

FRY, Karin A. *Compreender Hannah Arendt* (Série Compreender). Petrópolis, Rio de Janeiro, Vozes, 2012, tradução de Paulo Ferreira Valério.

HOBBS, Tomas. *Leviatã*. São Paulo: Martin Claret, 2014, tradução de Rosina D'Angina. 1ª ed.

JAEGER, Werner W. À procura do centro divino – O Górgias. *Paideia: a formação do homem grego*. São Paulo, Editora WMF Martins Fontes, 2013, tradução de Artur M. Parreira. 6ª ed.

JARDIM, Eduardo. *Hannah Arendt: pensadora da crise e de um novo início*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2011.

KAFKA, Franz. *Essencial Franz Kafka*. São Paulo, Penguin Classics Companhia das Letras, 2011, seleção, introdução e tradução de Modesto Carone.

\_\_\_\_\_. *O processo*. São Paulo, Companhia das Letras, 1998, tradução e posfácio de Modesto Carone. 1ª reimpressão.

LAFER, Celso. O antissemitismo, os judeus e o mundo moderno. In: *Hannah Arendt: pensamento, persuasão e poder*. São Paulo, Paz e Terra, 2003. 2ª ed. ver. e ampl.

LEVI, Primo. Assim foi Auschwitz (1975). In: *Assim foi Auschwitz: testemunhos 1945-1986*. Primo Levi com Leonardo De Benedetti. São Paulo, Companhia das Letras, 2015, organização de Fabio Levi e Domenico Scarpa, tradução de Federico Carotti.

\_\_\_\_\_. Carta à filha de um fascista que pede a verdade (1959). In: *Assim foi Auschwitz: testemunhos 1945-1986*. Primo Levi com Leonardo De Benedetti. São Paulo, Companhia da Letras, 2015, organização de Fabio Levi e Domenico Scarpa, tradução de Federico Carotti.

\_\_\_\_\_. Prefácio a Comandante em Auschwitz de R. Höss. In: *A assimetria e a vida: artigos e ensaios 1955 – 1987*. São Paulo, 2016, organização de Marco Belpoliti, tradução de Ivone Benedetti.

\_\_\_\_\_. *É isto um homem?* Rio de Janeiro, Rocco, 1988, tradução de Luigi Del Re.

PADURA, Leonardo. *O homem que amava os cachorros*. São Paulo, Boitempo, 2015, tradução de Helena Pitta. 2ª ed.

SENNETT, Richard. *A corrosão do caráter – o desaparecimento das virtudes com o novo capitalismo*. Rio de Janeiro, BestBolso, 2016a, tradução de Marcos Santarrita. 2ª ed.

\_\_\_\_\_. *O declínio do homem público*. Rio de Janeiro, Record, 2016b, tradução de Lygia Araujo Watanabe. 2ª ed.

STRAUSS, Leo. *Da tirania: incluindo a correspondência de Strauss-Kojève*. São Paulo, É Realizações, 2016, organização de Victor Gourevich e Michael S. Roth, tradução de André Abranches. 1ª ed.

SPECTOR, Céline. *Vocabulário de Montesquieu* (Coleção Vocabulário dos filósofos). São Paulo, Editora WMF Martins Fontes, 2011, tradução de Claudia Berliner.

VEGETTI, Mario. *A ética dos antigos*. São Paulo, Paulus, 2014, tradução de José Bortolini.

YOUNG-BRUEL, Elisabeth. *Por amor ao mundo: a vida e a obra de Hannah Arendt*. Rio de Janeiro, Relume-Dumará, 1997, tradução de Antônio Trânsito, copidesque e preparação dos originais de Ari Roitman, revisão técnica de Eduardo Jardim de Moraes.

ZIZEK, Slavoj. *Alguém disse totalitarismo? Cinco intervenções no (mau) uso de uma noção*. São Paulo, Boitempo, 2013, Tradução de Rogério Bettoni. 1ª ed.