

A AMEAÇA TOTALITÁRIA¹

THE TOTALITARIAN THREAT

José João Neves Barbosa Vicente²

<https://orcid.org/0000-0001-6823-3933>

Resumo: Os regimes totalitários que de acordo com Arendt se reduzem ao nazismo e ao comunismo, surgiram no século passado e praticamente caíram juntamente com a queda de seus líderes. No entanto, parece que as ideias totalitárias não morreram, e de um modo ou de outro, parecem influenciar as formas de se fazer política. O objetivo deste artigo é analisar e discutir essa questão a partir das ideias de Arendt.

Palavras – chave: Política; Pluralidade; Liberdade; Democracia.

Abstract: Totalitarian regimes that according to Arendt are reduced to Nazism and communism, have emerged in the last century and practically fell along with the fall of their leaders. However, it seems that the totalitarian ideas didn't die, and one way or another, seem to influence the ways of doing politics. The purpose of this article is to analyze and discuss this issue from the ideas of Arendt.

Keywords: Politics; Plurality; Freedom; Democracy.

¹ O conteúdo deste artigo é parte da pesquisa realizada pelo autor no curso de pós-graduação na UFBA, sob a orientação do professor Dr. Genildo Ferreira da Silva.

² Professor de Filosofia da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB).
josebvicente@bol.com.br

Uma das características fundamentais do totalitarismo de acordo os estudos desenvolvidos por Arendt, pode ser descrita como a destruição total da liberdade, impedindo os homens de qualquer tipo de ação na companhia dos seus pares. Na verdade, o governo totalitário, diz Arendt (2008a, p.347), representa “a negação mais radical da liberdade”. Nas palavras de Mèlich (1998, p.25), ele recusa “toda a diferença, toda a pluralidade e toda a alteridade”, e a “verdadeira liberdade” não existe “sem a pluralidade, a diferença e a exterioridade”. O mais preocupante nisso tudo, é saber que essa forma inteiramente nova de governo, fruto da “crise do nosso tempo” e da “sua principal experiência”, a experiência da solidão das massas, permanecerá para sempre entre nós como “uma atração e uma advertência” (ARENDR, 1989, p.511).

O totalitarismo, esse “fenômeno” surgido no século XX cujas características foram amplamente analisadas por Arendt, permanece um risco potencialmente presente hoje com o aumento da população e dos “desterrados”, principalmente se os homens continuarem a pensar o nosso mundo em termos utilitarista, pois por toda a parte “os acontecimentos políticos, sociais e econômicos”, diz Arendt (1989, 510), “conspiram silenciosamente com os instrumentos totalitários inventados para tornar os homens supérfluos”, e as soluções rápidas encontradas pelos regimes totalitários para resolver os problemas “do excesso de população, das massas economicamente supérfluas e socialmente sem raízes”, infelizmente não morreram definitivamente com a queda desses regimes, na verdade, de acordo com Arendt (1989, p.511), elas “podem muito bem sobreviver [...] sob a forma de forte tentação que surgirá sempre que pareça impossível aliviar a miséria política, social ou econômica de um modo digno do homem”.

Para que as soluções totalitárias sejam mantidas distantes do campo da política e evitar “que, um belo dia, uma humanidade altamente organizada e mecanizada”, diz Arendt (1989, p.332), “chegue, de maneira democrática – isto é, por decisão da maioria –, à conclusão de que, para a humanidade como um todo, convém liquidar certas partes de si mesma”, é preciso dar à “dignidade humana” uma “nova garantia” através de “novos princípios políticos” (ARENDR, 1989, p.13). É preciso, nas palavras de Neto (2013, p.58), uma “outra resposta diante da resposta destrutiva totalitária”, cujo objetivo não era apenas restringir a liberdade, mas aboli-la e até mesmo eliminar toda a espontaneidade humana. Uma situação que, para Arendt (2009b, p.162), exige que se faça uma pergunta “radical, agressiva e desesperada: a política ainda tem algum significado?”, pois parece que as coisas mudaram muito “desde a época clássica, quando política e liberdade eram consideradas idênticas”.

Uma outra resposta diante da resposta destrutiva totalitária, ou como disse Neto (2013, p.56), uma resposta ao “desafio do mundo moderno e em face do totalitarismo”, capaz de proporcionar uma nova garantia à dignidade humana, certamente não surgirá se apoiarmos nossos argumentos nos conceitos elaborados pela nossa tradição de pensamento político que, como observou Parekh (1981, p.2), significa, para Arendt, aquilo que ela denominou de a “‘grande tradição’ da filosofia política ‘iniciada’ por Platão e que inclui filósofos como Aristóteles, Agostinho, Tomás de Aquino, Hobbes Locke, Rousseau, Bentham, Hegel e Marx”. De acordo com Arendt (1972, p.44), essa tradição de pensamento político que teve seu início com Platão, chegou ao fim com Marx, ao declarar “que a Filosofia e sua verdade estão localizadas, não fora dos assuntos dos homens e de seu mundo comum, mas precisamente neles, podendo ser “realizada” unicamente na esfera do convívio, por ele chamada de ‘sociedade’, através da emergência de ‘homens socializados’ (*vergesellschaftete Menschen*)”. No entanto, é preciso destacar que essa tradição influenciou profundamente o pensamento de Marx, e grande parte de suas ideias encontra-se ancorada nas experiências da antiguidade e na tradição do pensamento ocidental, ele reproduziu as mesmas condições “que foi o modelo da experiência para Platão e Aristóteles e, portanto, o fundamento sobre o qual se alicerça nossa tradição” (ARENDR, 1972, p.45).

A nossa tradição de pensamento político, para Arendt é incapaz de nos proteger contra as ameaças totalitárias. Como entendida pela autora, essa tradição começou com Platão, quando em sua famosa obra *A república* decidiu descrever “a esfera dos assuntos humanos, tudo aquilo que pertence ao convívio de homens em um mundo comum, em termos de trevas, confusão e ilusão”, afirmando que essa esfera deveria ser repudiada e abandonada por todos “aqueles que aspirassem ao ser verdadeiro” e “quisessem descobrir o céu límpido das ideias eternas” (ARENDR, 1972, p.43). Os conceitos e categorias elaborados pela nossa tradição de pensamento político, para Arendt, além de incapazes para explicar o fenômeno totalitário, não servem também de inspiração para revigorar a política; na verdade, a nossa tradição de pensamento falou sempre com o homem e nunca lidou com a pluralidade humana. Para se ter uma ideia, “um dos traços decisivos da filosofia ao lidar com a política sempre foi falar do homem no singular, como se existisse uma só natureza humana, ou como se originalmente existisse apenas um homem na Terra”. Mas “o problema” diz Arendt (2008, p.478), é que toda “a esfera política da vida humana existe somente graças à pluralidade dos homens, graças ao fato de que um homem só simplesmente não seria humano”.

Nessa crítica dirigida à tradição de pensamento ocidental, apenas Sócrates e Kant são poupados pela Arendt, pois ambos os filósofos são considerados por ela como pensadores da pluralidade por excelência. Sócrates, como se sabe, não escreveu e sempre alegou não saber nada, mas para Arendt, ele surge como um filósofo cuja preocupação é fazer com que o pensamento seja algo relevante para a construção e perpetuação do mundo comum. Ainda de acordo com a autora, a pluralidade foi estabelecida por Sócrates como “a lei da terra”, ele sempre esteve na companhia de muitos e engajado no agir e no falar, nesse sentido, ele ultrapassou “o limite estabelecido pela *pólis* para o *sophos*, o homem que se preocupa com as coisas eternas, não – humanas e não – políticas” (ARENDDT, 1993, p.94); Kant, por sua vez, cujas ideias políticas, diz Arendt (1993a, p.13), para serem alcançadas é necessário percorrer toda a sua obra e não apenas *A paz perpétua* e a *Metafísica dos costumes*, pois ele “nunca escreveu uma filosofia política” como escreveu, por exemplo, sobre os limites da razão, é um pensador preocupado com seus semelhantes, ele pensa em todos os homens, seu interesse está voltado para a condição da pluralidade humana; de acordo com as análises de Arendt, para Kant, um filósofo não deixa de ser “um homem como vocês e eu, vivendo entre seus companheiros e não entre filósofos” (ARENDDT, 1993a, p.38). A sua “filosofia moral”, não é outra coisa senão “política”, pois ela “atribui a todos os homens aquelas capacidades de legislar e julgar que, segundo a tradição, eram prerrogativas do político”. Para Kant, portanto, lembra a autora, “a atividade moral é legisladora – agir de tal modo que o princípio de minha ação possa converter-se em lei geral –, e ser um homem de boa vontade (sua definição do homem bom)”, diz Arendt (1993, p.85), “significa estar permanentemente interessado não na obediência às leis existentes, mas na própria atividade legisladora. O princípio político que guia essa atividade moral legisladora é a ideia de humanidade”.

O campo da política como entendida por Arendt, não é o campo da verdade absoluta. Como comentou Mouffe (1996, p.28), é o campo onde “as pessoas se encontram a si próprios no reino da opinião, ou *doxa*, e não no da verdade”. Não se pode pretender, portanto, reduzir a política a um conjunto de convicções exatas e imutáveis. Os homens encontram-se “dentro de uma condição humana”, diz Crick (1981, p.1), por isso não se pode “através da política, pretender alcançar o ideal absoluto, como ensinava Platão com cativante sinceridade”. Quando se trata de política, é preciso estar ciente que ela é uma atividade que sempre pressupõe os outros e a sua base de sustentação é a pluralidade dos homens; a política nunca dispensa, portanto, a convivência e a comunidade dos diversos, pelo contrário, ela sempre respeita a multiplicidade dos pontos de vista. Por isso, como disse Teles (2013, p.10), a

grande preocupação da obra de Arendt, “foi relacionar o pensamento filosófico com o mundo dos assuntos humanos, como único modo de nos reconciliar com o estranhamento causado pelos novos dados da realidade”.

Mas, para Arendt, não são apenas os conceitos e categorias políticos da tradição de pensamento ocidental que devem ser apontados como incapazes de auxiliar na elaboração de novos princípios políticos capazes de servir como resposta aos desafios do mundo moderno e em face do totalitarismo. A nossa louvada e admirada democracia liberal contemporânea, com o seu mecanismo de representação política, não pode ser considerada, também, como uma solução efetiva para o problema. Ela não é equivalente ao totalitarismo, mas encontra-se impregnada de elementos que descaracterizam a política e transformam o seu sentido em uma atividade de administração burocrática. A burocracia, como entendida por Arendt (2001, p.59), não se alinha com a liberdade, ela “é a forma de governo na qual todas as pessoas estão privadas da liberdade política, do poder de agir”, e nenhum homem é “um ser político” quando privado da “sua faculdade para ação”, pois é essa faculdade que “o capacita a reunir-se a seus pares, a agir em concerto”. A democracia liberal e representativa que se expandiu pelo mundo desde a segunda metade do século XX, de acordo com observações de Neto (2013, p.57), “aprofundou [...] a incompatibilidade entre política e liberdade” e fortaleceu “os preconceitos tradicionais sobre a política ao sediar a esfera do político no aparato do Estado”.

Para Arendt, como comentou D’Arcais (2006, p.10-13), a democracia liberal contemporânea com seu sistema de representação política que funciona por meios de procedimentos eleitorais, “converteu a política em monopólio de ‘profissionais’ da coisa pública”, e ao invés de se constituir em um verdadeiro espaço de liberdade, contribuiu para eclipsá-lo. A democracia transformou a política em uma “profissão” ocupada pelos profissionais e, conseqüentemente, em uma “esfera privada como outra qualquer”. A democracia representativa “roubou os cidadãos”, e como um “mero procedimento”, ela está longe de ser o espaço da liberdade onde os homens agem em conjunto, e sem esse espaço ela se coloca constantemente em “risco”, pois obriga os cidadãos a buscá-lo em outras organizações, em outras formas de governos que podem ser contrárias ao espírito democrático, e isso pode ser muito perigoso em uma época em que “os elementos do pensamento totalitário [...] existem em todas as sociedades livres” (ARENDR, 1993, p.40).

A democracia liberal contemporânea é, para Arendt, como sublinharam Córdova e Montúfar (2006, p.101-102), uma “ameaça à pluralidade humana e à esfera pública”, por meio

do seu mecanismo de representação política “os muitos se transformam em um”, pois suas pluralidades se condensam em “um só corpo político” que é “o corpo do representante”, nesse sentido, os cidadãos são afastados das discussões políticas. O sistema representativo aliena a ação política dos indivíduos, e como sublinhou Cansino (2006, p.26), os representantes, “os partidos”, são quem decidem “nas instâncias formais de representação” sobre os temas que competem à sociedade. A democracia representativa, portanto, coloca “as elites no centro do processo de decisões e confere um papel irrelevante à sociedade”. Não há, portanto, uma vivência da liberdade na ação e no discurso, ela é restringida, como disse Neto (2013, p.58), “ao mínimo instante do voto”, a democracia representativa atrofia “os espaços da liberdade, ou seja, os espaços de expressão, discussão e decisão conjunta dos cidadãos”.

Para Arendt, uma resposta aos desafios do mundo moderno só pode ser construída como “um novo começo”. E esse novo começo, como disse Cansino (2006, p.26), deve ser “o oposto exato do totalitarismo”, e deve basear-se, necessariamente, nas palavras de Goldfarb (2006, p.12), “na capacidade política do homem, a capacidade de aparecer e de falar na presença dos outros, de igual para igual, baseado no princípio da liberdade”, suas características devem se expressar no sentido contrário às características totalitárias. Nesse sentido, é preciso primeiro reconhecer as características que explicam o fenômeno totalitário, isto é, se no totalitarismo prevalecia um único pensamento, uma tendência radical em determinar tudo, um total controle do poder e a eliminação da individualidade, em uma comunidade política autêntica, diz Cansino (2006, p.26), deve haver necessariamente “um pluralismo pleno, uma total indeterminação, a capacidade dos cidadãos para definir os conteúdos e os valores comuns, e um pleno reconhecimento das diferenças e das diversidades”. Ainda nessa mesma linha de pensamento, diz McCarthy (2000, p.42), se “nos campos da morte” prevaleceu a eliminação da espontaneidade que levou os homens a um “silêncio parecido a dos brutos”, bem como a destruição “sistemática da dignidade humana através da ideologia e do terror”, em uma verdadeira república deve prevalecer a garantia dos direitos políticos e civis e um “espaço de liberdade pública” onde os homens se revelam através de “palavras e atos”.

Percebe-se, portanto, como sublinhou Collin (1999, p.40-41), que é “à luz da catástrofe totalitária” que Arendt “persegue dentro dos regimes democráticos e na tradição ocidental, o risco de dissolução que paira sobre o poder”, que paira sobre o “agir em conjunto que faz a dignidade dos seres humanos, no amor compartilhado do mundo”. Por isso, a destruição da pluralidade humana através da ocupação pelo “cinturão de ferro” de todos os

espaços e canais de comunicação entre os homens individuais, fazendo “de todos aquele Um que invariavelmente agirá como se ele próprio fosse parte da corrente da história ou da natureza”, eliminando assim toda a possibilidade de ação e, conseqüentemente, “da liberdade como realidade política viva” (ARENDDT, 1989, p.518), deve ser destacada como um ponto central da análise do fenômeno totalitário levada a cabo por Arendt em sua obra *Origens do totalitarismo*, pois todo o seu pensamento político posterior constitui-se em uma defesa da pluralidade, da condição humana de ação como uma resposta ao sistema totalitário de governo, um regime que como disse Court (2008, p.6), “antipolítico *por excelência*”, ele aniquila de forma total as relações políticas e a própria política como tal. Sob o domínio totalitário, comenta Canovan (1992, p.25), são destruídas todas “as qualidades especificamente humanas, as quais distinguem os seres humanos dos animais, especialmente sua individualidade e sua capacidade para iniciar a ação e o pensamento”.

Para Arendt, só há política, como sublinhou Roviello (1997, p.23), se existe um “espaço onde se institui, e, por conseguinte, se *revela* a comunidade do mundo”, ela não existe sem a pluralidade humana, ela trata de convivência entre diferentes. “Há política”, portanto, diz Valée (2003, p.24-25), “quando partilhamos o mundo com outros que são diferentes, quando debatemos e agimos com eles [...] A política existe [...] onde há espaços de diálogo, de iniciativa, de ação concertada”. Nesse sentido, acredita-se que a crítica de Arendt à democracia liberal contemporânea está diretamente ligada à sua compreensão de que esse sistema político não se constitui, efetivamente, em um espaço de ação em conjunto capaz de proporcionar à dignidade humana uma nova garantia face aos desafios do mundo moderno e da resposta totalitária, pois o seu mecanismo de reapresentação política é uma ameaça constante à pluralidade, à condição humana de ação e, conseqüentemente, à liberdade e ao sentido da política, pois como disse Arendt (1972, p.192), “a *raison d’être* da política é a liberdade, e seu domínio de experiência é ação” e “os homens são livres [...] enquanto agem, nem antes, nem depois; pois ser livre e agir são uma mesma coisa” (ARENDDT, 1972, p.199). Não se pode imaginar, portanto, em termos arendtianos, que alguém possa ficar indiferente ao ver a liberdade sendo ameaçada.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARENDT, Hannah. *Origens do totalitarismo: antissemitismo, imperialismo, totalitarismo*. Trad. Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

_____. *Entre o passado e o futuro*. Trad. Mauro Barbosa de Almeida. São Paulo: Perspectiva, 1972.

_____. *Compreender: formação, exílio e totalitarismo*. Trad. Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras; Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008.

_____. *A dignidade da política*. Trad. Antônio Abranches., et ali. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993.

_____. *Lições sobre a filosofia política de Kant*. Trad. André Duarte. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993a.

_____. *Sobre a violência*. Trad. André Duarte. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

CANOVAN, Margaret. *Hannah Arendt: A reinterpretation of her political thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

CANSINO, César. Calidad de la democracia: paradojas y contradicciones. In: ÁLVAREZ Lúcia; SAN JUAN, Carlos; MEJORADA, Cristina (Coords.). *Democracia y exclusión: caminos encontrados en la Ciudad de México*. México, D.F. : Universidad Nacional Autónoma de México, 2006.

COLLIN, Françoise. *L'homme est-il devenu superflu? Hannah Arendt*. Paris: Odile Jacob, 1999.

CÓRDOVA, Holger Paúl y MONTÚFAR César. Vivir la democracia desde la participación ciudadana: los movimientos sociales y los partidos políticos. In: CÓRDOVA, Holger Paúl; ECHEVERRIA, Julio; MONTÚFAR César (Coords.). *Vive la ciudadanía y la democracia: foro de Educación ciudadana por una cultura democrática*. Quito: UCE, 2006.

COURT, Anthony. *Hannah Arendt's Response to the Crisis of her Times*. Amsterdam: Rozenberg Publishers, 2008.

CRICK, Bernard. *Em defesa da política*. Trad. Juan Sobrinho. Brasília: UnB, 1981.

D'ARCAIS, Paolo Flores. Once tesis sobre Hannah Arendt. Trad. Alejandro Pradera. *Claves de Razón Práctica*. Madrid, nº168, p.10-13, dez, 2006.

DI PEGO, Anabella. Un análisis de la distinción entre lo social y lo político en la obra de Hannah Arendt. IV Jornadas de Investigación en Filosofía – 7 al 9 de noviembre, La Plata, 2002. En: *Revista de Filosofía y Teoría Política*, Anexo 2004.

GOLDFARB, Jeffrey. *The politics of small things: the power of the powerless in dark times*. Chicago: University of Chicago Press, 2006.

MCCARTHY, Michael. *El pensamiento político de Hannah Arendt*. Lima: Antonio Ruiz de Montoya, 2000.

MÈLICH, Joan-Carles. *Totalitarismo y fecundidad: La filosofía frente a Auschwitz*. Rubi (Barcelona): Antropos Editorial; Monterrey (Nuevo León): Escuela de Ciencias de la Educación, 1998.

MOUFFE, Chantal. *O regresso do político*. Trad. Ana Cecilia Simões. Lisboa: Gradiva, 1996.

NETO, Rodrigo Ribeiro Alves. A crítica arendtiana à democracia liberal e o sentido político da liberdade. *Cadernos de ética e filosofia política*. São Paulo, n°23, p.52-61, 2013.

PAREKH, Bhikhu. *Hannah Arendt and the search for a new political philosophy*. London: Macmillan, 1981.

ROVIELLO, Anne-Marie. *Senso comum e modernidade em Hannah Arendt*. Trad. Benedicte Hovart & João Felipe Marques. Lisboa: Piaget, 1997.

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

VALLÉE, Catherine. *Hannah Arendt: Sócrates e a questão do totalitarismo*. Trad. Armando Pereira da Silva. Lisboa: Instituto Piaget, 2003.