

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO GRANDE DO SUL
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO

RICARDO GOMES RIBEIRO

**HANNAH ARENDT, O TOTALITARISMO E A RELAÇÃO
COM O CONCEITO DO MAL E DA MORAL**

Porto Alegre

2010.

Ricardo Gomes Ribeiro

**HANNAH ARENDT, O TOTALITARISMO E A RELAÇÃO
COM O CONCEITO DO MAL E DA MORAL**

Dissertação apresentada para cumprimento da conclusão do Mestrado ao Programa de Pós-graduação Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande Do Sul, em Filosofia Política.

Orientador: Prof. Dr. Agemir Bavaresco

**PORTO ALEGRE,
2010**

TERMO DE APROVAÇÃO

RICARDO GOMES RIBEIRO

HANNAH ARENDT, O TOTALITARISMO E A RELAÇÃO COM O CONCEITO DO MAL E DA MORAL

Dissertação apresentada para cumprimento da conclusão do Mestrado ao Programa de Pós-graduação Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande Do Sul, em Filosofia Política.

Aprovado em _____ de _____ de _____.

Banca Examinadora:

Prof. Phd. Agemir Bavaresco
Programa de Pós-Graduação em Filosofia, PUCRS

Prof. Phd. Nythamar H. F. de Oliveira Jr.
Programa de Pós-Graduação em Filosofia, PUCRS

Prof^a Dra. Sônia Maria Schio
Programa de Pós-Graduação em Filosofia, UFPel.

Dedico esse trabalho à minha família.

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao Prof. Agemir Bavaresco pela orientação, pela paciência e disponibilidade com que sempre me recebeu.

Agradeço a todos os professores do Curso de Pós-graduação da PUCRS pelo apoio e as aulas brilhantes.

Agradeço aos meus colegas e amigos do Curso de Pós-graduação que tanto me apoiaram neste período.

Agradeço ao colega e amigo Felipe Karasek pelo incentivo, apoio e conversas na PUCRS.

Agradeço ao CAPES pelo apoio financeiro.

RESUMO

A presente dissertação é uma análise da obra de Hannah Arendt, retratando o seu pensamento em relação aos conceitos do mal e da moralidade, partindo dos questionamentos sobre a incompreensível forma totalitária de governo ocorrida na Alemanha nazista, que não só trouxeram os horrores da violência humana, mas os questionamentos filosóficos percebíveis e influenciadores de uma época política dinâmica e ameaçadora. O trabalho irá mostrar a forma como a autora utiliza a história do antissemitismo e totalitarismo para fazer as relações filosóficas da quebra da tradição e da política atual moderna. A abordagem do mal, para Arendt, inicia no momento da negação da liberdade pelo totalitarismo, o qual considera fundamento básico da conceitualização de política. Com essa ausência de liberdade pelo totalitarismo, verificou-se a inversão do conceito de política, caracterizada pela força, tendo o poder despótico como resultado e a consequente perpetuação do movimento pelo terror. O mal, conforme a autora afirma, ocorre pela ausência do pensar, então encontra no juízo reflexionante de Kant, o conceito que mais se aproxima de sua interpretação da formação de um juízo livre. O Estudo reflete também, sobre a mentira e a propaganda ideológica de massa, sua base para a inversão dos valores morais. Valores esses, que Arendt demonstra não encontrar sustentação, nem na religião, nem nos princípios kantianos, levando a autora a buscar, então, os princípios socráticos. Com esses conceitos da autora o trabalho fará uma relação com modelos atuais e com governos democráticos que permite um liberalismo econômico e político, oportunizando a posse desse espaço pelos indivíduos quando os princípios morais desvirtuam-se da forma pública.

Palavras-chave: Totalitarismo. Mal. Liberdade. Moralidade. Política.

ABSTRACT

This dissertation is an analysis of Hannah Arendt's work that portrays his thoughts about the concepts of evil and morality, based on the questions about the incomprehensible totalitarian form of government that took place in Nazi Germany, which not only brought the horrors of violence human, but perceptible and influential philosophical questions of a political season momentum and threatening. The work will show how the author uses the story of anti-Semitism and totalitarianism to the philosophical relations of Breaking tradition and modern Current policy . The approach of evil starts with the concept of freedom, or the denial of liberty by totalitarianism, which for Arendt is one of the pillars of the conceptualization of politics. With this lack of freedom in totalitarian, we'll see a reversal of the concept of politics in modernity that find in strength, the despotic power as a result and consequent perpetuation of the totalitarian movement by the evil. The evil, as the author asserts, is the lack of thinking, then finds in the reflective judgment of Kant, the concept that comes closest to his interpretation of the formation of a free judgment. The study is also about the lies and ideological propaganda of mass base for the inversion of moral values. These values, demonstrates that Arendt did not find support, either in religion or in the Kantian principle, then focusing on the Socratic principles. With these concepts, the author's work will make a relation to current models and the democratic governments that allows an economic and political liberalism, allowing the possession by individuals of that space when the moral principles misrepresent from a public way.

Keywords: Totalitarianism. Evil. Freedom. Morality. Politics.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
1 AS RAZÕES DO ÓDIO E DO MAL NO TOTALITARISMO EUROPEU	16
1.1 O ANTISSEMITISMO NO GOVERNO TOTALITÁRIO NAZISTA	20
1.2 PANGERMANISMO, TOTALITARISMO E PROPAGANDA	25
2 A NEGAÇÃO DA LIBERDADE, O MAL E A BANALIDADE DO MAL NO REGIME TOTALITÁRIO	35
2.1 A NEGAÇÃO DA LIBERDADE	36
2.2 O MAL	47
2.3 A BANALIDADE DO MAL	57
3 A RELAÇÃO DO TOTALITARISMO COM A MORALIDADE	65
3.1 O TOTALITARISMO E OS NOVOS VALORES	67
3.2 OS ASPECTOS MORAIS E O TOTALITARISMO	71
3.3 ARENDT E A MORAL RELIGIOSA	73
3.4 A MORAL KANTIANA	75
3.5 A MORALLIDADE SOCRÁTICA	78
3.6 A VONTADE E O JULGAMENTO	80
4 O PODER E A ESFERA PÚBLICA	84
4.1 A FALTA DE MORALIDADE NA MANUTENÇÃO DO PODER	85
CONSIDERAÇÕES FINAIS	93
REFERÊNCIAS	99

INTRODUÇÃO

A dissertação tem como objetivo analisar a obra de Hannah Arendt quanto aos conceitos de mal e moralidade, suas implicações e fundamentações filosóficas ligadas às formas totalitárias de governo. O estudo fará uma abordagem do antissemitismo, em relação ao início do totalitarismo e como o pangermanismo entrou através do nacional socialismo com um grande programa estético de propaganda de massa, influenciando a opinião pública e implantando o regime totalitário na Alemanha, que despertou na autora, diversas reflexões filosóficas a respeito da existência humana e suas ações. O estudo também analisará a negação da liberdade sob o regime totalitário, e como se deram os horrores do holocausto, nominados pela autora como “banalidade do mal”. Traremos a tentativa de compreensão que Arendt teve sobre a moralidade e seus desdobramentos em relação ao regime. Também sobre isso, a validade dos fundamentos morais como o móbil da ação do indivíduo. A partir daí, procurar-se á expor como a autora mostra esses princípios morais intrigantes, tanto em relação aos fundamentos religiosos, quanto no pensamento kantiano e no pensamento Socrático.

Importantes temas são levantados em suas obras, que se conectam partindo sempre do pano de fundo do totalitarismo. Para a autora, o regime autoritário marcou o século passado sem exemplos na História. Alguns desses conceitos, também serão analisados com esse intuito no estudo, sempre à luz da relação com o sistema autoritário alemão. O pensamento a respeito do mal e da moralidade, são alguns dos aspectos centrais da construção aparentemente não lógica – mas que no fundo se conectam –, que serão retratados assim como Arendt os expõem. Construindo a sua lógica a partir dos princípios filosóficos antigos. A autora não se desvincula em nenhum momento, mesmo que implicitamente, de seu conceito de liberdade na concepção grega, e ao elaborar o estudo a partir de suas obras, observa-se uma constante construção a partir da liberdade humana, e a retomada frequente do conceito de política vinculado ao conceito de liberdade. Para Arendt, a liberdade do ser humano carrega consigo os fundamentos da política. Liberdade essa, interrompida pelo mal, que, no início, a autora relaciona com o conceito kantiano de “mal radical” e mais tarde, como veremos, reelabora o seu pensamento em relação a esse conceito. O conceito de “mal” que Arendt tenta explicar através do ato de pensar. A análise do pensar, para a autora, seria então, não só o objeto da reflexão para formar o juízo, como também conteria a essência na liberdade.

Liberdade, que Arendt vê negada ao indivíduo no modelo autoritário. A autora entende então, que o juízo teria que exercer o grande papel no indivíduo em relação à reflexão política, assim, faz uma interpretação da obra de Kant quanto ao juízo estético.

No presente estudo, “o mal”, tem grande relevância, pois em seu livro, *Origens do totalitarismo*, – segundo a conceitualização kantiana –, será denominado como “radical”. Porém, futuramente, ocorre a mudança admitida pela autora quando substitui esse conceito por “banal”, entendendo não haver profundidade no mal, visto que somente o “bem” tem essa profundidade (Cf. BERNSTEIN, Richard J., 1996, p. 137). Profundidade no ato de pensar, pois, o que Arendt questionou, foi a essência do pensar em relação aos comandantes nazistas e à condição de julgar a partir daí. Para a autora, essas pessoas não eram limitadas quanto à capacidade cognitiva. A tentativa de explicar o mal ou a sua banalidade, não foi compreendida, na época, em sua obra sobre Eichmann, que de certa forma, mostrou ao mundo as questões humanas que estavam em jogo. Arendt questionou o julgamento e a responsabilidade de todos no caso Eichmann. Lançou ao mundo uma grande dúvida intrigante ao retratar o comandante nazista.

É importante ressaltar que a obra de Hannah Arendt não trata somente da questão histórica ou política, pois há uma inclinação para o aspecto ético e moral, analisado sobre os aspectos teológicos e filosóficos, que ela os faz através dessa contextualização histórica, na tentativa da compreensão dos fatos e dos comportamentos desse regime comandado por Hitler. Então, dentro de seu estilo único, ela vai inserindo na história de terror totalitário e nas compreensões retiradas de suas reflexões filosóficas. Essa forma de relacionar as preocupações e conceitos filosóficos com os fatos do totalitarismo alemão, que o presente estudo irá utilizar para aproximar o pensamento da autora, procurando sempre contextualizar os temas dentro desse foco histórico.

A autora chama a atenção, no seu pensamento, quanto ao fato do ser humano ser vulnerável e dependente dos outros, bem como, ressalta a perspectiva lançada sobre o problema como princípio fundamental de que “tudo é possível”. A moralidade entrou em colapso nos regimes totalitários, não só pela ótica dos criminosos, mas do comportamento das pessoas comuns, que se ajustaram entrando em contradição com as tradições, caracterizadas por Arendt como a evolução humana desde Platão e a república passando por Kant, e Hegel. Formas de agir formuladas com a evolução histórica Em tais personagens, vem à luz o perigo eminente que decorre da diluição e da perda de si mesmo no anonimato coletivo.

Em diversas obras, Arendt cita que os elementos tradicionais do mundo político e a perda dos valores conhecidos, até então, foram destruídos. A autora afirma que a passividade em deixar essa desintegração ocorrer foi a grande tentação ao movimento totalitário, pois para a autora, a inércia dos valores à beira da destruição ficaram ainda mais perto da inexpressividade e da irrealidade frente à assumida necessidade histórica do processo (ARENDR, 2007b). Essa visão de Hannah Arendt nos mostra o seu estilo relacional de história e filosofia política e visualiza com muita propriedade o fim da tradição. Abordaremos aqui nesse estudo, a explicação da autora sobre o seu pensamento, ou seja, que o mal ocorrido no nazismo, mostrou que a natureza humana pode ser má, ao romper com os princípios humanos fundamentais. Mostraremos que o aspecto que Hannah Arendt traz, em sua conceitualização sobre o totalitarismo, é a questão do colapso da moralidade nesse regime. Apresentar-se-ão os aspectos desumanos, oriundos dos governos, nazista e stalinista constatados por ela. Levanta-se, então, o problema dos princípios que norteiam a moralidade que assumiu a consciência do povo e do governo totalitário, fugindo dos princípios cristãos e entrando num conflito de consciência que leva a decisão do juízo para o ato mau em prol de uma nação que deveria ser constituída de uma “raça pura”, e assim, autorizou a perseguição e o extermínio de outros povos.

Arendt desenvolve ao longo dos anos uma grande e complexa obra, a partir do livro, que foi o início de sua exposição do pensamento filosófico político, *Origens do totalitarismo*, as demais obras se encadeiam em uma sequência de análise e contextualização desse conteúdo, humano, político e moral. A abordagem da questão expansionista européia que coincide com o antissemitismo, inicia a reflexão da trajetória política da Europa imperialista e sua tendência expansionista e nacionalista. O antissemitismo, que perseguia a igualdade fora de seu território, fora espalhado pela Europa, após as históricas expulsões. Na obra *Entre o passado e o futuro*, ela aprofunda a questão da quebra da tradição dos fundamentos e da liberdade. A autora deixa claro a presença de autores como Marx, Nietzsche e Kierkegaard como antecipadores nessa mudança de pensamento, sobre o afastamento da tradição. E em *A Vida do espírito*, a leitura se faz através dos elementos do pensar, do querer e do julgar. Logicamente, sempre existe, nas entrelinhas das obras, como um cenário permanente, a questão do movimento totalitário.

A autora se coloca numa posição exterior ao âmbito político para chegar a conclusão de que os detentores do poder são incapazes de refletir ou descobrir algo que substitua a verdade. Na concepção de Arendt, ela analisa a política sob a percepção da verdade. Uma

verdade que tenta persuadir o ser humano através de uma linguagem da violência. Para a autora, o fato de estar nessa posição exterior lhe permite assumir a característica de solidão do filósofo e a imparcialidade do historiador. A autora destaca que a esfera política é limitada pelas coisas que os homens não podem modificar a sua vontade e a verdade deve ter o respeito do limite pelo agir livre (ARENDRT, 2007a).

No primeiro capítulo trataremos dos motivos que levaram ao mal e ao totalitarismo na perspectiva da autora, que afirma ser um grande histórico iniciado com a noção de racismo ainda na antiguidade. Depois dessa concepção de racismo no contexto antissemita Europeu, o imperialismo e a busca da dominação iniciam um processo de nacionalismo que culmina nas guerras do final do século XIX e início do século XX. Para a autora, todos esses grandes conflitos mundiais, mas principalmente europeus, a Revolução Francesa, a Revolução Russa, Primeira e segunda Guerras integram um contexto de mudança e de rompimento com a tradição. Porém, nada chama mais a atenção do que o mal praticado na Alemanha de Hitler, que Hannah Arendt irá se fixar em seus estudos para tentar compreender por grande parte de sua obra. Nada foi maior, para a autora, que os quatro ou seis milhões de pessoas – entre judeus e outros povos – assassinados nesse período. Esse contexto é colocado nesse estudo, justamente por esse motivo, a fixação da autora nessa questão do mal relacionado com o antisemitismo e o totalitarismo, que permanece até as últimas obras, o qual ela faz as reflexões filosóficas sobre a moralidade, a política, o pensar e o julgar. Para que se possam acompanhar os diversos modos de interpretação da autora sobre esses conceitos, deve-se ter sempre em mente essa visão histórico-filosófica da autora. Os conflitos e as lutas de classes que culminaram nos sistemas totalitários, para Arendt, não evidenciam a presença do antisemitismo como causa, pois considera que o movimento totalitário teria a sua própria motivação ideológica. Em seu livro, *Origens do Totalitarismo*, a autora afirma que os dois movimentos coincidiram nessa época, o nazismo e o antisemitismo. O declínio do poder alemão da primeira guerra incentivou o sentimento nacionalista. Porém, durante o período do governo de Hitler, o terror foi um dos pilares que sustentava o movimento totalitário, e os judeus então, passaram a ser o povo atacado para sustentar esse pensamento. Contudo, isso não explica o mal exercido pelo ser humano, que Arendt busca compreender. O ponto político importante nesse primeiro momento da descrição dos fatos é a evidência do totalitarismo identificando o rompimento da tradição do pensamento filosófico original sobre a política. Nesse capítulo, apresentamos também, a interpretação da autora do fato da inversão dos valores através dos conceitos das aparências autênticas e a reflexão sobre essas aparências

culminando no julgar. Apesar de não compreender o fato do antissemitismo estar totalmente ligado à origem do totalitarismo, a autora relaciona o mal com o antissemitismo. Arendt não entende o movimento totalitário de Hitler como uma forma hipócrita de exercer o terror, pois o adversário era amplamente declarado – os judeus e outros perseguidos de forma declarada –, diferente de Stalin que não assumia o antissemitismo nem quem era o adversário. Além disso, a autora identifica uma hipocrisia no sistema de Hitler quanto à questão da propaganda e da mentira para obter apoio interno do país.

No segundo capítulo, será exposta a relação entre os conceitos arendtianos da liberdade e sua negação, o mal e a banalidade do mal. Essa relação é percebida, pelo leitor de Arendt, pelo modo como ela elabora o conceito de política e de liberdade, na qual, a falta da liberdade se associa ao mal, pelo fato de que, esse mal possui o domínio sobre o ser humano e o impedimento de sua expressão política. Assegurar a liberdade humana depende de um estado e suas leis que a compõe em prol do próprio indivíduo que ajudou a elaborar esse estado e suas leis, sem que a vontade livre seja tolhida. Para a autora, a política se sobrepõe à vontade individual, mas não à liberdade interna. Quando negada a liberdade do ser humano, é negada também, a sua manifestação pública e sua vida política, causando dano à essência da política e, conseqüentemente, à própria liberdade, pois é necessário o elemento da expressão pública para a vida política. O poder despótico conquistado através da negação da liberdade expressa o mal na sua essência. A manutenção do poder através do terror, destruindo a força de oposição organizada, caracteriza ainda mais esse mal. Esse mal, para Arendt, se manifesta de forma irracional, apesar da autora afirmar que Eichmann não era irracional nem carecia de falta de inteligência. Ela entende que, a razão é originária de um ser instintivo e o uso da razão torna o indivíduo perigoso, pois em ocasiões especiais ou em momentos de crise pode se tornar irracional ou comportamento instintivo. Apresentaremos então, aqui no estudo, a definição da autora sobre a “banalidade do mal”. Para Arendt, esse termo corresponde a uma tentativa de expressar a definição sobre a compreensão do que se passava na mente dos criminosos, que ela constatou a partir do julgamento do comandante nazista. No entendimento da autora os atos criminosos cometidos no governo totalitário eram decorrentes de mentes que não tinham a capacidade de pensar.

No terceiro capítulo, apresentar-se-á como Arendt relaciona o totalitarismo com a moralidade. Outro conceito importante para o presente estudo, que aponta os aspectos que sustentaram os valores fundamentais do regime totalitário. A autora tenta trazer o ponto principal sobre essas motivações morais, bem como saber como foi que os conceitos antigos –

religiosos – falharam ou não tiveram efeito. Sobre isso, Arendt faz uma abordagem analisando os valores religiosos e o que aconteceu com o conceito de temer a Deus, ao castigo religioso e aos mandamentos. O conflito moral, na concepção de Arendt, não teve lugar no totalitarismo por parte dos governantes nazistas. Sobre a conceitualização kantiana, a moral estar ligado ao imperativo categórico e o pensamento de Kant sobre a conduta e a obediência, que a autora explica como sendo um retorno à obediência religiosa, pois quando o conceito categórico afirma a obediência de maneira universal, Arendt entende que isso se relacionaria com valores morais religiosos do bem, tendo em vista que o ato universal precede um ato moral universalmente válido. Ainda sobre a moralidade, Arendt percebe o quanto o conceito socrático está inserido na moralidade nesse contexto totalitário, principalmente quando rejeita a moral religiosa e o conceito kantiano. Sócrates definiu que a decisão da ação em momentos de crise ficaria na dependência da consequência da reflexão e concordância interna, o qual, o malfeitor terá que conviver consigo mesmo, passando a enfrentar esse conflito. A auto percepção socrática, seria então, a resolução do conflito interno do indivíduo. Há também a abordagem do presente estudo quanto aos valores morais que o totalitarismo destruiu referentes aos cidadãos alemães que, para a autora, sofreram a massificação da propaganda ideológica nazista. Valores também associados às questões jurídicas, sociais e políticas destruídas com o regime.

No quarto capítulo, que trata dos sistemas de governo e a manutenção do poder em relação ao contexto do totalitarismo, o presente estudo pretende relacionar as atuais formas de poder democráticas com a falta de moralidade, percebida a partir da visão de Hannah Arendt. Uma percepção de que nossos atuais sistemas democráticos exercidos em diversos países, cada um a sua maneira, guardam suspeitas de elementos totalitários, os quais afetam seus fundamentos morais. Logicamente, não estamos afirmando que os sistemas democráticos de governo se assemelham ao totalitarismo, mas sim, apontando falhas que podem ocorrer dessa forma de governo. Para Arendt, há uma transformação do conceito de esfera pública, que a autora percebe estar ligado ao sentimento da imortalidade e eternidade juntamente com uma busca pelo privado oriundo do sentimento individual de status. A ocupação dos espaços públicos pelo liberalismo democrático propicia a transferência dos conceitos de público em privado. Nesse contexto, inicia o processo da luta pelo poder, aparecendo uma situação apolítica – com políticos como profissão –, desvios morais e individualismo no lugar do coletivismo, ameaça às ações distributivas e pluralistas e o entendimento de que “o público” signifique algo comum, não seja mais tão evidente.

O principal objetivo deste estudo é apresentar o conceito de mal e moralidade no pensamento e obra filosófica de Hannah Arendt, abordagem realizada pela autora principalmente a partir da análise e pesquisa sobre o nazismo e a moralidade que estava representada pelos tipos de valores instaurados no regime totalitário de governo. O questionamento principal está direcionado ao entendimento da relação entre maldade e de determinada ação baseada em valores, problematizando se essa relação está relacionada com características da natureza humana. Segundo Hannah Arendt, o comportamento dos líderes de um regime totalitário pode manifestar-se em qualquer época e indivíduo, se considerarmos a possibilidade de uma inversão de valores. Assim, pretendemos seguir na investigação orientados pelo seguinte problema filosófico: Qual a relação entre os conceitos de mal e moralidade? Qual a relação entre o conceito de mal, inversão de valores e natureza humana?

Arendt questiona se o governo totalitário que nasceu de uma crise “é apenas um arranjo improvisado que adota os métodos de intimidação”, com meios e instrumentos de violência utilizados pela política da tirania, do despotismo e da ditadura, que aproveitou o fracasso das forças políticas tradicionais, ou se existe algo que “se possa chamar de natureza do governo totalitário, se ele tem essência própria”, e pode ser reconhecido como uma nova forma de governo como as outras existentes desde os tempos da filosofia antiga. Arendt acredita que se o totalitarismo é uma nova forma de governo, então os homens não tem uma experiência que havia servido como base de estrutura política conhecida, são formas inteiramente novas e “inauditas”. A autora afirma que as formas de governo classificadas pelos gregos não mudaram do tempo antigo para hoje. Quanto às definições filosóficas que vão de Platão a Kant, a interpretação do totalitarismo é uma forma moderna de tirania, “um governo sem leis no qual o poder é exercido por um só homem” (ARENDR, 2007b. p. 513).

1 AS RAZÕES DO ÓDIO E DO MAL NO TOTALITARISMO

Juntamente com o conceito de antissemitismo e suas origens, Hannah Arendt (2007b) escreve a respeito do Totalitarismo, pois que o povo judeu foi o que sofreu o maior efeito do sistema totalitário e violência na História da Humanidade. A questão do antissemitismo foi fator determinante para o abuso de julgamento pelo totalitarismo e para demonstrar como o ser humano chega ao ódio e à perseguição aos judeus. Arendt (2007b, p. 77) percebe o antissemitismo em outros lugares do mundo reiterando que tal aspecto é determinante para o totalitarismo, além disso, afirma que as duas coisas não estão intimamente ligadas a ponto de definirem-se ou associarem-se, visto que, assim como o racismo em relação aos negros, explicar-se-ia que governos totalitários estariam em vigor pelo simples fato deste racismo existir.

Arendt (2007b, p.85) não esconde que os judeus tinham uma percepção de que existia uma diferença entre eles e os Gentios. Essa diferença provinha da natureza interior e que provavelmente, essa tenha sido a origem do antissemitismo, uma vez que o povo judeu acreditava ser de origem étnica superior, sendo o judaísmo superior às outras religiões, principalmente, por que eles acreditavam na igualdade e na tolerância humana. Essa teoria fazia dos judeus um povo passivo e sofredor das perseguições cristãs (ARENDR, 2007b, p. 19).

Explicar o antissemitismo não significa explicar o início do totalitarismo. A explosão antissemita ou o racismo não pode ser identificada como totalitarismo em si, pois, tem seus próprios elementos ideológicos, tem uma origem na luta de classes e no conflito de interesses, no imperialismo e no nacionalismo de unificação. Conforme a autora, o antissemitismo não foi um fato aleatório utilizado como pretexto de implantação do nazismo, amplamente divulgado pela opinião pública da época. Houve um colapso no equilíbrio do poder justamente quando o antissemitismo crescia. Também há de ser considerado o ódio das massas francesas contra a aristocracia pela perda de poder, mas não pela perda de riquezas. De modo análogo, na Alemanha, tivemos um “desjudaizamento” do setor público e dos setores chaves da sociedade e não de suas riquezas.

Apesar de Arendt ter sido acusada em “*Eichmann em Jerusalém*”, por segmentos do povo judeu, de não ter sido mais incisiva na crítica sobre o comandante que estava sendo

julgado, ela parece não se desapegar da questão do ódio que de certa forma foi a mola propulsora do nazismo, tendo em vista que o povo alemão não aceitava a riqueza acumulada pelos judeus enquanto seu povo era pobre. Nesse ponto, percebe-se a autora, com a tradicional teoria de imagem judaica sofrida. Fica subentendido, assim, que o povo judeu não pode ser o culpado pelo seu sucesso e dedicação ao trabalho e pelo consequente enriquecimento. Ela também não descarta a inocência total desse vitimado povo.

Em relação ao ódio, Arendt (2007b, p. 423) define-o como um dos pilares do totalitarismo; o “terror”. Estabelece que a diferença entre o sistema de governo bolchevista e nazista era justamente a quem esse terror era aplicado. Essa é uma diferença crucial que explica a perseguição aos judeus. Na Rússia, não havia uma perseguição definida contra um grupo racial específico. Era nítida a intenção de colocar a palavra “terror” com o objetivo de pensar que não fora arbitrária a decisão de atacar o povo judeu na Alemanha, mas uma forma de manipulação pelos antissemitistas profissionais. Manipulação essa que existia no momento no qual havia um movimento voltado a persuadir e mobilizar as massas, convencendo-as que as vítimas foram apenas bodes expiatórios. Segundo a autora (2007b, p. 27) o caso é muito mais sério do que essa teoria simplista, mas não se descarta a parcela de culpa do povo judeu.

Os antissemitas profissionais justificam o ódio e adotam a doutrina de que a humanidade tem insistido em assassinar judeus durante dois mil anos, tornando-se normal e até mesmo humana a matança, como autora também afirma:

O aspecto mais surpreendente dessa premissa é o fato de haver sido adotada por muitos historiadores imparciais e até por um elevado número de judeus. Essa estranha coincidência torna a teoria perigosa e desconcertante. Em ambos os casos, seu escapismo é evidente: como os antissemitas desejam fugir à responsabilidade dos seus feitos, também os judeus, atacados e na defensiva, ainda mais naturalmente recusam, sob qualquer circunstância, discutir a sua parcela de responsabilidade. Contudo, as tendências escapistas dos apologistas oficiais baseiam-se em motivos mais importantes e menos racionais (ARENDR, 2007b, p. 27).

No entanto Arendt (2007b, p. 40) aponta um erro fundamental nesse contexto; o de que muitos judeus, frente à ameaça de eliminação e opressão física, entendiam isto como um meio de preservação de seu povo, e como uma forma de mantê-lo unido, pois o fato de ser eternamente perseguido faz com que se mantenha a velha marca de povo escolhido. Contudo,

argumenta a autora, isto não pode ser confundido com o ódio religioso antijudaico antigo, nem com o moderno antissemitismo.

Quanto à questão: “Por que os judeus e não os outros?”, a autora (2007b, p. 41) afirma que é comum negar a responsabilidade dos judeus quanto ao fato deles terem sido atacados, mas o terror dos governos totalitários liquida qualquer possibilidade de ação humana, baseados numa suposta doutrina antissemita que não avaliava o vício ou virtude dos assassinados e o fazia apenas à razão do ódio. Platão, em sua “arte universal de encantar espíritos com argumentos”, afirmava que as opiniões decorrem antes da persuasão do que da verdade. Nesse sentido Arendt aposta nesse conceito para apontar os historiadores como tendenciosos ao explicar as numerosas ideologias relacionadas ao fato “antissemitismo”. Na verdade, a autora confessa a existência de indicações de que a relação entre os judeus e a sociedade supõe um grande foco de uma ideologia política que explica a hostilidade entre ambos.

No final do século XIX o Estado-Nação concede aos habitantes judeus igualdade de direitos. Os judeus eram “emprestadores de dinheiro” e a esfera estatal estava em plena expansão econômica. Ao mesmo tempo em que deviam receber privilégios por este grau de importância econômica, merecedores de títulos de nobreza deveriam, também, ser tratados como um grupo a parte. O sistema político e jurídico não poderia mais separar as questões e cidadãos judeus, pois a evolução da época já necessitava do trato de igualdade. Porém tal igualdade entre os cidadãos era mera questão jurídica e ainda a separação por classes, a qual e mesmo após a Revolução Francesa persistisse apontando a desigualdade social.

O sistema de classes final do século XIX estabelecia, assim como hoje, que o indivíduo é definido por suas associações, mas isso não se aplicava aos judeus. Circulavam apenas, entre a aristocracia e a burguesia, definitivamente um grupo particular bem determinado. A indiferença da burguesia em geral pelos assuntos de Estado e de finanças fazia com que crescesse a relação entre judeus e os governos. O imperialismo, no fim do século XIX, desestimula esta relação, perdendo a posição exclusiva, destituindo do antigo poder os judeus-da-corte. Perderam poder, mas não perderam a riqueza, que na era imperialista tornou-se insignificante e logo se tornaram objeto de ódio, pois com títulos aristocráticos, alinhavam-se com a nobreza da França e da Áustria, principalmente contra a burguesia em ascensão, surgiu então um “antissemitismo liberal”.

Aos poucos houve a melhora da posição social dos judeus, que prestavam serviços a nobreza com o estigma da honestidade e lealdade. Emprestavam dinheiro para financiar

mercenários, somente com o intuito de servir ao interesse comercial. Nada tinham a ver com a política. Os judeus forneciam produtos aos conflitos, mas mantinham uma posição neutra de imparcialidade internacional por não terem uma nacionalidade territorial na Europa. Eram considerados “não-nacional”, sendo assim também eram considerados como elementos de paz. Por não terem Estado próprio, eles faziam acordos com todos independentemente do que estes governos e Estados representavam. Com experiência muita comercial, mas nenhuma experiência política, não visualizavam o perigo que os rondava e a *potencialidade decisória* que assumiam. A grande contradição do povo judeu era entre a igualdade e o privilégio. “A igualdade concedida, conseguida através de relação comercial, para atingir o privilégio e o privilégio para atingir a igualdade” (ARENDDT, 2007b, p. 33). Sendo assim, os judeus poderiam ser usados como ponto de equilíbrio para interesses conflituosos das nações que pretendiam se favorecer com a conquista de espaços na Europa. Logo, era necessário dissolver essa influência comercial e transacional judia, para adquirir o precário equilíbrio de poder europeu. Assim, iniciou-se a eliminação moral e, posteriormente física do povo judeu.

A autora argumenta, ainda, que o povo judeu ocupava um espaço de “grandeza existencial”, tendo em vista ser um povo sem nacionalidade.

A grandeza dessa existência especificamente europeia não deve ser esquecida. Os poucos autores europeus que sentiam esse aspecto da “questão judaica”, mesmo que não nutrissem simpatia pelos judeus, sabiam avaliar imparcialmente a situação europeia, entre eles estava Diderot, o único filósofo francês do século XVIII que não era hostil aos judeus e que reconhecia neles um laço útil entre europeus de diferentes nacionalidades [...] e Friedrich Nietzsche, autor da expressão “bom-europeu”, que soube avaliar corretamente o papel dos judeus na história europeia, sem cair nas armadilhas do filosemitismo barato de atitude, então “progressista”, de proteção (ARENDDT, 2007b, p. 43).

Uma temerosa ingenuidade fez com que o povo judeu não conseguisse avaliar perfeitamente o perigo que rondava sua posição na sociedade e no governo. Os judeus fundaram um partido político acreditando no Estado como instrumento de igualdade e participação na luta social. Essa identificação com o estado encontrou um momento europeu conflituoso entre o estado e a sociedade, ganhando o antissemitismo, mais força, pois estava sendo identificado como Estado pelas classes sociais. A família Rothschild representou o que de maior significado do domínio comercial judeu existia na época. Ativa em cinco países Europeus sobressaia-se e aliava-se a esses países, tornando-se símbolo de união judia e símbolo de importância econômica.

Ao explodirem os problemas sociais no contexto político os judeus se tornaram alvo ideológico dos que definiam os grupos sociais por laços de sangue e características genéticas.

1.1 O ANTISSEMITISMO E A RAZÃO DO ÓDIO E DO MAL NO GOVERNO TOTALITÁRIO NAZISTA

Hannah Arendt acreditou que a civilização atingiu um ponto de ruptura, usurpando a dignidade da tradição, que já não nos servia como herança (2007b, p. 11-13). Por tradição, a autora entende, não só os fundamentos políticos e sociais da cidade-estado ateniense, modelo de experiência para Platão e Aristóteles, mas principalmente o fim da tradição da filosofia que conduz o pensamento político¹. Celso Lafer cita o fim da estrutura essencial de toda a civilização judaica². DUARTE (2000, p. 155) comenta que Arendt não percebeu o rompimento pelos eventos políticos - fascismo, I Guerra, totalitarismo nazista e stalinista - do século XX. A tradição já estava acabada em si mesma, não se relacionando com esses eventos. Para Duarte, ruptura e acabamento da tradição filosófica política impõe uma conclusão de que “é necessário repensar criticamente a tradição”. Para o autor, Arendt concentrou-se exatamente no início e no fim da tradição filosófica política, acreditando que em seus extremos é que revelam seus conteúdos essenciais.

O rompimento da tradição e o antissemitismo, para a autora, dois pontos sem importância no contexto Europeu, tornou-se um início da reflexão de Arendt, e assim ela tentou entender como isso se transformou em um propulsor desses eventos, como o nazismo, a segunda guerra e os campos de concentração (LAFER, 2003).

Os fatos e as opiniões que levaram ao antissemitismo não destruíram somente o pensamento humano, já que a destruição era no sentido da dignidade da ação, fazendo da

¹ Cf. ARENDT, H. 2008b, p. 131. “Inevitavelmente, a tradição do pensamento político contém antes de tudo, a atitude tradicional dos filósofos para com a política.”

² Cf. LAFER, C. 2003, p. 39. “O fracasso de promover o movimento místico messiânico da volta à terra prometida, marcou o esgotamento das possibilidades das comunidades judaicas conduzirem os seus assuntos com fundamento numa política mítica, calcada na lembrança no passado remoto e na esperança de um futuro distante”.

opinião pública um importante aspecto na origem do antissemitismo. A própria aristocracia faz oposição ao Estado-nação igualitário, fazendo oposição aos judeus, que ocupavam cargos no governo, pois pretendiam, com isso, conquistar a opinião pública ao se oporem aos judeus. Isso surgiu a partir do momento do conceito de igualdade começava a predominar no âmbito político. A aristocracia não queria que essa igualdade também atingisse a classe judia (ARENDETT, 2007b, p. 29-52).

Para a aristocracia o presente nada mais era do que uma ligação entre as gerações passadas e as futuras. O indivíduo, na concepção dos nobres e judeus, era menos importante do que a família. Os nobres tinham o conceito de nascimento, família e linhagem, o que para a plebe, na opinião da autora, impedia o crescimento de personalidade inata e respeito ao indivíduo. Dentre outras causas, o antissemitismo surgiu da igualdade dos judeus em relação aos demais. O novo conceito de igualdade, que socialmente tornava igual, grupos e indivíduos, evitava condições diferenciadoras e dificultava as relações raciais, e a partir daí as mudanças políticas não poderiam modificar esses padrões de igualdade. O povo judeu aproximou-se da igualdade, e então surgiu na sociedade um sentimento ambivalente da discriminação e do favorecimento.

A dinâmica dessa estratégia permitiu que alguns judeus superassem a condição de massa marginal subprivilegiada e atingissem o status de classe superior. A transformação do judaísmo pela “boa sociedade”, em vício elegante, acabou por voltar-se contra os judeus em geral no momento em que as massas, manifestando o seu descontentamento em relação à sociedade exprimiram a sua intolerância em relação aos vícios dessa sociedade (LAFER, 2003, p. 42).

A autora afirma que a perversidade humana domina o homem, como a droga domina o viciado. Ao assimilar o crime e transformá-lo em vício, a sociedade negou a responsabilidade e estabeleceu um mundo de fatalidades no qual os homens se vêem enredados. Num certo momento, a tolerância desapareceu, substituída por uma decisão de liquidar não apenas os verdadeiros criminosos, mas todos os que estão racialmente predestinados a cometerem certos crimes, o que pode ocorrer quando a máquina legal e política, refletindo a sociedade, vier a ser transformada pelos critérios sociais em leis a pregarem essa necessidade de libertação social do suposto perigo em potencial que os judeus representavam. A sociedade capitalista estabeleceu a organização popular, incorporou a estrutura do crime sob forma de vício.

Purificou-se do mal reconhecendo os criminosos para publicamente cometer os crimes (ARENDR, 2007b, p. 77-110)³.

Para a autora, a Alemanha não estava imbuída do civismo. A vida privada era de suma importância para a classe burguesa. As virtudes nacionalistas de “amor à pátria, coragem alemã, lealdade alemã”, eram fachadas que escondiam os vícios nacionais concretos. Para LAFER (2003, p. 38) as transformações ocorridas na Europa a partir do século XVIII resultaram no antissemitismo. A modernização e a dissolução da sociedade tradicional quando se estendeu a cidadania a novos grupos – entre eles os judeus –, gerou a intolerância, que tornou o antissemitismo um instrumento de poder, com a mentira e o conceito de inimigo objetivo, com o alcance ilimitado da violência, configurando um pré-totalitarismo assinalando uma tendência histórica do mundo contemporâneo.

Uma separação do senso de humanidade da doutrina racial (eugenia), que negou a possibilidade de uma humanidade comum. A partir do holocausto, os homens aprenderam a conhecer “potencialidades malévolas do ser humano”. O dever de assumir uma responsabilidade por tudo que a humanidade fez de modo generalizado faz parte da obrigação do ser humano cristão ou humanista. “A vergonha de ser humano é a expressão puramente individual e ainda não política dessa percepção.” (ARENDR, 2008c p. 160). Uma ou outra raça não pode se sentir superior a ponto de exterminar outra raça, dita inferior e indigna de continuar vivendo. Há que se considerar a responsabilidade da humanidade com o ser humano no que diz respeito a não seguir uma política imperialista, de credo ou racista. Com a experiência nazista se percebeu-se do que o ser humano é capaz, e nesse raciocínio a autora duvida da capacidade do homem em todo o mundo de lutar contra um “mal incalculável que os próprios homens são capazes de gerar.” (ARENDR, 2008c p. 160).

Para a autora “enquanto o homem continua a ser a base e a fonte da história, a base e a fonte da natureza não existem ou consistem apenas nas leis e no funcionamento da própria natureza.” Uma interpretação nazista dizia que os fracos deveriam morrer e os fortes deveriam continuar vivendo. E assim pregavam que ao matar os fracos estavam a obedecer simplesmente às ordens da natureza. Natureza essa que está em comunhão com “os fortes, os bons e os vencedores.” (ARENDR, 2008c p. 233). Então, nessa narrativa em que a autora

³ Cf. ARENDR, H. 2007b, p. 110. “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 forma de vício estaria agora pronta a purificar-se do mal, reconhecendo abertamente os criminosos para publicamente cometer os crimes”.

explica a participação de pensadores nazistas, que propagavam esse tipo de pensamento para tornar o nazismo respeitável, acrescenta que, ao matar os fracos o indivíduo se aproxima dos bons, dos fortes, pois é a lei da natureza. Assim é retirada a culpa das mãos dos humanos, tornando-a supérflua, a qual a luta que se trava, a partir desse pensamento, é contra a natureza, contra a história. E ao poder era acrescentado de um poder de crença religiosa de eternidade.

Esse fato é associado a uma atitude hipócrita dos nazistas. Era uma ilusão transmitida à sociedade e aos soldados. E assim, a hipocrisia, se tornou um dos grandes motivos do “mal”. Ela aprofunda esse conceito de uma habilidade para manipular as aparências, como uma peculiaridade dos seres com o único propósito de iludir.

Todas as criaturas vivas capazes de perceber aparências por meio de seus órgãos sensoriais e de exhibir-se como aparências estão sujeitas a ilusões autênticas que não são as mesmas para todas as espécies, mas encontram-se vinculadas à forma e a modalidade de seu processo vital específico. Os animais também são capazes de produzir semblâncias [...], e tanto os homens quanto os animais têm habilidade inata para manipular as aparências com o propósito de iludir. Pôr a descoberto a “verdadeira” identidade de um animal por trás de sua cor adaptativa temporária não é muito diferente de desmascarar o hipócrita (ARENDDT, 2009b, p. 56).

Arendt (2009b, p. 45) aponta a inversão morfológica das antigas prioridades das aparências. Acentua uma diferença fenomênica entre aparências “autênticas” e “não autênticas”. As formas externas diversificam-se entre os seres, fazendo uma distinção entre eles. Uma diferença entre as aparências dos órgãos internos e a simetria do externo caracteriza um olhar agradável ao externo e um olhar desagradável ao interno, como se os órgãos fossem construídos separadamente. Para Arendt o valor da superfície tem a função de esconder o interno e diferenciar, ocultar, proteger, impedindo de parecerem iguais. O essencial dessa visão da aparência autêntica é olhar o externo como um valor intrínseco, tendo como referência o olho que o observa.

Para a autora, os padrões de julgamentos usuais metafísicos, que consideram a superfície sem um sentido profundo, estariam errados por esse ponto de vista. Arendt nos entende que o valor da superfície revela um poder máximo de expressão. “As palavras que usamos em linguagem estritamente filosófica também são invariavelmente derivadas de expressões originalmente relacionadas com o mundo tal como ele é dado aos nossos cinco sentidos” (ARENDDT, 2009b, p. 47). O que aparece externamente é o que deles se faz do

pensamento⁴. Por outro lado, se o pensamento é retirado, ao se fazer isso, junto também se retira o sensorialmente dado, e com ele o sentimento de realidade que é dado pelo senso comum⁵.

Após o olhar do mundo externo, internamente, o pensamento necessita de uma espécie de esquecimento do externo. Julgar é um processo decorrente do pensar em questões contingentes e particulares assim como o juízo reflexionante que avalia a particularidade em situações contingentes. O julgar faz uma ligação entre o externo e o interno, pois sua tarefa o exige ou então seria considerado como pensamento. A transitoriedade sobre o interno e o externo é um dos fundamentos básicos dessa faculdade (SCHIO, 2006, p. 99).

Bernstein (1996, p. 172) analisa o tema sob o ponto de vista de como Arendt irá colocar a questão do juízo na sua análise de Kant, “sobre o juízo reflexivo através do qual temos a capacidade de julgar um particular, sem subsumir sob uma regra geral ou universal, a autora fornece um modelo para o que ela entende a respeito do julgamento”. A autora, afirma Bernstein, reconhece que Kant preocupava-se com os juízos estéticos - "isto é lindo, isso é feio" - mas afirma que a análise de Kant era no sentido dos julgamentos reflexivos como sendo; isso é certo, isso é errado. Bernstein questiona qual seria a relação exata entre pensar e julgar, afirmando, que às vezes, Arendt parece entender o “julgar a si mesmo” como uma forma de pensar, ainda que quando ela escreve *A Vida do Espírito* deixa claro que são atividades mentais diferentes.

Arendt relaciona o antissemitismo com o mal no sentido histórico Europeu com base num aspecto do reconhecimento e ódio. Vindo de um rompimento da tradição que já se arrastava na secularização da filosofia política, a culminância de fatos marcantes acentuam o mal e a capacidade do ser humano de chegar a um extremo incompreensível. Assim, ela parte em busca da compreensão desse mal. A outra relação feita pela autora é quanto à hipocrisia entendida por ela como o motivo que levou o povo a sofrer a influência propagandística antissemita, caracterizando de falta do pensar e a falta da capacidade de julgamento.

⁴ ARENDT, 2009c, p. 54-62. A única questão relevante é se tais semblâncias são autênticas ou não autênticas. Se forem causados por crenças dogmáticas e pressupostos arbitrários, simples miragem que desaparecem diante de uma inspeção mais cuidadosa, ou se são inerentes à condição paradoxal de um ser vivo, que ainda que parta do mundo das aparências, tem uma faculdade – a habilidade de pensar que permite ao espírito retirar-se do mundo, sem jamais poder deixá-lo ou transcendê-lo.

⁵ Arendt define semblância nesse contexto como: “As semblâncias são só possíveis em meio às aparências; elas pressupõem a aparência como o erro pressupõe a verdade. O erro é o preço que pagamos pela verdade, e a semblância é o preço que pagamos pelo prodígio das aparências. Erro e semblâncias são fenômenos intimamente relacionados, correspondem-se mutuamente

1.2 PANGERMANISMO, TOTALITARISMO E PROPAGANDA

Em Arendt (2007b, p. 262) observa-se encontrar que a validade e utilidade do regime totalitário começam a tomar forma a partir do imperialismo continental e dos movimentos de unificação étnica. A conquista do estado pela nação, facilitada pela queda da monarquia e o surgimento de classes, no qual o interesse do governante muitas vezes é mais de cunho pessoal do que comunitário e a ausência do Rei também gerava o descontrole na sociedade, como a metáfora apontada pela própria autora: “o Rei comandava o povo e os interesses comandavam os reis”. Sem os reis, o interesse comum corria o perigo de conflito e luta de classes, desencadeando uma luta pelo controle da máquina estatal. O único laço existente, sem o monarca que simbolizasse a essência do grupo, era a origem comum. Quando finda a monarquia, os grupos ressentiram-se dessa essência – o origem e o monarca –, e então surgiram os movimentos de grupos buscando algo que os identificassem com seus pares. Encontrou-se, então, a expressão dessa identificação do cidadão com a nação no *Nacionalismo*. Com esse movimento surge o Pangermanismo e o antissemitismo, na Alemanha, para reforçar a direção da política externa e destruir a estrutura interna do Estado. O Nacional Socialismo assume o desrespeito às leis por justificação ideológica, surgindo nesse momento, com muita importância, o governo por decretos na política de opressão e, a seguir, como consequência, havia o enfraquecimento do Parlamento. No entanto, para obter legitimidade com esse modo de governar, o regime totalitário procura atingir seu objetivo com uma propaganda de massa excelente e bem elaborada, visto que é necessário conquistar a confiança do povo através de grandes movimentos e grandes estratégias. “Para construir a verdade o Nacional Socialismo utilizava-se da criação do imaginário que apagava a verdade anterior, reestruturando a realidade, transformando-a em algo de fácil aceitação lógica e os fatos cotidianos eram reinterpretados e adaptados aos desejos nazistas” (DIEHL, 1996, p. 139). O Pangermanismo demonstrou ser superior em teoria organizacional, pois espertamente privava todos os indivíduos alemães dessas “extraordinárias qualidades” se não aderissem ao movimento (ARENDDT, 2007b, p. 262). Nesse contexto, o povo comprava uma ideia de um “Plano Alemão” para a união econômica da Europa.

Conforme Arendt (2007, p. 398), há um aspecto de “evolução de propaganda de massa” empregada no regime totalitário. Também relatado no livro, *Origens do Totalitarismo*:

O efeito propagandístico da infalibilidade, o extraordinário sucesso que decorre da humilde pose de mero agente interpretador de forças previsíveis, estimulou nos ditadores totalitários o hábito de anunciar as suas intenções políticas sob a forma de profecias. A propaganda totalitária aperfeiçoa as técnicas da propaganda de massa, mas não lhe inventam os temas (ARENDR, 2007b, p. 398).

O método da predição infalível revelou o objetivo da conquista mundial, pois somente um mundo sob seu controle, expôs à realidade prática as suas mentiras e tornaram verdadeiras todas as suas profecias. A respeito da coerência do mundo totalitário invoca, Arendt afirma que antes de tomarem o poder e criarem um mundo à imagem da sua doutrina, o que é mais adequado às necessidades da mente humana do que a própria realidade, “nele, através de pura imaginação, as massas desarraigadas podem sentir-se à vontade e evitar os eternos golpes que a vida e as experiências verdadeiras infligem aos seres humanos e às suas experiências” (ARENDR, 2007b, p. 275).

O governo nazista tomou o poder com o sentimento de um nacionalismo e uma ideologia extrema, apoiado pelo povo, que via nessa ideia a possibilidade de uma nova forma de vida dentro de uma Europa já tomada por regimes totalitários. Esse regime construía a ideia da raça superior em que o anonimato coletivo e a ausência de autonomia individual, com a negação da liberdade desprovida da capacidade de agir. Tal sistema estabelecia, então, uma grande separação entre um mundo de liberdade e o mundo do terror. Não há hipocrisia para os inimigos internos, ou para os outros governos, pois não se escondia, em nenhum momento, que a sua vontade era a de formar uma raça superior, dominar territórios e aniquilar os inimigos com a desagregação humana e a morte, contudo internamente, o povo alemão acreditava que, a propaganda totalitária afirmava o bem.

Bavaresco (2003), sobre o conceito de opinião pública, coloca a questão do conceito de utilidade social quando o sujeito ainda alienado nas coisas não tem a posse do objeto da opinião pública. “O conceito de utilidade social constitui-se um novo critério de legitimação da esfera privada e pública.” A opinião apresenta um indivíduo público subversivo que trava uma luta entre a fé e a pura inteligência. A opinião pública torna-se um poder público ao sair de um mundo restrito. Como um bom exemplo, o movimento do “Iluminismo” na sua ideologia é o acontecimento de consciência, que culmina na liberdade, e o resultado da Revolução Francesa, tido como o terror. A “liberdade absoluta ou o terror jacobino têm como

ideal ultrapassar a herança do antigo regime e marcar um corte na história mundial” (BAVARESCO, 2003, p. 75).

Nesse contexto, o totalitarismo de Hitler surgiu como o transformador, pois levaria o povo a recuperar a sua autoestima. O sistema de governo totalitário foi sendo desenvolvido a partir de uma conclusão de que uma extrema organização interna do país se fazia necessária. Maffesoli (2001, p. 243), em sua obra antropológica sobre a violência e o totalitarismo, afirma que o totalitarismo é a resposta desvairada que a organização economista acha para um individualismo que lhe foi necessário no início, mas que traz em si elementos de anarquia e desagregação. Na obra de Galvão Souza (1998, p. 533), o autor faz um apanhado do título “Totalitarismo” em seu dicionário político, dizendo ser um fenômeno típico da modernidade revolucionária⁶.

Norberto Bobbio (1983, p. 1250), através de seu colaborador Mario Stoppino, expõe no verbete sobre totalitarismo algumas posições de outros autores que irão definir o totalitarismo segundo a ótica de conceitos isentos de nacionalismos, afirmações que reforçam os estudos de Hannah Arendt⁷.

A correlação entre o pangermanismo e o totalitarismo tomou forma a partir da total desagregação do povo, vindo da destruição e da derrota na 1ª Guerra Mundial, carregado de sentimentos de perda de poder e valorização. Nesse momento histórico é que surge a associação daqueles que compartilham a mesma ideia, ou seja, uma ideia de retomada do poder através de um nacionalismo. Tal pensamento buscaria o poder para a retomada do

⁶ SOUZA, José Pedro Galvão. *Dicionário de Política*. 1998. p 533. **J.L. Talmon**, estudou as origens do messianismo político no século XVIII e se reporta à gênese ideológica do totalitarismo. Souza cita que **Emil Brunner** já afirmava que as ditaduras existiam em todos os tempos, mas o estado totalitário existe só desde 1917 (com a revolução bolchevista).

⁷ BOBBIO, Norberto. *Dicionário de Política*. 1983. P 1250. **Carl J. Friedrich e Zbigniew K. Brzezinski** irão definir o totalitarismo em seis pontos como conjuntos característicos do regime totalitário. Quanto a sua aplicação estes autores consideram também o regime Comunista Chinês e o Regime do Leste Europeu. Assim como Arendt, concordam que é uma forma de dominação política. **Franz Neumann** encontrou em Dioclesiano no regime Romano e o regime Spartano, ditaduras totalitárias. Também baseado em **Karl A. Wittfogel** que partiu da concepção Marxista do modo asiático de produção, para concluir o “poder total” com aparências de despotismo. Stoppino cita ainda **Barrington Moore**, que vai estudar os regimes Indianos e Chinês, que expõe sobre a estandarização da obra e a burocratização estatal, e uma doutrina política caracterizada por um racionalismo amoral. Moore ainda encontra na ditadura teocrática de Calvino em Genebra, um precedente semelhante ao totalitarismo. Stoppino também faz uma diferenciação entre o totalitarismo fascista e o totalitarismo comunista. **A.J. Groth** estuda a dinâmica evolutiva e o grau de vulnerabilidade dos regimes totalitários. Enquanto um tem ideia à unidade de gênero humano o outro é revolucionário herdeiro do Iluminismo e do idealismo. **Merle Fainsod**, cientista política americana que escreveu sobre a União Soviética fala de um “totalitarismo racionalizado”, o qual o terror teria o seu lugar certo. **Leonard Bertram Naman Schapiro**, historiador e cientista político, destaca a personalização do poder no domínio totalitário. **Samuel Phillips Huntington**, cientista político americano descreve a evolução e a mudança dos regimes monopartidários revolucionários em geral, destacando o processo de consolidação, transformação e adaptação desses regimes.

domínio de um espaço nacional considerado perdido, não requerendo justificação perante a categoria legal. A nação, através de seu líder, buscou sua legitimidade. Da associação comum do ideal Pangermânico passou-se ao poder total dos governos monopartidários ou totalitários.

O livro *Origens do Totalitarismo* guarda certa comparação e aprofunda o tema mostrando que Hannah Arendt tem a intenção de analisar os regimes em aprofundar de maneira complexa, em grande medida a partir do seu entrelaçamento dos fundamentos básicos que definem os regimes totalitários de Hitler e Stalin. A humanidade continua a preocupar-se com essa forma de governo mesmo depois do seu desaparecimento. Então, não se pode negligenciar a razão que levou Hannah Arendt a escrever em seu livro sobre – “o fato de que o nazismo e o stalinismo surgiram no mundo no segundo quarto do século XX como evento sem precedente histórico – é o risco de vazio conceitual” (KOHN, J. 2002. p. 621).

O totalitarismo estendeu a promessa de estabilidade para esconder a intenção de estabelecer um estado de instabilidade permanente, uma solução para a ambivalência da coexistência entre o governo e o movimento, entre a pretensão totalitária e o poder limitado, pois o líder totalitário enfrenta duas tarefas contraditórias: estabelecer o mundo fictício do movimento como realidade e evitar que esse novo mundo adquira estabilidade. Certamente a estabilização de suas leis e instituições acabaria com o movimento, e com ele a esperança de conquista do mundo. (ARENDR, 2007b, p. 441).

Sob tais crenças ou descrenças, tais convicções “idealistas” ou cálculo cético, há outra crença, de caráter totalmente diverso, que é, de fato, partilhada por todos os dirigentes totalitários e pelos que pensam e agem por linhas totalitárias, quer saibam ou não. É a crença na onipotência do *homem*, e ao mesmo tempo, na superfluidade dos *homens*, é a crença de que tudo é permitido e, muito mais terrível, tudo é possível (ARENDR, 2008c, p. 373).

Arendt afirma que o totalitarismo, um crime sem precedentes na História, por suas características marcantes de dominação e de destruição da essência humana, era uma forma de governo complexa, tanto para sua terrível permanência, como para o entendimento por parte do mundo. Para a autora, muitos fatores levaram o nazismo a conceber uma nova realidade através da construção da verdade que queriam. Arendt assegura que a burguesia judia, caracterizada na época de “parasitas da natureza” (ARENDR, 2008c, p. 374), sofria a oposição do proletariado, tornando esse um motivo ótimo e um argumento persuasivo para o extermínio, realidade formada através da verdade publicitária do totalitarismo.

Do ponto de vista prático, a posse de todos os instrumentos de força e de violência por parte do totalitarismo no poder cria uma situação difícil e paradoxal para o movimento totalitário. O possuir poder significa o confronto direto com a realidade, e o totalitarismo no poder procura constantemente evitar esse confronto, mantendo o seu desprezo pelos fatos e impondo a rígida observância das normas do mundo fictício que criou. Já não basta que a propaganda e a organização afirmem que o impossível é possível, que o incrível é verdadeiro e que uma coerente loucura governa o mundo. O principal esteio psicológico da ficção totalitária – o ativo ressentimento contra o *status quo*, que as massas recusaram aceitar como o único mundo possível – já não existe, e cada fragmento de informação concreta que se infiltra através da cortina de ferro, construída para deter a sempre perigosa torrente da realidade vinda do lado não-totalitário, é uma ameaça maior para o domínio totalitário do que era a contrapropaganda para o movimento totalitário. (ARENDDT, 2007b, p. 442).

Arendt aborda muito bem o fato do paradoxo de uma realidade nova que se quer impor à sociedade, a qual para a sobrevivência do totalitarismo, era necessário fugir dessa realidade que tentava constantemente penetrar nas profundezas da forma de governo. A idéia do totalitarismo era não ter uma lógica de governo. Uma constante e eterna mentira que fazia da opinião pública um instrumento determinante. Ao criar a realidade fictícia, o governo fictício, gerava a capacidade do totalitarismo de modificar os fundamentos de valores morais no indivíduo massificado e atomizado.

Duarte (2000, p. 56) expõe que o raciocínio lógico, segundo Arendt, pode ser deduzido sem das experiências e da pluralidade dos debates. Uma das características do totalitarismo é o controle proposital de fraqueza do pensamento, pois o pensar requer idéias que colocam em risco a estabilidade do regime. Idéias que podem provocar a mudança. A liberdade do pensamento que pode ser imprevisível, pois é livre e puro como atividade humana. Duarte continua, afirmando que, o raciocínio lógico-dedutivo, característicos das ideologias totalitárias, atinge um elevado grau de conformismo conivente aos planos e fundamentos do totalitarismo. Os verdadeiros governados que estavam vivendo sob o domínio do totalitarismo não eram os nazistas ou os comunistas mais fanáticos, mas sim os súditos que não distinguem mais o que era verdade e mentira, “ficção ou fato”.

O caráter fictício da realidade instaurado pelas sociedades totalitárias deve-se ao fato de que as condições intersubjetivas de construção do real foram rompidas, restando ao homem apenas o exercício solitário da dedução de consequências a partir de premissas incontestes [...] O que Arendt pretende ressaltar é que a perda do “senso comum” verificada no contexto das sociedades totalitárias equivale à perda, não de um sentido meramente interno e comum a todos os homens, isto é, comum a “natureza humana”, mas, sim,

equivale a perda da mediação entre o eu e os outros, condição da confiança da nossa própria percepção. (DUARTE, 2000, p. 58).

O totalitarismo mantém-se no poder através da massificação causadora do isolamento. A forma encontrada era a eliminação da possibilidade de um novo ideal, diferente do imposto pelo regime, que já estava impondo o novo ideal totalitário. A análise histórica que Arendt faz do totalitarismo e de seus detalhes de organização interna procura demonstrar de que forma foi elaborado um complexo movimento em direção à destruição do mundo em sociedade, ou como ela denomina o “mundo comum”. O isolamento e a ausência do pensar têm, em Arendt, uma reflexão especial. É a partir desses princípios que ela desencadeia a reflexão sobre os outros temas. A partir desse entendimento histórico-filosófico do totalitarismo, a autora vai refletir sobre o mal, pertencente ao aspecto central dessa forma de governo; a moralidade, pertencente a fundamentação do mal; o agir sem pensar e o julgar, árbitro da decisão dos caminhos das ações dos seres humanos em sociedade (DUARTE, 2000, p. 58).

O estado totalitário era baseado em uma estrutura monolítica e amorfa que coexistia em conflito. Uma dupla autoridade do partido e do estado caracterizava uma relação entre uma autoridade aparente e outra real. O governo servia de fachada para o verdadeiro poder do partido. Todos os níveis da máquina administrativa eram duplicados. Órgãos eram duplicados com o partido. Como a duplicação implica um relacionamento entre a fachada do estado e o miolo do partido, poderia resultar dele também algum tipo de estrutura, na qual a relação entre o partido e o estado levaria automaticamente a uma regulamentação legal que restringiria e estabilizaria as duas autoridades.

O fenômeno que advém desse procedimento é a multiplicação de órgãos, e não duplicação, útil para a frequente transferência do poder. A regra segura era: quanto mais visível uma agência governamental, menos poder ela detém; e, quanto menos se sabe da existência de uma instituição mais poderosa ela é. Então, o amorfismo passa a ser um elemento ideal para a realização da liderança. Não existia uma hierarquia real para a autoridade desempenhada pelo comando nazista, a despeito de muitos erros cometidos em relação à “personalidade autoritária”, o princípio da autoridade era, para todos os efeitos, uma oposição ao princípio do domínio totalitário. O domínio totalitário visa à abolição da liberdade e até mesmo à eliminação de toda a espontaneidade. (ARENDR, 2007b, p. 445-455). Para combater as formas de governo observadas no nazismo e no stalinismo, Arendt

afirma a necessidade de entender que o totalitarismo e outras tiranias impunham “a negação mais radical da liberdade”. Para a autora, quem não se mobiliza quando a liberdade está sob ameaça, jamais se mobiliza contra coisa alguma (ARENDR, 2008c, p. 347). Arendt se refere, nesse contexto, ao fato de existirem muitos líderes judeus que auxiliaram o nazismo e que talvez estivessem ligados ao medo.

Todo o governo tem um princípio particular que o coloca em movimento. Não há mais dúvidas sobre o por que agem assim. Esse é um sentido pré-científico. Hoje apenas são denominados: “Isso é uma república, isso é uma monarquia, isso é uma tirania.” Cada uma tem, então, suas definições. Para Arendt, a melhor definição de tirania é a de Montesquieu - o medo -. “Medo dos súditos em relação ao tirano e do tirano em relação aos súditos” (ARENDR, 2008c, p. 350). O medo que Arendt cita de Montesquieu, que inspiraria a tirania, é a revelação do medo do isolamento, uma independência e interdependência de exercer o poder entre os iguais. A solidão transmite o sentimento de ausência de poder. O medo transforma-se em desespero pela vontade de ação. Para Montesquieu, a tirania é a única forma de governo que traz em si o germe da autodestruição, pois o medo, sendo ele destrutivo, carrega a autocorrupção.

Para Arendt, república, monarquia e tirania são formas de governos autênticos por guardarem em suas estruturas, condições básicas dos seres humanos que se refletem em experiências humanas básicas. O que a autora questiona é se o totalitarismo, que é uma forma de governo sem exemplos, guardaria algo autêntico do ser humano em sua forma inédita, mesmo que oculto. O totalitarismo foi uma alternativa entre o governo de direito, constitucional ou republicano, e o governo sem direito, arbitrário ou tirânico. O domínio totalitário, essa forma de governo, executa a lei da natureza e da História, o que significa “sem lei” para o mundo não totalitário, internamente o totalitarismo “se inspira nas próprias fontes, uma forma superior de legitimidade” (ARENDR, 2008c, p. 359).

A intenção de quem quer dominar o mundo com sua forma totalitária, é executar de maneira correta as leis da natureza e da história a fim de produzir uma “Humanidade única”. Assim, Arendt afirma que, as ideologias racistas⁸ resultam em lei de destruição dos indivíduos indesejáveis ou “supérfluos”, processo de destruição para aquisição da eternidade. O

⁸ Cf. KOHN, J. *Arendt's Concept and Description of Totalitarianism*, 2002, p. 634. As liberdades individuais de agir e pensar pode, sempre que possível, evitar o terror. E essa é a razão para que os regimes totalitários eliminem todas as suas manifestações. No entanto, não é o isolamento político, o que frustra a ação, mas a solidão social de massas desenraizadas, a perda de seu senso comum, isto é, seu senso de comunidade e comunicação.

totalitarismo não será superado pelo fato dos governos terem perdido a guerra e serem desestabilizados. O problema é o que homem traria em sua profundidade e sua interação no mundo. Para a autora o isolamento e a superfluidade – que implica em desumanização – ocorrem com a sociedade de massas. Para Arendt (2008c, p. 380), “O isolamento, como o conhecemos numa sociedade atomizada, na verdade é contrário aos requisitos básicos da condição humana”. Os homens em sua pluralidade é que habitam a terra, com suas relações humanas e seu convívio nas dimensões filosóficas e políticas (Cfe. ARENDT, 2008c, P. 347-380).

Arendt vai afirmar posteriormente que as dimensões sociais são de extrema importância para as condições de vida do ser humano. A legitimação do indivíduo integrado na sociedade requer a relação com o governo que está no exercício do poder, que atua em um espaço público em sua dimensão política. O totalitarismo exclui essa possibilidade como forma de governo e inventa uma realidade que não aceita a pluralidade racial, nem a dimensão política dos governados. Schio (2006, p. 197) afirma que “poder não é sinônimo de opressão nem de coerção, mas de aptidão humana para viver na pluralidade”. A multiplicidade de perspectivas através do diálogo e do melhor argumento, na qual o indivíduo se revela através do espaço público, tornam a política e a liberdade possíveis.

Nada disso, nem o poder de se expressar, nem a liberdade de exercer a política, foi percebida no totalitarismo. Existia apenas a destruição total desse modo de vida de liberdade pelo sistema nazista. Arendt vai abordar o “mal” através do totalitarismo, que; pela mentira, manipulação e transformação da realidade numa nova verdade, massificou e atomizou o indivíduo para então exercer o total controle, o extermínio e o “mal”, que a autora adota como “radical”. No totalitarismo, tudo se tornou praticável, e o mal político entra em cena a partir desse fato. O indivíduo da sociedade vive uma mentira que esconde as ações do governo nazista. E o prisioneiro judeu vive um mundo sem lei, sem os direitos básicos, eles são aniquilados física e psicologicamente (SCHIO, 2006, p. 67).

Arendt percebeu que, pela lógica da violência, havia surgido uma nova modalidade de controle e de dominação. Em *Origens do Totalitarismo*, a autora descreve e expõe o novo modelo baseado na guerra e na morte. Certamente que, como judia, ela atinge com profundidade o centro da questão, mas mesmo assim, ela conseguiu ir além de uma simples visão judaica. Não havia definição na literatura ética ou na filosofia política para os crimes de genocídio dos campos de concentração, e menos ainda nos códigos de direito. Para a autora, não se tratava apenas de um simples preconceito social ou religioso, pois o governo ia contra

o gênero humano, a expropriação territorial, alterando a própria essência da política. Arendt apresenta as características e elementos do totalitarismo, como sendo: “massificação, propaganda, organização e movimento, solidão, campo de concentração, ideologia e terror. Esses aspectos são apresentados por Arendt e decorrem uma descartabilidade humana, incapazes de deterem o mal” (AGUIAR, 2009, p. 201).

Aguiar comenta que, para Arendt, o totalitarismo acaba com a liberdade do ser humano julgar e ser julgado como um fundamento universal, “quebrando”, assim, os princípios fundamentais de toda uma época que era tido com uma herança da humanidade. Não havia como entender os fatos e os fundamentos filosóficos dos fatos sem ter padrões para comparação. O autor segue afirmando que, no pensamento de Arendt, uma ruína injusta dos conceitos até então tidos como corretos. Observa que isso propiciou uma experiência nova para o pensamento. No livro *A Vida do espírito*, a autora nos expõe alternativas para esse pensamento sobre a dimensão autônoma do juízo e a fundamental Terceira Crítica de Kant. Arendt entendeu que o desmantelamento da metafísica causou a ruptura da política. Aguiar verifica que, esse pensamento de “desconstrução da filosofia metafísica” acompanha as obras de Arendt. O autor afirma, sobre o pensamento de Arendt em relação à metafísica, que ela entende como “uma deformação do próprio pensar, compreendido como contemplação, como atitude passiva, conformação e comportamentos padrões de compreensão estabelecidos, e não como exame do que acontece” (AGUIAR, 2009).

Arendt entende que a capacidade de pensar do indivíduo, que pertence a um mundo biopolítico deve, acima de tudo, elaborar o seu próprio juízo através da livre capacidade de pensar, e sucessivamente conquistar a liberdade, porém no contexto das sociedades modernas, que o pensamento metafísico contemplativo permite a redução à figura do “*animal laborians*, da besta de trabalho definida a partir do mínimo denominador comum da humanidade, isto é, a dimensão do ser vivo que vive para satisfazer suas necessidades vitais por meio do ciclo do trabalho e consumo” (DUARTE. 2006, p. 17).

Souki (2006) evidencia as implicações que do totalitarismo conforme Arendt coloca, sobre o conceito de novidade e a banalidade do mal. Para Souki, o conceito de novidade é um dos pontos importantes. Na filosofia contemporânea, a compreensão desse conceito faz com que entendamos a “banalidade do mal”. Como sinônimo de criação, Arendt não desassocia novidade de ação. Para a autora, o espanto, assim como a novidade, na Filosofia, marca o início de algo. Então, Souki mostra que no pensamento de Arendt, há o fato da tensão entre o acontecimento novo e as novas categorias e conceitos, formados para a compreensão das

novidades; como a novidade totalitária. Compreender, para o indivíduo, é uma atividade que não cessa para a mudança ou novidade, ajustando a realidade e se harmonizado com o mundo. A compreensão do totalitarismo parece que é a intenção de Arendt. No entanto, o que a autora conseguiu, foi apenas a compreensão de que era uma novidade histórica possível. E tão possível que entende que a tirania, a conspiração e a agressividade não são parâmetros para a compreensão de algo que a tradição mostrou insuficiente em suas definições para que possam ser aplicadas a esses problemas políticos (Cfe. SOUKI, 2006, p. 39-40).

2 A NEGAÇÃO DA LIBERDADE, O MAL E A BANALIDADE DO MAL NO REGIME TOTALITÁRIO

A relação dos conceitos a seguir compõe a visão central do pensamento arendtiano quanto à tentativa de explicar o totalitarismo e a política pós II Guerra mundial. A formulação de conceitos e conclusões, por parte da autora, é o resultado da busca da compreensão do que havia se passado naqueles anos do nazismo com os seres humanos. O encadeamento sobre as questões da liberdade e o mal irá levar aos demais conceitos e à aproximação do juízo reflexivo kantiano. Arendt iniciou atribuindo ao terror cometido naquela forma de governo o conceito de Kant de mal radical, e logo após reformulou ou aperfeiçoou esse conceito para a ideia de banal. A ausência de profundidade do pensar instiga Arendt a buscar formas rebuscadas de uma conceitualização filosófica. Constantemente, nas considerações de Arendt, encontramos conceitos da filosofia grega e medieval, como se quisesse reconstruir a tradição que ela afirma ter sido quebrada. Os temas a serem tratados são pontos muito importantes na obra de Arendt, e a partir daí, se expandem para formas profundas e atualizadas quanto à maneira de entender a política.

Para entender a moralidade no estudo que Arendt fez, o aspecto socrático torna-se importante e predomina em relação ao conceito kantiano. A reconstrução da fundamentação dos valores morais que Arendt vai trazer tem no mal a sua questão central, ou seja, pelo fato dos seres humanos terem cometido atos extremamente terríveis, é que Arendt tenta uma compreensão sobre a moralidade. Nesse estudo, o conceito de liberdade e sua negação pelo nazismo, levaram Arendt a refletir sobre o mal cometido contra os prisioneiros. Esse pensamento precede à abordagem sobre a moral, que a autora afirma, tentando compreender a origem desses valores. A liberdade está diretamente ligada a esse conceito por ter, na essência de sua negação, a maldade humana. Tirar a liberdade de outro indivíduo e entender esse ato como sendo um ato do bem, como ocorreu com os comandantes nazistas, é instigante no que tange a filosofia. A partir daí, Arendt entende que tanto o mal está ligado ao pensar, como a liberdade tem uma relação intensa com a política. Exercer a liberdade requer a proteção do Estado, que não pode ter na sua essência moral o mal como valor fundamental. Ou então essa moralidade é como essência “má”, até quando o praticante do ato mau tem na sua intenção, mesmo que “insana”, a vontade de fazer o bem, que só ele a entende como bem. Em sua lógica, a natureza estaria a seu favor pelo curso da história. Ao negar a liberdade na forma do

terror, foi presenciado a mais pura “castração” da possibilidade do agir humano dentro da expressão de sua individualidade e associação com os demais. O estudo irá esclarecer que Arendt percebe a liberdade inserida na esfera da vida, cuja ação e a política são características do ser humano que não permite que esses conceitos estejam desvinculados. Arendt afirma então, que, essa negação da liberdade, forma cruel da limitação da ação humana, entraria na esfera do mal radical de Kant, o qual entende dentro dos limites da simples razão, não o conceituando como uma simples ausência do bem. Ele entendia como a resistência ao bem como algo que tem certa positividade. A positividade que Kant se referia era a vontade, cuja origem estaria na liberdade humana. Souki irá tratar esse conteúdo admitindo que a distinção entre ausência – definida por Leibniz e Agostinho – e positividade – definida por Kant – seria uma questão de oposição lógica e oposição real. A primeira admite que dois conceitos não podem pertencer ao mesmo sujeito, e a segunda admite que as realidades são opostas, mas coexistem simultaneamente, e apesar de contraditórias, podem viver no mesmo sujeito. Arendt, mesmo admitindo não elaborar o conceito de “banalidade do mal” admite ter modificado o seu modo de ver o mal – pelo conceito kantiano –, acreditando não ter relação com a dimensão demoníaca nem mesmo uma profundidade e aí repousaria a ideia de banalidade (SOUKI, 2006).

2.1 A NEGAÇÃO DA LIBERDADE

Com a intenção de chegar a um anonimato coletivo e a *degradação humana* do povo judeu, o Holocausto pretendia anular toda e qualquer manifestação reconhecida como humana dentro de uma sociedade o qual o homem tivesse uma personalidade jurídica e psíquica. A impossibilidade de se manifestar dentro do mundo seria impedida pela proposta de aniquilação e extermínio. O regime pretendia acabar com a capacidade de resistência e chegar ao ponto máximo da insignificância humana. A perda da liberdade passava pela perda da autonomia e de reconhecimento de si mesmo como alguém significante no mundo. Uma sociedade de especializações, que seriam as suas capacidades de expressão como cultura ou crescimento intelectual.

A intenção do regime nazista era a de aniquilar a ideia de entendimento referente à capacidade de reconhecimento de identidade da própria pessoa, impossibilitando-a de viver a sua vida de acordo com as razões e motivações que ela adquiria e desejava para si, passando a ser um produto da manipulação da força exterior do regime imposto. Ali naquelas condições era impossível ser direto ao seu desejo, pois sofriam as imposições que descaracterizavam a autenticidade humana. O totalitarismo desrespeitava a pessoa no âmbito individual, emocional, jurídico e psíquico.

Na linha do pensamento sobre o desrespeito, base para a discussão do reconhecimento, cabe refletir sobre o pensamento Honnethiano que vai afirmar as condições de degradação e falta de autonomia muito semelhante àquelas vividas pela sociedade do regime totalitário. “Hegel objetou contra o que chamamos de *modelo optativo da vontade livre*, derivada de sua própria caracterização da autonomia individual, que em certa medida apresenta o ponto central e o eixo de toda a construção da Filosofia do Direito. Pois implica na interpretação dos pormenores da vontade livre” (HONNETH, 2007, p. 58). Ainda em seu outro livro *Luta por Reconhecimento*, Honneth vai colocar a seguinte questão;

Da falta de autonomia ocorre a impossibilidade da livre disposição do corpo que são tiradas de um ser humano. Sendo subtraído da pessoa o respeito natural por aquela disposição autônoma sobre o seu próprio corpo, que, foi adquirida primeiramente na socialização mediante a experiência da dedicação emotiva. Para conceber como direitos, aquelas pretensões individuais com cuja satisfação social uma pessoa pode contar de uma maneira legítima, já que ela como membro de igual valor em uma coletividade participa em pé de igualdade de sua ordem institucional (HONNETH, 2003, p. 215).

Em relação aos seres autômatos e obedientes, podemos afirmar que o personagem Eichmann;

Encarnando a “banalidade do mal”, associa claramente “inconsciência”, afastamento da realidade e obediência, ele apenas, nunca compreendeu o que estava fazendo, Esta incapacidade de pensar, potencializada pelo afastamento da realidade, gerava tal inconsciência. Quanto à obediência, isto era esperado de todo o exército alemão e considerado uma de suas principais virtudes. Para Eichmann o perfeito idealista, como todo o mundo, tinha sentimentos e emoções pessoais, mas ele nunca permitiria que elas interferissem nos seus atos ou conflitassem com sua ideia (ARENDDT, 2003, p.158).

O possível para o exército alemão estava entre a autonomia do regime e a obediência como indivíduo. Como regime, a autonomia, que era retirada dos prisioneiros tinha um

significado de superioridade que, ao exercê-la, afastavam-nos da razão existente numa realidade aonde a liberdade vinha junto com o idealismo e a obediência e até onde iria a liberdade do exército e o conceito de ser humano livre seria uma questão que a “moralidade criminosa” do regime totalitarista, como princípio de igualdade, impunha para todos os homens, prisioneiros ou não.

Sobre o totalitarismo e a negação da liberdade, Arendt descreve as limitações de liberdade impostas pelas fronteiras, como sendo uma das tantas barreiras impostas à liberdade humana. A limitação da cerca do campo de concentração e a fronteira do país, representam um limite para a liberdade, impondo assim um significado de controle e poder sobre a expressão e o direito de ir e vir. Esse controle sobre a vida do outro e a demonstração de poder, expressa a mais forte carga de dominação e a transformação do ser humano em uma simples coisa. A partir desse cenário, a tarefa era desprezar os fatos sórdidos e terríveis para não enfrentar a realidade. Assim, criaram um mundo fictício, isolando os internos do campo de concentração do mundo dos vivos a ponto de empurrá-los ao esquecimento. O que Arendt tenta explicar nesse contexto histórico é como a negação da liberdade expõe a teoria tradicional política a um contexto nunca visto, analisando a seguir os conceitos de liberdade, política, ação, e relação entre política e liberdade para, mais adiante associar esse pensamento às consequências que o poder político trouxe e ainda podem continuar trazendo em relação ao excesso de força e, conseqüente ao mal (ARENDR, 2007b, p. 439-493).

Para ARENDR, Em termos conceituais, passa-se da liberdade filosófica à liberdade política. A autora afirma a respeito desse tema, que a liberdade filosófica consiste em exercer a vontade e a ênfase ocorre no “eu-querer”, que é relevante somente para quem vive sozinho. Além da liberdade filosófica, o outro tipo de liberdade pertencente ao indivíduo é a liberdade política, que se relaciona com ou outros, e sua efetivação é dependente em todos os aspectos dessa relação. Tendo a sua ênfase no poder, resultante de leis, hábitos e costumes, o qual o componente “segurança”, depende de um Estado que lhe garanta essa condição. O Estado, então, vem a ser o que compõe o resultante da instituição que garantirá tal condição. O contrário nisso, é que, essas leis e governos são feitos e constituídos por homens que ao estarem na posse do poder, podem chegar a tolher essa própria vontade livre que o indivíduo ajudou a compor dentro da liberdade que o autorizava (ARENDR, 2009b, p. 467-468).

A vontade está ligada à liberdade, uma causa ordenada pelos dados sensoriais, e qualquer natureza originária, torna possível a experiência. A causalidade interna está ligada à vontade e o princípio que rege o mundo exterior. O pensamento no seu entendimento

originário, que tem um entendimento pré-científico e pré-filosófico, leva à conduta prática. Porém, o fenômeno da vontade não opera na liberdade política, que caracteriza-se pela ação. A autora estabelece um parâmetro de relacionamento entre os dois, porém assegura que a política se sobrepõe sobre a vontade individual. Ao existir a experiência de não-liberdade política irá derivar uma liberdade interna inacessível. A contrariedade entre as duas; liberdade interiormente e liberdade política (ARENDR, 2007a).

Schio (2006, p.143) sobre esse pensamento de Arendt, afirmou que a liberdade, quanto ao sentido genético é inerente ao ser humano podendo apresentar-se de forma diferente. Tanto no aspecto interior quanto no aspecto exterior não é possível negá-las por pertencerem à mesma liberdade. A relevante liberdade interna requer manifestação pública, Schio confirma a tese de Arendt quando concebe a liberdade interna como uma derivação da liberdade política. Na intenção de manter a vida biológica ou a busca pela proteção, decorre o afastamento à vida política e o compartilhamento com outros homens. “A renúncia ao mundo público e à vida política, segundo Arendt, são resultados de fracasso políticos gerados por regimes de governo que restringem ou eliminam a liberdade, que destroem o espaço público” (SCHIO, 2006, p.143). A liberdade política autêntica é imprescindível à vida e deve ser pública.

Para Arendt (2007a, 194), é essencial a liberdade corporal ou física como instrumento externo dessa liberdade. Não estar preso, não ser escravo ou incapaz. A sobrevivência, a proteção da família e o consumo são pré-requisitos da liberdade. O espaço público deve estar livre da relação entre os itens de sobrevivência para que haja a liberdade e vida política com os pares de forma plena. Um mundo politicamente organizado era uma premissa para a prática da liberdade, onde os seres humanos livres poderiam então exercer o ato de participação e exposição de suas ideias.

Nessa perspectiva, a liberdade, como uma representação fundamental na história é sempre identificada sob o ponto de vista da segurança. Arendt tenta expor, definindo a liberdade nesses termos, o quanto a forma totalitária de governo colocou, no âmbito público, a vida e a necessidade dos interesses imediatos, negando, pois, a condição de liberdade política. E acrescenta que na época moderna há um agente que determina os acontecimentos no mundo, bem como uma separação entre liberdade e política.

Arendt faz uma analogia com a arte, dizendo que a liberdade, assim como a arte, requer o virtuosismo e que a política “tem sido, com frequência, definida como uma arte” (ARENDR, 2007^a, p. 199). A perfeição em uma técnica ou atividade da vida requer a exposição do trabalho dos artistas. A apresentação do virtuosismo da arte e a liberdade do agir

necessitam do espaço público. A virtuosidade da arte, a virtuosidade da política, tem na sua essência o elemento da liberdade.

Para a autora, os acontecimentos no espaço público sempre terão caráter político, por conterem elementos de virtuosidade e de liberdade. Considera assim, essa forma de agir em sociedade, no âmbito político, o elemento principal para a liberdade, e não à vontade. O que acontece nesse espaço é político por definição. O conceito de liberdade, no âmbito político não, é um atributo da vontade. Arendt também afirma que, não é verdade a afirmação de que a perfeita liberdade não é compatível a sociedade e sua existência. O pensar não é o grande perigo, a ação é que deveria ter restrições. A vida, como principal motivo de tudo, é o que está realmente em jogo e a qual necessita da ação. Para cuidar da ação, necessita-se tanto da vida social como econômica. Nessa perspectiva, Arendt aponta que administrar essa liberdade acaba obscurecendo o âmbito político desde os primórdios da época moderna.

Para sustentar o pensamento de que a ação e a política são subsídios importantes para definir o conceito da liberdade, a autora expressa uma contradição entre este, e o pensamento sobre a forma em que os conceitos da Antiguidade tardia expressavam – de que o homem podia se dissuadir do mundo e do conceito cristão do livre arbítrio – pois a tradição filosófica defendia o princípio de que a liberdade iniciava com o afastamento da vida política, e não se tinha liberdade no plano político, ou só é existente na convivência do eu consigo mesmo. Essa afirmação de Arendt, pretende sustentar uma posição de que a negação da participação política, tanto dos prisioneiros como da sociedade no governo nazista, é a forma de restringir a liberdade, partindo que o princípio básico do conceito estaria centrado na relação com os outros (ARENDR, 2007a, 196-204).

Na concepção grega, bem como na romana, o conceito de liberdade era restrito à política. Em contrariedade a isso, o fator do livre arbítrio do pensamento cristão, como centro da definição de liberdade, é visto pela autora, como decisivo para a História. Nesse pensamento, a vontade estaria ligada apenas ao homem com o relacionamento consigo mesmo. Quanto ao aspecto do querer, com acesso ao poder sobre as circunstâncias, Arendt nos diz que são condições externas que estão interagindo. Como segue:

A necessidade que me impede de fazer o que eu sei e quero pode surgir do mundo, ou de meu próprio corpo, ou de insuficiência de talentos, dons e qualidades de que o homem é dotado por nascimento e sobre os quais ele tem tanto poder quanto sobre as demais circunstâncias; todos esses fatores, sem exclusão dos psicológicos, condicionam exteriormente o indivíduo no que diz respeito ao quero e ao sei, isto é, ao próprio ego. O poder que faz em face a

essas circunstâncias, que liberta, por assim dizer o querer e o conhecer de sua sujeição à necessidade, é o posso. Somente quando o quero e o posso coincidem a liberdade se consuma (ARENDDT, 2007a, 208).

Para a autora, o “eu posso”, no entanto, é o ponto fundamental da exterioridade para a efetivação dos atos. A permissão do ser para consigo mesmo, é o centro da questão da liberdade. A negação da liberdade e a restrição do ser humano ao âmbito social definem o “poder fazer” e o “não poder fazer”. Uma permissão que ela associa ao mundo totalitário, a forma de governo que ao negar a liberdade do indivíduo retira a possibilidade da realização da vontade ou do “querer”.

Montesquieu tinha consciência de que o conceito religioso era inadequado para fins políticos, pois a liberdade filosófica não exigia mais do que o exercício da vontade. A concepção de que a vontade seria então o fundamento da liberdade filosófica, bem como religiosa em relação ao livre arbítrio, ordena que haja uma vontade. Seria uma vontade que conteria duas vontades presentes no mesmo indivíduo. Como o poder de decidir, também é impotente, pois tem o poder para impedir a própria vontade, é livre e não livre. Segundo Arendt, a autoliberação, como vontade de poder cristão, tinha uma precariedade. Nesse conceito o “eu-queiro” paralisa o “eu posso”, “Como se no momento em que os homens quisessem a liberdade, eles perdessem a capacidade de serem livres nos acirrados conflitos com os desejos e intenções” (ARENDDT, 2007, p. 210). Nesse sentido a opressão ocupa o poder e impede a própria vontade de não liberar o eu. E como analogia, a autora define o poder como opressão que governa os outros, negando a liberdade. A origem da concepção de liberdade no âmbito político, independente da religião, só quando houve a separação entre Igreja e Estado. O “queiro” permanece sujeito do “eu” e essa submissão do eu distingue o quero do penso. Arendt entende ser a impotência, ou a falta de poder, o fato de o quero ter se tornado tão ávido de poder. A autora afirma então que a tirania era uma maneira de governar oriunda diretamente do “queiro”, oriunda de um egoísmo (ARENDDT, 2007a, 208-211):

Devido ao desvio filosófico da ação para a força de vontade, da liberdade como um ser manifesto da ação para o *liberium arbitrium*, o ideal da liberdade deixou de ser virtuosismo no sentido que mencionamos anteriormente, tornando-se a soberania, o ideal de um livre arbítrio, independente dos outros e eventualmente prevalecendo sobre eles” (ARENDDT, 2007a, p. 211).

Arendt, sobre o fato de a liberdade estar intimamente ligada ao virtuosismo e ao livre-arbítrio, na forma da ação, afirma que, a liberdade como soberania, só é adquirida através da negação da liberdade. Uma consequência nociva do pensamento filosófico sobre o livre arbítrio. A autora nos mostra que essa capacidade de tentativa de conquista da soberania jamais será conseguida por carecer de virtuosidade.

A coexistência entre liberdade e não soberania, não é bem compreendida na filosofia tradicional. A autora entende que, os seres humanos receberam a liberdade, apesar de não serem soberanos. O perigo de acreditar que somente sendo soberano – “como indivíduo, ou como grupo” – poderá ser livre, é que isso não passa de ilusão, e só pode ser mantida através da violência. Os meios essenciais para essa manutenção da soberania devem ser os “não-políticos”, que desprezam o fato de serem os seres humanos que habitam a terra, e não apenas um ser humano, o que faz da política o instrumento de ação e de liberdade. Então, a liberdade e a soberania dificilmente viverão conjuntamente por não terem semelhanças em suas essências. Para a autora, a soberania precisa se submeter à vontade individual, em detrimento da vontade geral ou de um grupo organizado, e para conquistarem a liberdade devem escolher entre a soberania e a vontade geral, acreditando a autora que a renúncia tem de ser à soberania.

Para a nossa sociedade, acostumada às tradições filosóficas – originalmente antipolítica – e tradição religiosa, temos dificuldade no que diz respeito ao problema da liberdade desvinculada da vontade, e então percebermos que ela é um acessório do fazer e do agir. “Regressemos, pois, à Antiguidade, isto é, às suas tradições políticas e pré-filosóficas, pois a liberdade vivenciada apenas no processo de ação e em nada mais, nunca mais foi articulada com a mesma clareza clássica” (ARENDR, 2007a, p. 213)..

Os processos terrestres naturais cercam a vida humana na Terra, e por sua vez também fazem parte da natureza orgânica. Tendem a se tornar automáticos de forma inerente a todos os processos, independente de suas origens. Assim os eventos isolados não podem salvar as iniciativas de ação da Humanidade. Os processos naturais históricos automáticos, igualmente ao biológico – que conduzem o ser humano do nascimento para a morte – podem levar à ruína civilizações irremediavelmente decadentes, como uma necessidade biológica. Esses processos históricos de ruína perduraram mais tempo do que a existência livre do ser humano. O que sempre permanecerá intocável, independentemente das ruínas inevitáveis é a faculdade da própria liberdade. Para a autora, a vontade de recomeçar constitui a força e inspira de maneira oculta os grandes feitos. O grande problema é que essa fonte, que continua

oculta, não concretiza a realidade da liberdade política. A vida política estagnou-se, mesmo contendo a fonte da liberdade, que não é vivenciada na sua fundamentação essencial, pois é uma virtude e um virtuosismo que torna-se impotente para interromper a ruína ou a petrificação de uma civilização. Assim a liberdade confunde-se com o fenômeno antipolítico. O ser humano não irá se desenvolver em sua liberdade plena sem o espaço concreto para exercer a sua ação, sair da ruína e exercer a liberdade.

Arendt argumenta sobre o papel naturalista que tem certos acontecimentos, que chama de “trivialidade da vida ordinária”. Apesar de aceitar que exista a possibilidade de interpretações transcendentais, a autora não vai abrir mão do caráter objetivo do feito do homem como início e iniciador. E o dom de realização do homem é o dom da liberdade e da ação, e que com esse dois dons, “podem estabelecer uma realidade que lhes pertence de direito” (ARENDR, 2007a, p. 212-219).

A autora lembra que a vida na *Polis* tinha como requisito ter liberdade sem dominação. A liberdade grega impunha que para desfrutar da liberdade o indivíduo deveria libertar-se de si próprio. O verdadeiro significado do ócio era ser livre em todos os sentidos. A autora coloca ainda que o meio para conseguir esse fim era através da escravidão que o desonerava das tarefas de sobrevivência, que para Arendt (2008b, p. 172), eram o contrário das formas capitalistas. A escravidão não servia a liberdade, mas ao acúmulo e ao aumento de riqueza. Na Grécia antiga, a intenção era a busca da liberdade para exercer as tarefas de discussão na arena política. O que a autora nos coloca é que apesar da liberdade ser conseguida por meio da força e da coação, e não por vias políticas, a escravidão então servia como meio para a liberdade; por sua vez, o meio para atingir a política que era o fim. Não se pretendia a liberdade como tal, mas a libertação pré-política para o exercício na liberdade na polis. Política era, ao mesmo tempo, fim e meio para exercer a liberdade entre iguais, discutir e persuadir, obedecer-se mutuamente e dialogar. Para Arendt, a “Política”, no sentido grego da palavra, está centrada na liberdade. Entendida como o estado de que não existe dominação por nenhuma das partes. Os espaços criados são resultados de indivíduos que circulam com seus pares. Para que a liberdade se complete são necessários os “iguais”. Sem os iguais não haveria a liberdade, ou não haveria necessidade de dominar para ver-se livre de seus afazeres cotidianos. E assim, todos terem o mesmo direito à atividade política. E na polis grega, a isonomia tem esse sentido, o mesmo que *iségoria* (igual liberdade de expressão). A autora explica que, o diálogo numa relação de mandar e obedecer não era considerado como concretos. Eram mais um processo do “fazer e laborar”, e por isso não eram livres. Palavras

serviam para o uso da força e da coação. Essa falta da expressão livre, que bárbaros e escravos tinham como características, tornava-os sem aptidão para a expressão livre.

A autora então aponta o déspota como sendo aquele que só conhece o mandar. Para Arendt ele estaria na mesma situação dos bárbaros e escravos, pois por só conhecer o mandar, ele não tem iguais. Uma oligarquia ou aristocracia muito estritamente limitada, com iguais entre si era o suficiente para atingir a liberdade, não sendo necessária uma democracia igualitária no sentido moderno. Isso não está relacionado com a justiça e a legalidade, mas com a construção de um espaço para uma interação entre si. A perda desse espaço, por abandono ou por ser banido, perde a companhia de seus iguais, portanto, perde a liberdade. Arendt coloca, a respeito da questão do espaço público e da expressão política, que os gregos entendiam que um tirano sensato poderia trazer alguns benefícios materiais para a cidade, porém, trazia consigo o fim da liberdade, quando os cidadãos eram banidos para suas casas e abandonavam a ágora, encerrando assim o espaço para a liberdade e o fim da política como ela é. E assim Arendt diz que a parte válida do conceito de política é a liberdade, pois são inseparáveis.

Arendt afirma que a novidade aterrorizante do totalitarismo é que a liberdade humana deveria ser sacrificada em prol da evolução histórica, mesmo parecendo que o grande prejuízo do totalitarismo seja a negação da liberdade. Para interromper esse processo é necessária a interação da liberdade. O problema, que a autora encontra, na questão de como deve ser vista a maneira com a qual se deve interromper o processo autoritário, é que as ideologias ficam distantes desses processos de diálogo livre. Arendt acredita que, as ideologias se formam com processos por trás dos déspotas autoritários. Realizam trabalhos em segredos, fora da arena de discussão pública. Então, a autora critica a forma dos pensamentos ideológicos difusos, encontrando uma diferença entre os regimes totalitários, que, interagem com o ser humano envolvendo-os no fluxo da liberdade da história, que não pode ser obstruído, uma vez que a sua participação impulsiona a aceleração dessa história. Uma forma de terror coercitivo externo ao indivíduo que é impetrado pelo movimento autoritário, junto com o pensamento ideológico coercitivo aplicado de dentro – espécie de conscientização pela publicidade e pela mudança de valores – associa uma forma de pensar ligando a história ao seu fluxo normal. O movimento totalitário passa a ser decisivo para o fim da liberdade no mundo real. Muda o conceito de política pelo de história, e a liberdade já não consta mais no pensamento moderno (ARENDR, 2008b).

Sobre o atual entendimento da liberdade e da produção, a autora comenta sobre a propriedade e o espaço social.

O novo fenômeno de um espaço social e de energia produtivas já não individuais, mas sociais, ampliou enormemente essa esfera da propriedade pessoal. O que não muda, porém, é o fato de que as atividades indispensáveis à conservação da vida e da propriedade, ou mesmo ao melhoramento da vida e ao aumento da propriedade, são questões de necessidade, não de liberdade. O que o Estado realizou na era moderna, foi a liberação dos homens para desenvolverem suas energias socialmente produtivas, para produzirem em comum os bens necessários a uma vida “feliz” (ARENDR, 2008b, p. 200).

A necessidade advinda do atual modo de vida e modelo econômico, a qual a atividade indispensável à sobrevivência, gerou espaços sociais, proporcionou a liberação do homem para interagir nesses espaços. Arendt faz uma distinção entre liberdade de participação no governo e liberdade legal garantida pelo Estado para desempenhar suas funções básicas. Porém, Arendt conecta isso aos fatos da diferenciação entre essa liberdade moderna – um mal necessário vindo dos movimentos totalitários e os despotismos esclarecidos – e a liberdade política grega.

Essa moderna concepção de política, na qual o Estado é visto como uma função da sociedade, um mal necessário em prol da liberdade social, tem prevalecido na teoria e na prática sobre a noção inteiramente distinta da soberania do povo, ou da nação, inspirada pela Antiguidade e tantas vezes manifestada em todas as revoluções, da americana e francesa no século XVIII à húngara no passado recente, estabeleceu-se um vínculo direto entre a ideia de participar do governo e a ideia de ser livre. Mas, pelo menos até agora, essas revoluções – e a experiência direta das possibilidades inerentes à ação política por elas proporcionadas – se mostraram incapazes de estabelecer um novo sistema de governo (ARENDR, 2008b, p. 200).

A partir disso, a opinião que impera é aquela que o governo defende a liberdade do cidadão contra problemas internos e externos do país, utilizando a força, caso isso seja preciso. O que a autora ressalta como mais problemático é a necessidade da liberdade da sociedade depender da privação dos cidadãos no governo, pois esse estado deve manter o controle de seus meios de força. E ainda, a ideia geral de que esse estabelecimento do contexto político gera poder e então a liberdade deve ser garantida e controlada com supervisão desse poder. A liberdade então, nesse contexto, seria o motivo de tal controle da sociedade e do indivíduo.

Arendt defende então, que há de ter um limite quanto ao governo para que a liberdade fique acima dessas questões de poder e de controle. A autora não está se referindo especificamente ao fato de tornar isso possível – a liberdade de agir –, pois para ela isso deve ser uma prerrogativa do governo. O que a autora salienta é que a modernidade trouxe a ideia de que a política é um meio, e a liberdade é o fim mais importante. E isso representa uma mudança considerável e radical (ARENDR, 2008b, p. 201).

Arendt, a respeito da essência da força bruta utilizada pela política para exercer seu fim, afirma que o estado era o possuidor dessa força. E para a autora, isso acontecia tanto no sentido de utilização da força com o objetivo de preservar a vida ou pela preservação da liberdade. Porém, na atualidade, essa utilização da força é percebida pela sua maneira de ser exercida para atingir os fins, adequada ou não. Pois essa força tornou-se “monstruosamente poderosa que ameaça não apenas a liberdade, mas também a vida” (ARENDR, 2008b, p. 205). Essa ameaçadora força sobre as duas questões – a liberdade e a vida – torna a política duplamente questionável em seu atual significado. E a autora considera que o espaço público tornou-se um espetáculo de força monstruoso na sua essência do mundo moderno. As questões humanas de todas as ordens são atualmente exercidas numa arena dominada pela força. Poder e força resultam em significados semelhantes, diferentes de origens conceituais, que Arendt argumenta como não sendo duas definições idênticas, e até considera como opostos. A força se potencializa quando combinada com o poder, o que só é possível com a maioria. A força então cresce derivada desse poder. A ameaça da guerra atômica torna a opinião pública uma grande força, que para Arendt não pode ser desconsiderada (ARENDR, 2008b).

André Duarte (2000, p. 215) entende que o aspecto mais importante sobre o que Arendt coloca a respeito da liberdade e de ação, é o fato de a autora entender a liberdade como algo não condicionado ou determinado. Assim como a ação livre não está somente voltada aos seus fins, porém, transcender aos fatores determinantes. Importando então, para Arendt, o sentido que a ação traz consigo.

O poder conquistado e mantido através da força e da restrição da liberdade, reduzindo o ser humano a alguém sem condições de agir politicamente, constitui algo violento que requer consideração especial. A mente humana, na sua profundidade, pode ter encontrado algo racional para a intenção de um agir maléfico, que transformou os prisioneiros em algo sem vida. Porém Arendt, após suas reflexões, nos faz perceber que a falta de profundidade cognitiva levou aos atores nazistas uma ideologia impregnada de “mal”. Nosso estudo tentará

reconstruir essas categorias de mal que não só retiraram a liberdade, estabelecida por Kant e Arendt.

2.2 O MAL

Compreender a ação, se boa ou má, é tarefa árdua, tendo em vista que a razão é própria do praticante da ação e a moralidade ou normatividade de tal atitude difere de um ser para outro, sociedade para outra e de um regime de governo para outro. Discute-se então a viabilidade de aceitação da prática de um ato mal em proveito de algo teoricamente bom. Então, torna-se necessário entender se há um limite que não pode ser ultrapassado ou transgredido, entre essa divisão de princípios morais, e a linha divisória que torna a ação negativa. Strieder (1998, p. 438) faz uma abordagem geral do “mal”, desde os filósofos gregos, trazendo a sugestão dos filósofos e mestres da sabedoria na qual o esforço deveria ser em direção ao autoconhecimento, que não deveria restringir-se a conteúdos conceituais, mas abranger a todas as dimensões humanas, espirituais e materiais da existência. Afirma o autor que a possibilidade de nosso existir encontra-se entre o bem e o mal podendo trazer a negação do ser, existindo defensores de uma positividade do mal como legitimidade do pensar filosófico. Strieder ainda afirma que Santo Agostinho vai caracterizar o mal como deficiência ou carência do bem⁹.

A princípio, a respeito da tríplice divisão de mal proposta por Leibniz, pode-se afirmar que o “mal” é o físico que cifra-se na ausência daquilo que pertence à integridade do ser. “O mal moral ou desvio voluntário da norma de moralidade, que é a razão, cifra-se nas ações livremente postas, e o mal metafísico, à limitação da criatura, ou à imperfeição original da criatura, que se torna sujeita ao erro, à falta, ao pecado” (ULLMANN, 2005, p. 8).

A disposição originária para o bem e a propensão natural para o mal, invocam que os dois existem de maneira paralela, e foi a maneira que Kant demonstrou que as ações

⁹ Cf. STEIDER, 1998, p. 440. Partindo do sentido de Deus Supremo de Santo Agostinho, incapaz de realizar o mal, derivado de Plotino e da teologia Cristã, afirma: “Esta posição de Agostinho praticamente espulsa o mal da filosofia, já que os objetos filosóficos da razão são seres. Dessa forma, uma filosofia sobre o mal se torna inócua, para não dizer impossível. A lógica Agostiniana manda refletir sobre o bem que os homens deveriam fazer e não fazem, e não sobre o “mal” que praticam.

originam-se de um primeiro fundamento em relação à ação. Antes da ação muitas fases existiriam como premissas. Tais fases, de maneira não antagônica, teriam em seu contexto, tanto o bem como o mal, e o que iria definir o rumo da ação seria o móbil baseado em uma lei moral. Essa fase gera o fundamento primeiro que Kant chamou de máxima. Esse fundamento primeiro estaria em uma intenção única, que aqui não pode conter os dois conjuntamente, o bem e o mal. O livre arbítrio vem na etapa seguinte, definida esta máxima que será transformada em ação, que reside o caminho a seguir será aquele entre o bem e o mal. E a decisão ou o livre arbítrio irá seguir a lei moral, ou não, de acordo com o nível de obediência da decisão momentânea. Contudo, o que está na natureza humana e não pode ser desconsiderada, como a obediência ou a desobediência, que também pode ser chamada de resistência à lei moral, ou seja, a liberdade e a intenção que, segundo Kant, já está na natureza humana, tornando-se um móbil maior do que as leis morais (Cfe. KANT, 1992. p. 38) Reside à propensão, então, há uma inclinação buscada no livre arbítrio, que é moralmente má. Sendo assim, ocorre o “mal radical”, pois corrompe o fundamento de todas as máximas, devendo prevalecer, pois se encontra no homem como um ser dotado de ação livre. Só consideramos o mal efetivo, os de ações dadas como se homem tivesse incorrido nela, a partir do seu estado de inocência. Sua ação é, apesar de tudo, livre. Não é preciso averiguar se as consequências são livres, pois a ação é, fundamentalmente, livre e a necessidade do mal é originária na natureza humana, fazendo parte do bom e do ruim.

O não conceder sobre si a superioridade do outro, coloca-se como um dos pontos a ressaltar nesse processo que Kant imputa como disposição para o bem, por ter origem no amor de si, e para obter a si um valor na opinião dos outros. Essa não concessão é uma precaução em relação a uma superioridade de outrem em relação a si. Por uma questão de o medo de submeter-se à humanidade de outro ser, a disposição passa para um estágio da natureza humana que pode negar a moralidade e impor-se como superior aos demais. A “malignidade”, ou o “estado de corrupção”, seriam uma inversão perversa da lei moral em relação ao móbil e ao livre arbítrio corrompido na sua raiz, podendo estar presente, universalmente, em homens inclinados para o bem, que possuem também uma inclinação na natureza humana para o mal, sendo um originário e o outro contingente (KANT, 1992. p. 40-43).

Quanto à essência do mal, um ponto que é discutido é se a propensão para o mal já residiria na sua forma inteligível, não sendo ele moral quanto a sua decisão no que diz

respeito a estar ligado com o arbítrio e o móbil, oriundo, então, da liberdade e da natureza (KANT, 1992, p. 47).

Rosenfield (1988, p. 37- 41) entende que para Kant a utilização do saber e da razão do ser humano estão ligados a uma questão antropológica, não no sentido do comportamento empírico, mas na sua essência que define o ser humano como tal, e a natureza humana teria um fundamento antropológico metafísico. Sob essa ótica, a razão e a ação relacionados transgridem a liberdade ou pervertem a lei moral de forma inteligível. Existindo uma natureza humana voltada para o mal, e essa natureza, com sua sabedoria, conduziriam o ser humano a sua conservação da espécie, podendo desembocar numa violação da moralidade em uma dimensão individual ou coletiva. Assim, a evolução ocorreria do estado de “rudeza” a um estado civilizado, o qual a contingência e a história ficariam numa dimensão menor neste contexto.

A análise da natureza humana aparece como uma das formas de observação e de questionamento de um tipo de mal no homem. A natureza conduz os homens aos seus fins através de uma suposta sabedoria, segundo a qual estaria submetido a um processo de aperfeiçoamento moral. Mesmo que os homens sejam colocados uns contra os outros, no fim estariam em um mesmo progresso da humanidade. Uma legalidade exterior estaria ligada a uma legalidade interior, que sai da rudeza, própria do estado humano da natureza, a um estado civilizado. “Kant considera esse processo como estando numa astúcia da natureza que se põe ao nível da história” (ROSENFELD, 1988, p. 40). Tratar o outro como fim em si mesmo e o conceito humano existente simultaneamente em ambos seria um princípio supremo.

Entretanto mesmo com tal conceito de natureza humana em busca da evolução através dos tempos, percebe-se a desagregação da sociedade quando a maldade é utilizada como meio de satisfação de um grupo dominante. Desagregação e anulação essas que partem da exploração não racional da moralidade advindas de regras e leis que ele assim se autodeterminou. A política torna-se, então, uma determinação do pensar e do autogovernar humano, e toda a significação é feita através desses princípios morais estabelecidos pelo próprio homem. O paradoxo surge no momento em que o homem e sua liberdade se estabelecem regras, reconhecido como poder universal e de natureza humana, e ao mesmo tempo são objetos de livre transgressão (ROSENFELD, 1988, p. 46) ¹⁰.

¹⁰ Para Rosenfield, 1988, p. 34 O conceito de mal visa enunciar este distanciamento da liberdade em relação a sua realização concreta, ele vai caracterizar a possibilidade do surgimento de novas regras práticas, embora isso se faça de forma negativa da inversão, da transgressão e da perversão; ele vai enfim significar o caráter

Souki (2006) aborda a questão do mal sob o aspecto da ação sob a perspectiva ética e política, e o mal é visto como sinônimo de violência. Segundo a autora, Kant situa a doutrina da Igreja em seu sistema já elaborado, e tudo gira em torno do mal radical. Aparentemente, o “mal radical” apresenta-se como um corpo estranho, embora de algum modo já estivesse sido tratado em sua filosofia e antropologia antes do aparecimento de seu sistema crítico. Arendt (2007b, p. 510) expõe que a ideologia totalitária visa a transformação da própria natureza humana, e a infâmia não atingiria somente os presos, mas todos os homens. A autora afirma que a questão não está no sofrimento, nem no número de vítimas, mas na natureza em si, embora pareça que essas experiências trágicas não conseguem mudar o homem, criando uma sociedade na qual a banalidade niilística é considerada realizada. Segundo a autora, não temos apoio para compreender o fenômeno, que é confrontado com sua realidade avassaladora.

As Formas determinadas de violência podem levar-nos ao conceito de formação humana e ao conjunto de transgressões exercidas durante a história, originadas pela aceitação do homem quanto à execução proposta por um regime de governo. A questão fundamentalmente é a de um regime de governo que impõe formas de prática do mal e atinge uma sociedade inteira com o ideal de violência e transgressão, fundamentado por um argumento de “ideal do bem”. Rosenfield (1988, p. 67-106) ainda coloca a posição de Schelling e de Hegel quanto ao mal. Enquanto Schelling afirma a existência de uma metafísica do mal, de uma antropologia fundamentalmente metafísica, pois o ser humano e sua essência de liberdade, é a única capaz de fazer o mal, tendo então uma forma de oposição consigo mesmo. Hegel admite que a liberdade, na sua essência, mostra uma fragilidade da natureza humana, pois a dualidade do bem e do mal da consciência não supera sua relação consigo mesma nem com a exterioridade.

Em diversos momentos de sua obra, Arendt enquadra o terror na categoria do mal, no seu aspecto prático. O mal, que para a filosofia, parte de uma propensão para o livre arbítrio decidir baseado nos fundamentos morais, explorado por Kant, tem um de seus ápices no terror e na violência. Arendt (2009c, p. 72), sobre esse importante ponto, afirma que a dominação de um governo, mantida através do terror, evidencia um elemento autodestrutivo da vitória da violência sobre o poder. Essa autodestruição do poder através da violência leva o governo a um esgotamento, e para mantê-lo, o terror passa a ser o elemento mais eficiente, necessitando

problemático do que nós entendemos como sendo a natureza humana, na ordem do numeral, há uma causalidade específica que vai contra o próprio poder originário da causalidade livre; na ordem do racional, uma história que parecia apresentar-se como sendo conceitual mostrou que a desrazão engendrava-se na interioridade do que era racional.

um alto grau de atomização social. Primeiro destrói-se toda a força de oposição organizada e logo a seguir o terror entra em ação.

A respeito do mal e das prisões, o trabalho forçado, para os prisioneiros do sistema totalitário, torna-se prisão e deportação, que elimina os vínculos das vítimas com o exterior, passando a considerar que elas "se extinguem" sob a alegação de pertencer a raça em extinção; ou "seja, é justificado exterminá-las porque a morte delas, de qualquer modo, já está predeterminada, embora talvez por outros meios" (Cf. ARENDT, 2008c, p. 325).

A autora compreende esse significado do "mal" totalitário referente aos prisioneiros, argumentando que, os carrascos encaravam como se os prisioneiros já tivessem morrido. Exemplificando a total forma de descartabilidade do ser humano na sua dimensão plural. A escravidão nada tem a ver com a maldade operada nos "Gulags" ou campos de concentração, pois na forma totalitária os carrascos podem se tornar vítimas no dia seguinte. E isso explica a forma mais pura da maldade em relação ao indivíduo, seja quem for. Transformar os seres humanos em animais sem liberdade; espontaneidade; individualidade era o foco para o sucesso dessa forma de governo. O que não estava claro aos assassinos é que isso nunca pode ser erradicado do ser humano, porque a vida humana como tal depende dela (Cfe. ARENDT, 2008c).

A autora pretende enfatizar que a violência não pode ser equiparada com o mal. "A violência não pode derivar-se do seu oposto, o poder, e que, a fim de compreendê-la pelo que é, teremos de examinar suas raízes e sua natureza." O que há é o desconhecimento de algumas teorias sobre o "poder da negação dialética", por parte de alguns autores, pelo fato da teoria inspirar uma confiança traiçoeira e acabar com o medo legítimo. A autora se refere ao termo – negação dialética –, afirmando que "o mal não é um modus privativo do bem, que o bem pode advir do mal, em síntese, o mal é apenas uma manifestação temporária de um bem ainda oculto" (ARENDT, 2009c, p. 74). Ao mesmo tempo em que compartilha diversas propriedades dos outros animais, a definição do ser humano como *animal rationale* o distingue das outras espécies, e é justamente o dom da "razão" que o torna mais perigoso, "o uso da razão é que torna o ser humano perigosamente irracional, pois essa razão é originária de um ser instintivo. Arendt admite que a violência sempre representou um papel importantíssimo em nossa história, e mesmo assim foi negligenciada como objeto de estudo. Para a autora, a relação está na continuidade do processo político ou econômico (ARENDT, 2009c).

A autora afirma que as ideologias, nazista e stalinista, foram transformadas em armas, harmonizando seus governados com o terror. Como os excelentes dons do “raciocínio frio” e da “impiedade dialética”, transformaram a ideologia desses movimentos (nazista e stalinista) em uma lógica coerente, o que parecia primitivo e absurdo, era o motivo maior da ideologia persuasiva, guia de todas as ações e estruturas totalitárias: “A classe agonizante consistia em pessoas condenadas à morte; as raças indignas de viver eram pessoas que iam ser exterminadas” (Cf. ARENDT, 2007b, p. 516). Aquele que concordasse com a sobrevivência dessas classes – que Arendt chamou de “classes agonizantes e incapazes” -, era considerado estúpido ou covarde, pois matar era “necessário” e não apenas por serem consideradas “raças incapazes”.

Ao escrever sobre a lei da natureza e a lei da história, Arendt expõe que, a mudança intelectual que precederam os sistemas totalitários, interpretava as coisas como um estágio de desenvolvimento para o futuro, e, o que movia este estágio era à força da lei da expressão do próprio movimento, e, secundariamente a da história e da natureza¹¹. Para a autora a política totalitária, que tinha uma essência ideológica, mostrou essa natureza de um progressista e evolucionista desses movimentos, demonstrando que após o início do movimento e sua instalação na prática, o movimento deveria então acabar com tudo que era nocivo e indigno de viver, chegando a um final de ter que destruir a própria natureza. Por esse princípio, Arendt mostra que, para exercer o poder totalitário e conseguir submeter toda a humanidade ao seu domínio, a lei de matar deveria permanecer como sendo “a lei” do movimento, no sentido da evolução e aperfeiçoamento (ARENDT, 2007b).

A análise do mal, feita pela autora, descreve a tentativa de dominação total do homem antes do extermínio. Admitindo que o ser humano misture espontaneidade e condicionamento, a intenção da dominação era de transformar o indivíduo num ser completamente condicionado, inclusive quando a morte era inevitável. A sequência desse condicionamento era: a prisão arbitrária que destruía a pessoa jurídica, pois o indivíduo não infringiu nenhum tipo de lei; a destruição moral com o isolamento do mundo, tornando o fato “insensato, vazio e ridículo” e a extinção da individualidade pela interminável tortura do aprisionamento (Cf. ARENDT, 2008c, p. 268). Os padrões de comportamento usualmente

¹¹ Cf. ARENDT, 2007b, “A tremenda mudança intelectual que ocorreu em meados do século XIX consistiu na recusa de encarar qualquer coisa “como é” e na tentativa de interromper tudo como simples estágio de desenvolvimento ulterior. Que a força motriz dessa evolução fosse chamada de natureza ou de história tinha importância relativamente secundária. Nessas ideologias, o próprio termo “lei” mudou de sentido: deixa de expressar a estrutura de estabilidade dentro da qual podem ocorrer os atos e os movimentos humanos, para ser a expressão do próprio movimento.” p. 516.

identificados com a psicologia humana, carecem de parâmetro para avaliar a vida interna dos campos de concentração, que mais pareciam “asilos de loucos”. A autora, ao analisar as atitudes totalitárias com um pano de fundo na maldade humana, salienta a perda da noção do pensamento utilitário de que o bem e o mal fazem algum sentido. Punição que recai sobre o inocente e não sobre os criminosos, o trabalho não resulta em produtos, o crime não beneficia os autores. A autora enfatiza o fato de que foi o pensamento ideológico que levou os criminosos a exercerem o mal, com argumentos na ciência, na experiência e na lei da vida.

Arendt, ainda afirma: que o terror submete as pessoas pelo medo, terror esse que se apresenta de diversas formas, guerras ou sistemas políticos. Desde a antiguidade, tiranos e déspotas registram essas diversas formas de terror na História e há de se diferenciá-las. Para ela cada forma tem aspectos e funções específicas. Quanto aos regimes totalitários, Arendt coloca que não é possível medir o grau de terror, medo ou de vítimas dessas formas de governo em relação aos vários fatos do passado para que se possa estabelecer uma comparação.

No passado, a força era utilizada para se sobrepor a uma lei, diminuindo a capacidade de liberdade do povo em questão. O terror das massas, das revoluções, matou inocentes com uma fúria, só interrompida com outro poder ou império. Arendt expõe que, o terror tirânico chega ao fim quando impõe a paz ao país, mesmo que de forma trágica e com muitas mortes. A partir daí um novo código jurídico toma forma, não há oposição, pois as formas de revolta já estão com as forças esgotadas. O início das formas totalitárias conhecidas sempre foi com o mesmo modo de terror dos sistemas despóticos que ocorreram ao longo da história. A partir desse início, o sistema se define como uma ditadura, porém a forma de governo totalitário que inicia então, propõe a tortura e a morte de suspeitos e prisioneiros, não diminuindo o terror à medida que o regime avança no tempo, mas cresce à medida que reduz a oposição. Não havendo mais inimigos, o regime se volta contra pessoas inocentes e impõe a “paz sepulcral”, o qual promete uma paz que nunca acabará¹². Então, estamos diante de algo novo, e não de uma simples variação da tirania. Algo que não conseguimos explicar com nossos valores, conceitos e definições políticas, ou o critério de juízo utilizado. Os tiranos que comandavam esse modo aterrorizante de governar, não tinham a noção que a forma ineficaz do totalitarismo se evidencia ao tratar as pessoas com intimidação de comportamento, dizendo o que fazer e o que não fazer, pois todo esse medo de que algo irá acontecer nesse regime de governo, vai,

¹² Cf. ARENDT, 2008c, p. 322. “Trotsky foi o primeiro a cunhar a expressão “revolução permanente”, entendia o real significado disso quanto Mussolini, a quem devemos a expressão, “Estado total”, sabia o que significava o totalitarismo.”

fatalmente acabar acontecendo, mais cedo ou mais tarde. Logo os milhões de pessoas que sofreram esse mal, sofreram a “troco de nada”. Além do mais, para que os tiranos pudessem defender algum tipo de argumentação sobre essa ideologia empregada, a questão do meio e do fim também não é válida. Para os tiranos, os meios utilizados pelo terror, para sustentar e perpetuar a forma de governo, então justificaria esse fim. O paradoxo ocorre no momento em que o fim do totalitarismo é justamente o terror (ARENDR, 2008c).

A Autora não deixa de lado que a questão do julgamento pós-guerra aborda uma questão moral de imensa importância quanto à natureza e o juízo humano. Na abordagem do julgamento pós-guerra, Arendt faz essa importante reflexão sobre o juízo, que mesmo com o indivíduo sobre um conflito terrível, deve decidir, a respeito do certo e do errado. Ao se deparar com os casos, decidiam sem parâmetros ou regras, pois essas não existiam. O juízo perturba os homens de nosso tempo, por estarem confusos sobre questões elementares da moralidade (ARENDR, 2006a, p. 318).

A respeito do pensar, que Arendt entende ser uma premissa importante para o juízo e para o agir, relaciona a ausência do pensar com o mal e com o terror. A autora escreve que o pensamento anula as distâncias corporais, temporais e sensoriais, fazendo o passado se tornar presente, trazendo as experiências e a capacidade de antecipar o futuro.

Saber o que são os sentimentos de felicidade, senso de justiça ou o que é o conhecimento, requer ter vivido essas experiências no passado. Para produzirem significado, essas experiências precisam do pensamento e da imaginação. A reflexão, para chegar-se ao juízo sobre algum pensamento, é, para Arendt, uma necessidade recorrente. A ausência desse exame prévio ou reflexão sobre algum assunto faz com que as pessoas assumam novas posturas. Nesse contexto, Arendt coloca que “se as questões da ética e da moral fossem realmente o que a etimologia dessas palavras indica, não seria mais difícil mudar os costumes e hábitos de um povo do que suas maneiras à mesa” (ARENDR, 2009b, p. 199), com isso, a autora, explica o fato da mudança do comportamento da forma do governo totalitário que inverte os mandamentos religiosos durante os assassinatos. E aponta o fenômeno da inversão ao “reeducar” os alemães após o colapso do Terceiro Reich. O pensamento então destrói conceitos positivos, o que, da mesma forma, deveria dissolver os conceitos negativos até a sua ausência do seu significado original, ou seja, o nada. Arendt, explica por que Sócrates acreditava que o mal não poderia ser realizado voluntariamente, pois seria uma ausência, algo que “não é”, ou sem estatuto ontológico. Arendt cita Sócrates quando ele disse que, sobre a

conexão entre a ausência do “pensar” – as pessoas que fazem o mal não amam a beleza, a justiça e a sabedoria por serem incapazes de pensar - (ARENDR, 2009b).

Sobre este tema, Duarte afirma que, a respeito da questão da temporalidade individual e o pensar, “Arendt reteve o movimento circular subjacente à análise heideggeriana da temporalidade originária, que é a abertura de um futuro que remete a um passado passível de repetição no presente” (DUARTE, 2000, p. 134). Sobre o pensamento, e o indivíduo que vive entre a linha do passado e do futuro, Duarte ainda coloca que a interpretação de Arendt sobre a pequena parábola de Kafka, nos mostra que:

Da perspectiva do “ego pensante”, o passado não é simplesmente o peso morto daquilo que não é mais, mas que ele é uma força ativa que nos propõe para o futuro, ao mesmo tempo em que é o próprio futuro, também ele concebido enquanto força ativa, que nos conduz de volta ao mais longínquo e originário passado [...]. Do ponto de vista do homem que vive sempre no intervalo do tempo entre o passado e o futuro, *o tempo não é um contínuo fluxo de interrupta sucessão*; é partido ao meio no ponto em que o “ele” (o indivíduo) está; e a posição dele (desse indivíduo) *não é o presente*, na sua acepção usual, mas antes a *brecha no tempo* cuja existência é conservada graças à “sua” luta constante, à sua “tomada” de posição contra o passado e o futuro.” (Cfe. DUARTE, 2000, p. 135).

Duarte (2000, p. 138) aponta que Arendt não tentou “fechar” uma teoria sobre a política e outras questões a ponto de solucionar os dilemas contemporâneos. O autor, sobre esse raciocínio de Arendt, comenta que, aprender a pensar e buscar o significado é aprender a estar em posição de se situar entre o passado e o futuro, buscando encontrar um lugar nesse instante do pensamento, e assim assumindo o lugar de árbitro das situações. Para o autor, Arendt observou que Eichmann executou a tarefa burocrática sem inspiração ou convicção ideológica, sem pensar sobre aquilo que estava fazendo, e para compreender os seus feitos, era que ele não tinha aptidão para afastar-se dos espaços das manifestações “mundanas” para refletir e julgá-las, permanecendo afastado a qualquer exigência do pensamento e do juízo. O autor ainda conclui que, na obra *a Vida do Espírito*, Arendt coloca como principal ponto, se o fato da atividade do pensamento e o hábito de refletir sobre os acontecimentos sem consideração específica dos resultados poderiam levar os seres humanos à prática do mal. Duarte (2009, p. 341) admite que Arendt não apresenta uma palavra final sobre o assunto do que levaria à efetivação do mal, mas as implicações devem ser buscadas na conexão entre o pensamento e o juízo, não ficando apenas no âmbito do pensamento. A autora diferenciou a cognição do pensamento com a definição de Kant sobre a diferença que ele propôs entre razão

e intelecto. Pensar requer uma “parada”, considerada por Arendt um dos mais poderosos fatores relacionados à conduta humana (Cfe. DUARTE, 2000).

Arendt concebe a questão do mal como sendo político, atingindo os homens na sua dimensão de cidadãos, e nele tudo se torna possível de ser destruído. O pensar necessita do intelecto que abastece o pensamento com dados de experiência e conhecimento; em contrapartida, o pensamento formula novas questões, podendo transcender às condições de sua vida orientando para o futuro através de questões do passado. Muito relevante, nesse momento, a existência de um relacionamento consigo mesmo. Outra expressão utilizada por Arendt é “dessensorialização”, o qual os conceitos de tempo e espaço são eliminados durante o processo de pensar, uma perda da noção do tempo e a ausência do passado e do futuro no plano da percepção aparecem nesse plano dessensorializado. Significados essenciais são buscados para orientar a ação. Para Arendt, o único modo de produzir esse pensar é o afastamento; ficar só, ou a retirada do mundo das aparências. Um diálogo silencioso e uma busca inesgotável dos significados renovados constantemente, e, após sua compreensão, uma nova atividade é iniciada. Então, para analisar cada circunstância e momentos que aparecem a cada instante é necessário “liberar o mais político de nossos poderes mentais, a faculdade de julgar.” (Cfe. SCHIO, 2006, p. 65-95).

Coutine-Denamy (2004, p. 76) analisa a opinião de Hannah Arendt sobre a questão da maldade e da desobediência, comentando que “a maldade pode ser originária na ausência do pensamento, porém é sempre possível resistir abstendo-se de tomar parte em um regime nefasto”. A questão seria a de tornar a desobediência civil compatível com a lei, o que seria uma garantia necessária, podendo então contar com essa forma visível de potência permanente, pois estando a desobediência no centro dos sistemas políticos, legalmente reconhecida, poderia ser um “poderoso remédio” contra a tirania da maioria. Tendo esse elemento como um dos principais princípios da resistência, o próprio pensar é por si só um esforço para não se deixar enganar, se opondo ao sistema.

A consciência de si provocando a pluralidade dentro de nós mesmos, conforme comenta Assy (2008, p. 38), é uma reflexão trazida para o autoconhecimento, uma atividade do “pensar” atribuída por Arendt a Sócrates. O pensar Socrático, plural no sentido comunicativo e na relação com o ponto de vista das opiniões sobre tudo o que vivemos, dar-se-ia com a faculdade de julgar. Para Assy, Arendt “não deixa de atribuir ao pensamento o critério da consciência, ferramenta também da lógica. [...] Pluralidade, publicidade e diversidade de perspectiva permanecem na base da atividade de pensar”. Assy sustenta que, o

diálogo em forma de pensamento que nos coloca em permanente no diálogo com o outro, sustenta nossa percepção de nós mesmos (Ibid., 2008, p. 43).

2.3 A BANALIDADE DO MAL

Quando Arendt escreveu sobre o julgamento de Eichmann, uma filósofa e teóloga enviada para descrever o que estava vendo, seu texto entrou “em choque” com a esperança da comunidade judaica. Nunca se chegaria à dimensão que o horror nazista chegou com a divulgação de uma condenação extrema, em Jerusalém, em um livro ou artigo sobre o julgamento. O que a comunidade queria era um castigo midiático, tão forte quanto o horror sofrido, o que, na realidade era impossível. O crime e o julgamento foram dois fatos diferentes e isolados, apesar de estarem ligados ao mesmo problema, *o Holocausto*. A autora passou a ter a capacidade de abstrair os crimes cometidos por todo o regime e fixar-se apenas naqueles cometidos pelo réu em questão, Adolf Eichmann.

A autora não teve a intenção de escrever um tratado a respeito do “mal”. A banalidade apontada remeteria à questão do comandante nazista tratado no livro. Era necessário trazer a questão jurídica, implicada no comportamento do Estado do regime totalitário, em que o oficial e todo o comando nazista, julgavam, condenavam e aplicavam a pena, sem parâmetros claros e plausíveis. A partir daí, seguiram-se grandes reflexões com uma urgência filosófica, muito mais que psicológica, tentando identificar o aspecto antropológico para esse comportamento tão absurdo.

No centro do tema estava a questão moral, quanto ao aspecto normativo até então entendido na sociedade com nossos valores, mas um mundo, aparentemente à parte, surgia na concepção totalitária. Não há discussão quanto à percepção de que o “homem nazista” entendia a violência abusiva como um ato corriqueiro e necessário para a manutenção do regime de governo. O automatismo e a disciplina militar, baseados na credulidade do sucesso dos novos valores éticos da permanência exclusiva sociobiológica de uma raça, fazia desses soldados pessoas envolvidas, tão fanaticamente, que não tinham a capacidade de pensar no ato, tomado pelo aparente estado de poder e idealismo. Essa incapacidade de pensar levou-os

à incapacidade de julgar. Para Arendt, o pensar, que não estava ligado à inteligência, e o homem com sua capacidade racional, vai além dos limites do supra-sensível, pois com o poder do cérebro buscava o conhecer e o fazer. Ainda segundo a autora, “Kant deixou o legado da razão para a posteridade, baseado na fé e na metafísica. Com a razão abriu espaço, não para a fé, mas para o pensamento e o conhecimento” (ARENDR, 2008a, p. 231). A autora observou que a inteligência poderia ou não estar ligada ao “mal”, e que a ausência da capacidade do pensar em momentos de estupidez, não raro para pessoas inteligentes, seria capaz de proporcionar o “mal”. A “Opacidade da razão” poderia ser caracterizada pelo pensamento distante dos princípios morais, ou seja, do que se entende por bondade e solidariedade humana, no aspecto da vida como existência humana. Essa opacidade que tornava os seres responsáveis pelo terror e pelo mal, insensíveis e com ausência do pensar. A descartabilidade do ser humano, característica do regime, expunha uma comprovada percepção de que a falta da razão e a ausência do pensar estavam presentes, muito mais do que a moralidade. Ora, se a moralidade era de certa forma, um sentido normativo, podia-se constatar, assim, que existiam valores até então desconhecidos, e que descobriram uma nova moralidade, partindo do princípio de que a moralidade como normatividade ética estabelecia padrões de um povo e de uma cultura, e, a partir dos princípios da autonomia, estariam ligados ao homem que legislava para si as normas a serem seguidas, pois um ser autônomo era o ser que se autogovernava. Se o regime totalitário seguia princípios e valores estabelecidos pelo próprio povo, enganado ou não pela estratégia propagandística dentro de uma perspectiva de que esses valores eram coerentes sociobiologicamente, então esses seriam os princípios morais, e a questão então não estava ligada ao julgamento da moralidade, mas ao julgamento da razão e do pensar. Isto interfere no motivo para a produção de armas de destruição humana. A vida e a morte, a dignidade e a indignidade, passaram a ser desprezadas pelos princípios morais entendidos como corretos pelo regime, o qual acreditava em uma raça superior, e no princípio do racismo, que estabelecia o *continuum* biológico da espécie humana.

Com essa desconsideração pela vida e a vontade de destruir as raças consideradas inferiores, as armas de destruição que proporcionavam o terror em nossa civilização com a ruptura de tudo o que se entendia e se acreditava até então, traziam a pena sem culpa. Com o julgamento de que outras raças eram a desgraça da humanidade, o convencimento desta verdade passou a isentar a culpa pelos atos de terror e do mal, tornando banal o assassinato, como uma rotina “automática”, dentro de uma engrenagem que funcionava em uma

burocratização como uma máquina de extermínio. O ser humano, comandante desses crimes, seria a engrenagem nessa máquina, passível de substituição, para que a máquina continuasse funcionando perfeitamente ao trocar um dente desajustado por outro mais adequado.

Com uma ideia de que a hierarquia das raças e a pureza do sangue seriam as principais fontes inspiradora do ideal, a regra moral entrou no pensamento alemão como uma saída para a nova nação superior. O sentido do domínio biológico de pensar leva a um desmoronamento de padrões jurídicos, e aparecem os criminosos simples, que estabelecem, na sua rotina burocrática, o extermínio e o mal feito de um padrão, moral legal e sociobiológico deturpado, comandado por criminosos inteligentes, que com a astúcia da razão estúpida fazem do “mal” um ato corriqueiro, sem autojulgamento do pensar. Não entendendo a dimensão da destruição e terror, que, seria avassaladora para a eternidade da civilização, fizeram daquele momento um instante congelado de violência contra a humanidade e da ruptura dos valores morais e jurídicos até então entendidos como corretos.

A banalidade dessa violência terrível, exercida pela burocratização de uma rotina diária de extermínio e incineração de corpos, presente na mente desses criminosos, era um exemplo do que se espera da humanidade, caso não se perceba onde se encontram os motivos e fenômenos que originam a falta do ato do pensar e do que se quer de um mundo humanizado.

Para Cassese (2009), Arendt teve motivo sobre a “banalidade do mal”, no entanto estava errada em afirmar que Eichmann tinha sido uma simples engrenagem na máquina criminosa, uma imagem projetada no julgamento, que foi desmentida por alguns episódios. Para o autor, todos nós estamos sujeitos a tomar um rumo de agressividade e destruição, o que é constantemente reprimido. A visão de Arendt entrelaçava-se basicamente em duas observações: Eichmann era um homem simples utilizado para executar ordens mostrando como o mal pode ser banal e cometido por qualquer pessoa dependendo das circunstâncias. De acordo com a autora, ele não era um homem malvado ou ruim, nem fanático, pois era um burocrata que seguia ordens. Para Cassese, Arendt afirmou que a culpa de Eichmann vinha da sua obediência. O esforço do réu foi em direção a um avanço em sua carreira. Não tinha motivos maiores. Cassese entende que Arendt pode estar certa sobre a “banalidade do mal”, mas estava errada quando afirma que Eichmann teria sido uma simples peça na engrenagem criminosa, um “robô” que simplesmente obedecia a ordens. Para o autor, isso era apenas uma representação que ele fazia de maneira astuta para o julgamento. Alguns episódios

demonstram seu fanatismo criminoso inclinado a exterminar o maior número de judeus e deliberadamente e conscientemente contribuiu para esse extermínio.

Bach (2009, p. 649), opõe-se às definições de Arendt sobre os assassinos, como sendo simples robôs, burocratas ou sádico. “As pessoas nunca são uma coisa só. Elas são uma combinação de coisas e passam por estágios de desenvolvimento humano, o que também vale para Eichmann”. Bach acredita que Eichmann, como um dos comandantes da Gestapo, na verdade, nunca expressou um gesto de princípios humanitários que o fizessem parar com a aniquilação. Para Bach, a maldade estava no pensamento de Eichmann, pois os planos de perseguição e extermínio – com provas testemunhais e documentais - era uma questão de promoção pessoal na sua carreira como oficial. Bach admite também, que a loucura, após anos de convívio com a morte e o assassinato, tivesse levado à obsessão, fazendo-o pensar que isso valesse a pena.

O termo “banalidade do mal” é empregado por Arendt com a conotação de que os criminosos – e somente por parte desses - tornaram a violência, o terror, e a morte como atos corriqueiros. Em seu livro sobre *o julgamento de Eichmann*, Arendt faz uma passagem por todos os crimes até chegar a esse termo. A autora inicia sua reflexão para tentar entender o que se passava na mente dos criminosos. Após os relatos, uma evidência por parte da autora, era de que o julgamento teve problemas em sua fundamentação, e o condenado era uma pessoa comum (ARENDR, 2006a, p. 275). A partir do livro, as controvérsias se dão em dois aspectos; o mal, em qualquer circunstância, seria realmente banal? Eichmann não foi uma pessoa má, era uma pessoa comum? O que Arendt quis dizer com o termo “banalidade do mal”?

A autora afirma que a questão importante a ser levantada é que as legislações modernas partem do princípio da necessidade de haver a intenção de causar dano para haver o crime. Ao estar ausente, essa intenção, em casos de insanidade, compromete a capacidade de distinguir o certo do errado. O pensamento primeiro que deveria pautar o julgamento era o seguinte: a natureza clamaria por justiça por um mal feito em grandes proporções. E esse era o caso de um dever moral de punir o criminoso. Um fato que, para a autora, deixou de ser o ponto principal do julgamento, e mais tarde explica em suas obras, é o fato das decorrências de fundamentos filosóficos do pensamento e da pluralidade humana (ARENDR, 2006a, p. 300).

Souki (2006) irá abordar a concepção de Arendt sobre a banalidade do mal, afirmando que, o “mal não é fruto do exercício, mas do não-exercício da liberdade”, pois Arendt admite

o fundamento da omissão como origem do mal, fundamentada na evidência de participação de líderes judeus, como aponta no livro *Eichmann em Jerusalém* (ARENDR, 2006a, p. 141). Para a autora, a omissão, a ausência do pensar e o mal, não são características apenas dos líderes nazistas. Arendt quer analisar as implicações filosóficas a partir dos fatos. O que estava em jogo, para Arendt, era muito mais grave, e dizia respeito à consciência e à culpabilidade do ser humano. Como aponta Souki (2006, p. 74) Arendt rejeitou o processo de Eichmann quanto a culpabilidade coletiva, especificamente a culpa em bloco, pois assim ninguém se sentia realmente culpado. Isso, na opinião de Arendt, dilui, descaracteriza e minimiza os crimes reais. Atos reais e crimes potenciais que todos poderiam ter cometido. Crimes referente à mentira, a falta de ressentimento pós-totalitário, e com esses fatos a realidade estaria sendo pulverizada com um certo cinismo. Arendt não concordava com a culpa em bloco, porém ao mesmo tempo admitia que Eichmann não pudesse ser culpado por tudo isoladamente, todos deveriam ter seu momento de julgamento. A culpa em bloco a que ela se refere, é aquela de dimensões nacionais, que ninguém assume ou é condenado. A intenção, em suma, era a de “compreender o julgamento como juízo sobre o comportamento de um ser humano” (SOUKI, 2006, p. 79). A ênfase central do caso do julgamento e da culpabilidade e responsabilidade, que ela distingue, afirmando ser a culpa estritamente pessoal, porém a da responsabilidade deve ser de todos, a ser assumida de maneira política pela nação (ARENDR, 2008a, p. 214). E em todo esse fato totalitário nazista do holocausto estava implícito o conceito do “mal” e sua essência.

Sobre o tema do mal, Arendt o entende como sendo político, e esse fenômeno encontraria o ser humano no seu aspecto relacionado ao indivíduo como cidadão. A partir dessa forma de governo, tudo poderia ser destruído, e qualquer ato mau poderia ser praticado. E essa destruição da forma mais integral do ser humano se conceberia como um mal radical. O comando nazista decidia exatamente tudo sobre a vida dos supérfluos prisioneiros, e o totalitarismo como forma de governo não tinha razão para tornar o ser humano sem identidade como indivíduo, sem significância social e psíquica. O sistema levou o ser humano ao ponto extremo da eliminação de sua condição de humano, e o colocou na completa situação de dependência para a sobrevivência. “Isso é o radical no sentido mais profundo”. E não somente por atingir as raízes, e sim por atingir a “própria definição do que é ou não atribuído ao humano” (ARENDR, 2007b, p. 510). Nesse ponto da descrição em seu livro *Origens do Totalitarismo* Arendt utiliza o termo *radical* no sentido de não ter parâmetros para punição nem mesmo para a compreensão. A partir dessa perspectiva, Arendt não enquadra a definição

às antigas categorias. Para Schio (2006, p. 67), Arendt percebe que no caso Eichmann, a ideologia não teve a importância que ela entende quando escreve o livro *Origens do Totalitarismo*, então busca uma nova expressão para melhor definir o mal que percebe em Eichmann e que seria resultado de todo o sistema nazista, passa a utilizar no livro sobre o julgamento de Eichmann o termo “banalidade do mal”.

A inabilidade de falar de Eichmann, provou a Arendt que isso era associado à inabilidade de pensar. Durante o julgamento, Eichmann demonstrou uma incrível incapacidade de formular frases mais complexas do que simples chavões, relacionados ao mundo burocrata e enganoso que o totalitarismo utilizava na linguagem mística como modo de construir mentiras sobre a realidade. Esse era ponto que Arendt afirmou que a dificuldade no julgamento deixava transparecer a dificuldade de perceber a real imagem do acusado. O julgamento levou o réu a o entendimento de que era um “homem demoníaco”, que Arendt não aceita, pois esse termo tem um caráter de grandeza. Para a autora, chamá-lo de besta, monstro ou demônio, não o tornava mais culpado¹³. E, por isso, ela insiste no caráter de carne e osso, assim, a autora conceituou como banalidade, a incapacidade de pensar que ao mesmo tempo deixava transparecer a simples mediocridade de Eichmann. O personagem, como afirma Arendt, apesar de se dizer autônoma, na realidade, sua vontade foi heterônomo, precisamente a de Hitler. O que confirmava ainda mais a característica medíocre do réu (Cfe. SOUKI, 2006, p. 93).

O mal foi anunciado no totalitarismo por Arendt da forma como ela o percebeu, “demolindo” o mundo humano - como demonstrado nos campos de concentração - com a ideia de extinguir à existência da humanidade. Ao denominá-lo de radical, a autora estava dizendo ao mundo que esse fenômeno era diferente e novo. Após o julgamento de Eichmann, a autora conclui que esse mal corre um grande risco de se “espalhar de forma ilimitada”. Ele, o mal, frequenta as mentes humanas, podendo vir à tona a qualquer momento. Rejeitá-lo, evitá-lo e resistir a ele, chamamos de moralidade. Acreditando que a liberdade é a razão da

¹³ Cf. SOUKI, 2006, p. 96. “De fato, Hannah Arendt jamais reelaborou o conceito de “banalidade do mal”, apenas concluiu sobre a falta de profundidade e ausência de enraizamento das razões e das intenções do indivíduo Eichmann, ao recusar o caráter radical do mal. [...] Arendt mudou o termo, somente utilizado em *Origens do totalitarismo*, quando após esse livro ela passou a afirmar que o mal jamais é radical e sim extremo e não possui, nem profundidade nem dimensão demoníaca. Se referindo ao mal no sentido essencial, absoluto e total, sentido que não corresponde ao conceito kantiano, pervertendo assim inteiramente seu significado verdadeiro. No tocante à dimensão demoníaca, Kant também afirma que se o mal radical fosse absoluto, o homem seria demoníaco. Que para ele, com a concepção Iluminista, o bem e o mal coexistem como liberdade sob forma de conflito sempre presente, que torna o indivíduo ambíguo e trágico, embora jamais demoníaco. Então, em relação a recusa da malignidade – sob o aspecto demoníaco – Hannah Arendt está inteiramente consistente com o mal radical kantiano”.

política, apontando que o pensamento e a ação diferem uma da outra na sua essência. “Pensar é auto-reflexivo, enquanto agentes só podem agir com outros que não sejam ele próprio” (Cfe. KOHN, 2008, p. 21). Kohn reproduz o pensamento arendtiano afirmando que nossos atos são determinados de forma contingente, e Kant dizia que a liberdade era a motivação para agir, ou seja, uma decisão de obedecer sem coação, uma lei criada por nós mesmos, a “lei da liberdade” e seu imperativo categórico. Não sabemos os resultados que irão advir dessas ações com os outros, Arendt entendia que a liberdade se realizava no momento em que traz algo novo ao mundo, quer dizer, Arendt acreditava que o que Kant afirmava sobre liberdade, ou a autonomia, não dependia da obediência à lei, pois essa obediência nega a liberdade “mas sim de uma pessoa ou personalidade moral que encarnava a lei encarnação, constituída em si mesma na autoreflexão”. A decisão de fazer o certo ou o errado decorre do distanciamento no qual a pessoa torna-se responsável apenas por si mesma e, assim deve resistir a essa tentação. Kohn continua afirmando que, para Arendt, o imperativo categórico da tradicional consciência moral kantiana, derivada da lei universal da razão prática pura, capaz de discernir o certo do errado presente em toda a criatura racional era insuficiente no aspecto político. KOHN afirma que Arendt entende que o agente não se responsabiliza por seus atos, e a noção de dever de Kant, como mostrou Eichmann, pode ser deturpada (embora, claro, Kant nada soubesse disso). Assim, o mal ou sua banalização, seria então proveniente de uma fuga de sua compreensão conceitual pela ausência do pensamento (KOHN, 2008, p. 21-22).

Bernstein (1996) afirma que Arendt admite ter mudado seu pensamento a respeito do conceito de mal radical de Kant utilizado pela autora. O autor faz uma reconstituição do processo que levou a autora a redefinir esse conceito em que ela cita o mal radical pela primeira vez no livro *Origens do totalitarismo*, quando escreve não saber o que o mal radical realmente significa, pois parecia-lhe algo novo, sem precedentes. apresentando-se com uma realidade avassaladora destruindo todos os padrões conhecidos até então, apresentando uma face supérflua do ser humano.

Segundo Bernstein, ao se deparar com o julgamento de Eichmann, a autora entende que só o bem teria profundidade e então poderia ser radical. Arendt, não somente rejeita categoricamente a excessiva imagem popular que os nazistas eram monstros insanos, como também faz uma afirmação muito mais forte e mais provocante de que o "mal radical" não pode ser explicado por "motivos do mal" (BERNSTEIN, 1996, p. 137-142).

O julgamento, tão polêmico em seus diversos sentidos, tanto jurídico como filosófico, levou Arendt a mostrar que os atos cometidos no totalitarismo não poderiam ser punidos

dentro de um conceito jurídico existente pois a pena para tantas mortes seria quase que inviável, e o perdão também não seria possível devido ao grau e a dimensão do holocausto e a profundidade desse mal. A autora não entendeu que o termo “mal radical” não caberia a tais fatos, pois não admitia que era “oriundo de alguma região profunda do ser, ou até mesmo já inerente, de alguma forma, aos indivíduos”(SCHIO, 2006, p. 69). Então, ela encontra o termo “banalidade do mal”. Na perspectiva de Arendt, a razão para isso era simples: ela não conseguia ver motivos que sustentassem profundamente os atos cometidos. Para ela, tal ação era muito superficial, atos sem razões profundas. Radical, para a autora é o bem, que tem raízes profundas. Eichmann, na sua incapacidade de reflexão; superficialidade no agir; na ausência de consciência, foi o modelo de inconsistência do conceito. “O *banal* ocupa o espaço do que é comum, do que é tido com usual e normal pelo grupo de convívio. Ele é a forma adotada pelo mal, tornando-o um fenômeno trivial e fazendo-o costumeiro e habitual.” (SCHIO, 2006, p. 69). Aguiar (2009, p. 269), a respeito disso, reforça o pensamento de Arendt de que Eichmann agia por condicionamento quando não utiliza a capacidade de pensar e julgar. Seus atos não teriam sido motivados por qualidades ruins de uma pessoa, ou por uma simples escolha “sensível que pudesse igualá-lo ao um animal”, mas a incapacidade de pensar que retirou o condicionamento automático que lhe permitiria decidir e dizer: “isso eu não posso”. Sobre o uso do termo “banal”, Souki (2006, p. 99), segue afirmando que, Arendt, “ao recusar o “mal radical”, ela crê estar recusando uma interpretação em profundidade”, pois para ela somente o bem teria essa profundidade, opondo-se à ideia de que o mal teria essa profundidade, propondo então uma interpretação em superfície do mal, onde o pensamento não teria raízes profundas no momento em que ocupa o mal, e então o efeito de superfície do mal seria a sua própria banalidade.

Essa falta de profundidade anunciada por Arendt, que retrata a inconsistência intelectual a partir de Eichmann, espanta pela capacidade que os seres humanos têm de ficarem submetidos a indivíduos medíocres liderados por outros, insanos, capazes de instituir novos valores a uma sociedade. A grande questão para Arendt era a de que; como a superficialidade de alguns seres humanos pode exterminar milhões de outros seres humanos? E a possibilidade de todo esse contexto totalitário de extermínio poder figurar em outras ocasiões no mundo. Um dos aspectos mais incompreensíveis, para Arendt, era a capacidade de existir tanta maldade de maneira extremamente supérflua e o ambiente violento sobrepondo-se aos padrões morais. Uma ausência do pensamento e de reflexão que levou à insuficiência da tradição moral e política.

3 A RELAÇÃO DO TOTALITARISMO COM A MORALIDADE

O nazismo procurava atribuir significância ao movimento totalitário. Através da propaganda de massa. Também pretendia, tal forma de poder, modificar o sistema de valores. Uma lógica de fatos arranjados cientificamente pretendia impor a realidade do nacional socialismo que não existia até então. A realidade da ideologia do nacional socialista, que entendia ser o processo histórico da natureza, a lógica de valores a ser imposta através do terror, pressionando a sociedade a tal ponto que, a tensão constante provocava a necessidade de aceitar os padrões para não estarem em contrariedade com o movimento nazista e o processo histórico. Para Arendt, a ideologia nazista se manifestava como uma seita religiosa. A eliminação do inferno religioso invertia os mandamentos e valores morais entendidos pela sociedade.

O fenômeno totalitário não tinha a real dimensão da complexidade que iria gerar com o seu domínio, não somente uma complexidade de terror e violência, mas o aterrador entendimento de que o ser humano era suscetível a uma total mudança de valores e padrões diferentes daqueles anteriormente conhecidos. Os novos valores vinham trazer um sentimento de prestígio ao povo, que sentia-se derrotado e humilhado por países vizinhos após a I Guerra Mundial, e como compensação a isso, valorizava-se a nação através da propaganda de pertencimento a uma raça escolhida (Cfe. DIEHL, 1996, p. 45). Essa estrutura de “valorização a raça pertencente ou um sociobiologismo tinha no estado um meio de aperfeiçoamento dessa raça. Além disso, era a recusa do egoísmo através da integração harmoniosa com o grupo onde um projeto humano que advinha da natureza humana, de uma essência pura e superior, era foco do Idealismo Alemão (HANNOUN, 1997, p. 45).

Admitir que classes sociais indistintas participaram dessa organização burocrática de massas é constatar um momento de ambiguidade moral, tendo em vista que os valores morais da sociedade até então se diferenciavam dos novos valores impostos pelo regime totalitário. O totalitarismo, como regime, pode parecer imoral por natureza, mas não foi visto assim por aqueles que o impuseram, tendo em vista estarem convencidos da sua ideia de um mundo melhor. Num contexto europeu de *vontade de poder*, esse pensamento parecia lógico, e até moral. Partindo do princípio de autogoverno de Kant, quanto à autonomia e a moralidade, então pode-se dizer que sob a ótica nazista o regime era moral, legítimo e legal. Lembrando

que Kant, ao fundamentar a moral a partir da razão pura, na medida em que esta, enquanto faculdade legisladora, que coloca a si mesma a sua lei, vem ressaltar a autonomia da vontade.

O conceito de totalitarismo em Arendt (2007b, p. 282-325) traz o elemento da mudança de moralidade de forma implícita. Partindo do ponto de vista histórico de que as razões para o regime existir não são plausíveis, como se um holograma estivesse mostrando uma imagem do totalitarismo e esse escondesse o que realmente devemos saber. Antes de ser um regime de governo, ou um regime político violento e despótico, o totalitarismo teve em sua origem uma grande demonstração de falta de humanismo ou de decadência evolutiva, no sentido da irracionalidade e ausência de compaixão humana, do ponto de vista de valores ocidentais judaico-cristãos entendidos como razoável. Assim o entendimento contemporâneo é de um padrão moral voltado para o bem. Dessa forma poder-se-ia dizer que, apesar de toda a irracionalidade do regime totalitário, a ausência da moralidade seria a partir de um ponto de vista cristão, mas dentro de toda a “loucura” nazista, o bem maior do povo alemão estava em jogo.

Em sua obra *Entre o passado e o futuro*, Arendt (2007a) aborda a questão da imoralidade, afirmando a história do conflito entre moral e política é antiga e complexa, e nada seria ganho com simplificação e filosofia moral. No transcurso da História, os que perseguem e os que contam a verdade tiveram consciência dos riscos de sua atividade. A discussão entre dizer ou não a verdade, colocando frente ao questionamento do interesse humano pelo que é certo ou não, e o que é de interesse para o homem em querer saber a verdade ou preferir aceitar uma realidade que lhe trará benefícios, mesmo que para isso, novos valores lhes sejam apresentados. Parece que o que Arendt quer questionar nessa sua obra, é justamente o valor moral dessa sociedade que apoiou o partido Nacional Socialista, e como esse partido conquista a simpatia do povo, sob quais métodos e intenções.

Exemplificando a questão moral do regime na obra de Arendt, fica clara a questão de que o regime só funcionou com a sustentação na descartabilidade e assassinato jurídico, moral e físico. No livro *“Origens do Totalitarismo”*, a autora afirma que:

A aparente estabilidade do mundo exterior que levava cada grupo expulso de suas fronteiras, antes protetoras, parecerem uma infeliz exceção a uma regra sadia e normal, e que, ao mesmo tempo, inspirava igual *cinismo* tanto às vítimas quanto aos observadores de um destino aparentemente injusto e anormal (ARENDR, 2007b, p. 301).

A autora ainda declara que somente onde há grandes massas “supérfluas”, que podem ser sacrificadas sem resultados desastrosos de despovoamento, é que se torna viável o governo totalitário. Ali, já ficava sentenciado que alguns seres humanos são descartáveis. Percebe-se então uma nítida tendência da autora em afirmar este comportamento com uma “deformação” moral do totalitarismo.

Arendt (2008c, p. 347) expõe que “o totalitarismo dá provas eloquentes da falência da moralidade, de todo o corpo de mandamentos e proibições que, tradicionalmente, traduziam e encarnavam as ideias fundamentais de liberdade e justiça.” Ela, explicitamente, vai discorrer sobre a natureza e a compreensão do regime totalitário, assegurando a esse respeito que os acontecimentos na Alemanha são muito mais extremos, e talvez também muito reveladores. Apontando o fato horrível das “fábricas de morte” do programa de extermínio, e a ausência de hipocrisia, pois o nazismo não mente sobre quem é o seu inimigo. Porém, o que Arendt observa é a forma natural de todas as camadas da sociedade Alemã colaborarem, pois o regime nazista um sistema legal com um conjunto de valores novos.

3.1 O TOTALITARISMO E OS NOVOS VALORES

Sobre os novos valores, Arendt descreve que o totalitarismo inovou em suas instituições políticas destruindo as tradições existentes – jurídicas, sociais e políticas –, massificando as classes, e o movimento de massa tomando o lugar do sistema partidário. Isso modifica o sistema de valores à medida que os valores formam essas tradições de uma sociedade. O pensamento ideológico torna-se separado da realidade que conhecemos e insiste em outra realidade mais verdadeira, tornando-se imperceptível aos nossos sentidos. Arendt afirma ser o “sexto sentido”, o que sustenta a doutrinação ideológica particular que é ensinada nas escolas, preparadas para a transferência desse pensamento, pois se esconde por trás daquilo que é perceptível, injetando um significado secreto em cada movimento e afirmações ideológicas. O nazismo procurava dar significância ao movimento totalitário, dando significado aos seus próprios termos e conceitos. “O conceito de inimidade é substituído pelo conceito de conspiração, e isso produz uma mentalidade na qual já não se experimenta e se compreende a realidade em seus próprios termos, mas automaticamente se pressupõe que ela significa outra coisa.” (ARENDR, 2007b, 523). Sem poder transformar a realidade, as

ideologias transformam através de fatos arranjados logicamente, agindo de forma coerente que não se verifica no terreno da realidade. Para isso junta, o movimento, a emancipação e a experiência.

A tirania da lógica começa com a submissão da mente à lógica como processo sem fim, no qual o homem se baseia para elaborar os seus pensamentos. Através dessa submissão, ele renuncia à sua liberdade interior, tal como renuncia à liberdade de movimento quando se curva a uma tirania externa (ARENDR, 2007b, p. 525).

Arendt entende que o estabelecimento de uma verdade com uma lógica que se inspira na sua própria argumentação, utiliza o próprio modo de pensamento do ser humano convencendo-o de que ele se contradiz ao contrariar essa verdade, tornando-se um inimigo do movimento totalitário. É a tirania que utiliza a lógica para a submissão. As premissas, em forma de um começo não podem ser contestadas. O terror exerce a função de impedir um novo começo, mobilizando coercitivamente para que ninguém possa pensar.

Arendt relata que alguns intelectuais de grande expressão na sociedade alemã se alinharam com o regime fornecendo ideias e técnicas – segundo a autora, por causa do emprego, pois mais tarde o próprio movimento descartaria esses intelectuais – para os fundamentos da propaganda nazista. Uma base científica na ideologia de que o melhor era acreditar e seguir o movimento totalitário. Arendt chama a atenção para o fato de que “o terror contemporâneo, sejam quais forem seus verdadeiros motivos ou objetivos, aparece sob os traços de uma conclusão lógica inevitável, extraída de alguma teoria ou ideologia.”(Cfe. ARENDR, 2008c, p. 232). E a autora cita o exemplo da expressão “classe em extinção” e torna o argumento convincente porque está em sintonia com o progresso histórico, pois seguiu as leis históricas, fazendo apenas o que iria acontecer de qualquer maneira. Para Arendt o pseudocientifcismo era um traço comum entre os regimes totalitários. Apresentava com uma superioridade sobre-humana, vinda de uma força incontestável (ARENDR, 2008c, p. 232).

A respeito da pressão exercida sobre a sociedade, Arendt relata “a nazificação” e a “desnazificação”, como um sintoma significativo, e que a Alemanha reluta em colocar em posições de poder, tanto os militantes nazistas quanto os antinazistas. Para a autora é o sintoma da tentativa de não levar a sério, ou de encarar a responsabilidade. Todas as pessoas que aderiram aos nazistas, o fizeram porque havia a pressão da época, de ordem da própria

vida e os meios de subsistência até diversas considerações sobre a carreira profissional e reflexões sobre o “fluxo irresistível da história” (ARENDR, 2008c, p. 282). A autora ainda afirma que sobre a pressão física, bem como a econômica, os alemães podiam se manter em plena consciência e sentirem-se desconfiados ao assinar – necessariamente – a ficha de filiação do partido. O que Arendt diz a respeito dessa questão de consciência é que curiosamente foram poucos os alemães que mantiveram essa desconfiança, caracterizada pela autora como – saudável-. Sobre isso, Arendt coloca:

Hoje eles – o alemães - tem certa propensão a lembrar apenas a pressão inicial, que de fato foi bastante concreta, de sua posterior adaptação íntima às doutrinas nazistas, ditada pela consciência, eles extraíram a conclusão semiconsciente de que foi sua própria consciência que os traiu – experiência que não promove exatamente um aprimoramento moral (ARENDR, 2008c, p 283).

O problema não era a filiação, mas o fato da obrigatoriedade da concordância com a convicção nazista. Arendt sustenta que a dificuldade em resistir a uma vida recheada de práticas e doutrinas nazistas era grande. Para a autora, era como estar num manicômio onde todos sofrem dos mesmos delírios, e então as circunstâncias levavam as pessoas comuns a desconfiar dos próprios sentidos. O constante clima de terror levava a sociedade a seguir normas insensatas, que era a única realidade que existia para que o indivíduo não perdesse o senso de direção.

Para Arendt, o regime de governo adotara um método que fazia com que os indivíduos não pudessem relaxar em seus aspectos de existência e se permitir reações automáticas. Essa ausência de reações naturais do indivíduo era o elemento do desajuste. A normalidade humana é composta de comportamentos e reações inesperadas do dia-a-dia, algo que não se pode programar ou prever. Esse desajuste, ao qual Arendt se refere, na sociedade nazista, pertence à normalidade mental. Porém a constante tensão que o indivíduo vivia era tão forte quanto numa sociedade normal. Essa confusão moral pode ser considerada como algo que é mais do que amoral (ausência de moral), tendo causas maiores do que a simples evidência do mal.

Os alemães tidos como bons são pegos fazendo juízos sobre si mesmo e sobre os outros de forma tão errada quanto aqueles que não admitem que a Alemanha não fez nada de anormal ou errôneo. Arendt também relata a confusão que é feita no momento de descrever o ocorrido e dar suas opiniões sobre o fato, “convertem algo minúsculo em uma coisa

gigantesca, enquanto alguma verdadeira enormidade lhes escapa de todo à atenção” (ARENDR, 2008c, p. 283). Um vazão da integridade, como se a moral não estivesse presente, quando o indivíduo, para cumprir suas obrigações fundamentais de sua sobrevivência perante a sociedade, convivia com os preceitos nazistas e nos períodos de solidão se refugiava em outra verdade, que adquiria um peso do juízo moral da traição da consciência, necessária, para a convivência com o regime. Arendt ainda narra o erro dos aliados quanto a desnazificação e a tentativa de conscientizar o povo alemão. Cartazes colocando imagens das atrocidades ocorridas e a frase “você é o culpado”, acusando de coisas em seu nome, que muitos estavam vendo pela primeira vez, levou o povo a acreditar que era uma farsa e uma propaganda mentirosa (ARENDR, 2008c, p. 284).

O que Arendt entende sobre a influência da religiosidade na questão do totalitarismo é que há uma resultante desse conflito. Houve anteriormente à época de Hitler e de Stalin um dilema entre as religiões e as ideologias, chamado por diversos autores de um ateísmo da sociedade da época e o otimismo científico do conhecimento humano. Uma tensão religiosa moderna entre crença e dúvida (ARENDR, 2008c).

A autora aponta a respeito da abordagem, “religião secular e política”, que para ela teve influência na adoção dos movimentos totalitários. Como segue:

O grande mérito da abordagem histórica é reconhecer que a dominação totalitária não é apenas um lamentável acidente na história ocidental e que é preciso discutir suas ideologias em termos de autocompreensão e autocrítica. Seus defeitos específicos consistem num duplo mal-entendido sobre a natureza do secularismo e do mundo secular (ARENDR, 2008c, p. 392).

Arendt admite um significado político e espiritual diferentes. Um não pode interferir no outro. Nem o político tem credos religiosos, nem a religião pode governar. Arendt defende isso porque os sistemas totalitários assumiam uma ideologia que se caracterizava como uma seita religiosa. Contendo o questionamento das fontes religiosas dos valores tradicionais que o indivíduo fundamenta-se para formar os juízos e os critérios que já faziam parte de uma consciência da sociedade. Então a autora continua sobre esse tema, nos afirmando-nos que, o movimento totalitário da Alemanha de Hitler inverteu o mandamento “não matarás”, e provou que não encontrava nenhuma resistência por parte de consciência formada na tradição ocidental, quando “a ideologia nazista inverteu o funcionamento dessa consciência como se fosse um simples mecanismo para indicar se alguém está ou não de acordo com a sociedade e

suas crenças” (ARENDDT, 2008c, p. 403). A eliminação do inferno religioso com a criação do inferno artificial transformou o que restava do elemento religioso na política. Arendt afirma que os atos dos regimes totalitários não podem ser impedidos mesmo que o mundo volte a ter uma autenticidade na fé, ou que haja uma profundidade nos valores morais, pois o medo do inferno já não existe (ARENDDT, 2008c).

A respeito da questão moral que atingiu os cidadãos alemães, Arendt relata que o problema não foi a hipocrisia do medo terrível e ameaçador, e sim o desejo – chamado por Arendt de primitivo – de não estar fora do progresso histórico natural. A autora ressalta a perda da amizade de uma vida inteira entre indivíduos, que repentinamente mudaram de opinião, impressionados com o sucesso que o movimento nazista fazia, e a incapacidade de se opor, que no julgamento desses indivíduos, era o mesmo que se opor ao veredito da história. Arendt relata uma grande dificuldade de compreensão sobre o que aconteceu, e a caracteriza como, colapso do juízo dessas pessoas, acreditando ser esse colapso, maior, até mesmo do que a própria responsabilidade. Essa falta de julgamento, por parte dessas pessoas, e a respeito do que realmente estava acontecendo, segundo a autora, era o fato de isso ser o início para algo ainda maior. Um colapso geral da sociedade durante os anos da guerra.

Mais tarde, em seus escritos, Arendt fez um relato sobre a tentativa de entender o que ocorreu com os indivíduos. Durante o movimento totalitário alemão havia a impossibilidade de assumir politicamente, pois isso requer um mínimo de poder político. Para a autora, a impotência ou a total falta de poder foi uma desculpa válida para a época. Quando sabemos que até para admitir e reconhecer a fraqueza política é necessário ter valores morais. Assim, Arendt enxerga nessa demonstração de reconhecimento a última força demonstrada.

3.2 OS ASPECTOS MORAIS E O TOTALITARISMO

Arendt faz uma reflexão sobre a moralidade ou o seu colapso no totalitarismo a partir do conceito religioso tradicional hebraico-cristão, passando para a análise da visão Kantiana da moral ligada à razão que não foge da obrigatoriedade e da lei dos homens. Faz também uma abordagem com o conceito de Sócrates – do eu condigo mesmo –, e a perspectiva da relação da consciência humana e do conflito interno. Esse é o quadro que a autora mostra em

um de seus livros - *Responsabilidade e Julgamento* - pois ao mesmo tempo em que há uma moralidade que defenda a preservação da vida e Deus, que ordena “não matarás”, como um princípio moral, há de se pensar também que, a partir das conclusões as quais Arendt chegou, há a possibilidade da existência de outras origens morais a partir da autopercepção do indivíduo. O totalitarismo e a inversão do mandamento “não matar” para o ato de “matar”, causa a grande dúvida sobre a real condição da moralidade humana e de sua origem que a religião e a razão não atenderam e não serviram como orientação. Juntamente com isso, o que aqueles indivíduos fizeram durante o nazismo, com o conceito de certo e errado, parece estar presente na essência humana como um medo constante da autora, de que isso se dissemine pelo mundo, e volte a ocorrer.

Pode-se, concluir também, que houve outro entendimento moral ou outro regramento de normas e valores de uma sociedade: uma *moralidade criminosa* (Cf. Arendt, 2008a, p. 118), sem escrúpulos, com outros conceitos e máximas. A ruptura da tradição de que Arendt (2007b, p. 110) trata, é justamente a ruptura da sociedade com os conceitos morais judaico/cristãos. Sem racionalizar ou desconsiderar o nazismo em sua representação do mal, Arendt entende que o totalitarismo e o holocausto continuam sendo o que houve de mais terrível em nossa existência enquanto humanidade. As questões são: A moral pode ser má? Pode o ser humano ter outros valores morais diferentes do que conhecemos?

Arendt (2008a, p. 112) faz uma contextualização das condições morais, nas quais aborda a moral kantiana e as aplicações desse conceito no totalitarismo alemão. Ela acredita que houve um desmoronamento repentino do que se costumava entender sobre o certo e o errado pois, até então, pensava-se que esses costumes eram evidentes, permanentes e vitais, como parte da lei divina e natural, ou seja, uma revelação original do significado da palavra “moralidade”, com seu conceito de valores, usos e costumes. Porém, o que foi evidenciado na situação do nazismo é que esse conceito poderia ser trocado, sem dificuldades, a qualquer momento, passando de um mal aterrorizante do holocausto, para uma normalidade da vida após o término da guerra.

A troca de valores ou dos princípios chamados de virtudes, para Nietzsche, era um ato, através do qual ele jamais poderia imaginar que a conduta humana fosse colocar em perigo a vida e a sobrevivência do mundo, sem considerar que esse seria o bem mais elevado. Mas isso não significava que a moralidade deixaria de existir, pois a própria negação da moralidade, representava um novo princípio moral, embora ele já demonstrasse como a moralidade estava sem sentido e vergonhosa (ARENDR, 2008a, p. 115). Para exemplificar esse tema pode-se

remeter aos sistemas de governos totalitários, nos quais o colapso total de padrões tradicionais de moralidade, na Alemanha de Hitler e na Rússia de Stalin, possuía grandes semelhanças e, também, diferenças significativas. Enquanto Stalin mantinha os criminosos numa nuvem de hipocrisia e discurso de duplo sentido, Hitler foi mais extremo no seu regime, anunciando um novo conjunto de valores, o que não ocorria com Stalin. Ele acreditava que a revolução mudaria as circunstâncias e os novos preceitos morais seriam seguidos. Arendt (2008a, p. 116-118) afirma que a moralidade dos crimes nazistas ou suas normas de valores, não surgiram somente com criminosos não menos inteligentes do que Hitler, mas que o desmoronamento da moralidade se transformou em costumes a serem trocados também pelas pessoas comuns. A grande dúvida que fica em relação ao sujeito comum é quanto à rápida mudança de comportamento no momento que foi anunciada a derrota, pois o colapso moral ocorreu duplamente, durante e depois a guerra.

3.3 ARENDT E A MORAL RELIGIOSA

O ponto chave, para Arendt, era que ninguém desejava ser mau e que, ao agir assim, o ser humano estaria em contradição consigo mesmo. Assim entraria no ramo da auto enganação, ou seja, mentir para si próprio a título de poder suportar o desprezo para consigo. Para a autora, durante o totalitarismo, todos os preceitos e crenças morais ficaram a parte durante o período, chamado por ela de “colapso moral”. Para os nazistas, o conceito religioso de “temer a Deus” ou “inferno e castigo divino” estavam afastados de qualquer temor. Arendt mostrou que o não suportar a si mesmo era, naquele instante do ato de terror, mais importante do que a crença em Deus que, nesse contexto, representa o *vingador* por estar ligado ao castigo religioso. A autora afirmou não saber o que se passou nos corações dos homens que comandaram o nazismo, mas estava certa de que ninguém considerou essas crenças religiosas mais antigas como adequadas para a justificação pública para os atos cometidos no terror nazista (ARENDR, 2008a, p. 128-129).

A conduta moral religiosa e os mandamentos hebraico-critãos parecem perder a aplicação no ato mau. Quando a desobediência e o temor do castigo divino são desprezados. Os ensinamentos religiosos ainda reforçam a necessidade do ato bom quando ordenam a fazer

o bem aos inimigos ou àqueles que odeiam, pois o critério seria sempre o outro, e as afirmações religiosas impõem a conduta para o bem e para o próximo para que o ser humano seja salvo pela Graça Divina, e tem a aparente ausência do “eu” como o fator determinante do comportamento. Para Arendt, a religião e seus mandamentos consideram a luta interna do eu contra o eu, e a vontade de fazer o mal do ser humano contra a vergonha de si e o enfrentamento solitário do ser humano, pois somente ele, saberia escolher, dentro de si, qual o melhor caminho a tomar para sua felicidade. Dessa forma, na religião, o pecado seria uma desobediência divina e o bem seria uma decisão humana. Arendt (2008a, p. 167) cita Nicolas de Cusa como um típico pensador cristão, já que o filósofo afirma que a base de toda a conduta é a escolha por si mesmo, e o ser humano, que Deus deixou livre, o fez para que esse ser humano fosse ele mesmo. Contudo, esses conceitos nos levam a pensar que a insistência com os mandamentos de prática do bem seriam um suposto indício religioso de que o ser humano seria mau por natureza e a prática do bem deveria fazer parte de um esforço e uma superação, mesmo que isso seja um esforço ligado a mandamentos e castigos divinos (ARENDR, 2008a, p.182).

A autora aponta o fato de alguns poucos envolvidos no nazismo nunca terem passado por um “conflito moral ou uma crise de consciência”, e isso mostra que não sentiam uma obrigação moral, pois faziam aquilo que, no seu entendimento pessoal, era evidentemente melhor. A autora afirmava-se perplexa ao perceber que o pensamento, seja ele filosófico ou religioso, evitava o mal na medida em que em nossa tradição, a cegueira humana e a ignorância estariam à frente da maldade. Implicitamente, pelo conceito da doutrina moral cristã, o homem diria que o mal é uma tentação, enquanto o bem é um esforço. Nesse sentido, a mudança de conceito moral ocorria quando, na Antiguidade, não havia um conhecimento da questão da consciência que, na época, situava-se como a voz de Deus, e a questão era apenas se seria obedecido ou não (Cf. ARENDR, 2008a, p.142-144).

Mesmo entendendo a relevância religiosa para a filosofia moral, no tocante ao julgamento do comportamento humano, ela considera Kant e o aspecto filosófico preponderante sobre a religião hebraico-cristã. Para Arendt, Kant elaborou uma resposta importante para esse tema, referente ao questionamento de Sócrates quando afirma que “Não devemos considerar as ações obrigatórias porque elas são mandamentos de Deus, mas devemos considerá-las como mandamentos divinos porque temos uma obrigação interior para

com elas” (KANT, 1965 apud ARENDT, 2008a, p. 130).¹⁴ Na perspectiva da autora, o ponto central gira em torno do sentido de “vida boa”¹⁵, entendendo que o melhor modo de vida, somente cabe ao homem escolher e julgar.

Arendt utiliza a própria argumentação religiosa para provar a máxima do indivíduo ou da preferência do homem por si mesmo. Ela entende isso como sendo extremamente difícil que o indivíduo possa apelar para a virtude cristã da humildade, acreditando que as prescrições dos padrões morais também não conseguem deixar de recorrer ao “eu” (*self*), pois afirma como máxima: “Ama ao próximo como a ti mesmo” ou “não faça aos outros, o que não queres que façam a ti”. Para a autora, mesmo contendo um princípio de amar ao próximo a prescrição não deixa de apelar para o “eu”. Elevando assim o valor pessoal. Baseada nessas argumentações, ela afirma que, as leis sejam, dos próprios homens, ou a lei de Deus, não determinará o comportamento moral, pois o mesmo não está ligado a leis exteriores ou obediências de dogmas.

Para Arendt (2008a, p.132), na terminologia de Kant, a legalidade não seria regida pela moralidade, sendo, sob o aspecto moral, uma legalidade neutra. Porém a religião e a política seriam então o que dariam os princípios legais. Arendt entende que quanto à política, e os aspectos legais, os cidadãos apenas devem respeitar a lei. E quanto ao aspecto religioso, a autora acredita que essa impõe o pecado e regula as condutas. Então, sob esse aspecto, Arendt afirma ser necessário distinguir o que é política, religião e suas leis e o que é ordem moral, que deve ser obrigatória para todos os seres humanos.

3.4 MORAL KANTIANA

Quando Arendt cita Kant sobre ao abordar essa questão, ela pretende reforçar o ponto de vista de que a filosofia, no aspecto moral, inicia um caminho separado da religião a partir

¹⁴ KANT, Immanuel, Critique of Pure Reason. Trad. Norman Kemp Smith (Nova York: St. Martin's Press), 1965, A819, 644. [N.E]

¹⁵ Cf. ARENDT. 2008a, p. 128. “A tradução literal do inglês obedeceu literalmente a colocação do adjetivo antes do substantivo, que torna a expressão um tanto pejorativa, mas o correto seria aplicar expressão “vida boa”. [...] O primeiro trata do cidadão, o último das instituições civis; o primeiro precede o último, porque “a boa vida” do cidadão é a *raison d'être* da polis, a instituição da cidade.”

da razão e do imperativo categórico, como veremos a seguir. Trazendo à tona o tema que influenciou Kant em relação ao comportamento humano sobre a conduta, que se centrava na afirmação do indivíduo em uma relação do categórico com os mandamentos divinos. A autora utiliza o conceito de Kant para reforçar a afirmação de que em relação à conduta o ser humano depende primeiramente do relacionamento consigo mesmo. Isso aponta para a antiga relação implícita da obrigatoriedade do imperativo categórico com a obediência aos mandamentos de Deus, reforçando valores religiosos que a autora descarta como um fator que seja preponderante na ação dos atos maus.

Em Kant como em toda a filosofia depois da Antiguidade, existe dificuldade adicional de como persuadir a vontade a aceitar o ditame da razão. Se deixarmos as contradições à parte e concentrarmos a atenção apenas no que Kant quis dizer, então ele evidentemente pensou na boa vontade, como a vontade que, ao escutar, “Farás”, vai responder: “Sim farei”. E para descrever essa relação entre duas faculdades humanas que claramente não são a mesma coisa e em que certamente uma não determina a outra de modo automático, ele introduziu a forma do imperativo categórico e sorrateiramente retomou o conceito de obediência (ARENDDT, 2008a, p.136).

Arendt vai interpretar de maneira diferente o “imperativo categórico” de Kant, como uma lei a ser tomada de maneira universal, à medida que eu obedeço a mim mesmo, obedecendo à própria razão, e valendo para os seres que me rodeiam. Assim, não há contradição da própria pessoa, mesmo que a pessoa se torna o *legislador do mundo* ou indivíduos, como seres autônomos capazes de produzirem seus próprios valores. A autora (2008a, p.134) mostra que a interpretação de Kant estaria no plano da proposição, na qual “um ato moral é aquele que estabelece uma lei universalmente válida”. A questão está, então, em fazer uma conexão da razão com a vontade. Pois a razão um imperativo de uma ordem que é dada que coage a vontade ou, em outras palavras, determina a si mesma, ou seja, a vontade torna-se uma espécie de órgão executivo da razão. Mas essa vontade, que determina as ações, passa pela proposição moral. Na interpretação de Arendt, a moral propositiva, a qual aparece na forma de lei obrigatória, tem significado ambíguo, pois as leis morais, diferentemente das leis de Deus, da natureza ou das leis no sentido políticos, distanciam-se das leis da liberdade moral, que para Kant, não contém necessidade, mandamentos ou obediência. Sendo assim, há uma grande diferença entre as leis da moralidade, nesse sentido propositivo, e a legalidade no sentido de leis políticas ou religiosas, visto que a legalidade é moralmente neutra, pois não carrega a obrigatoriedade. Assim, a lei interna do ser humano

está acima das outras leis, nas quais o ser humano age de modo que a máxima de seu ato se torne uma lei universal.

Portanto, Kant, sabendo que a vontade pode dizer “não” à razão, entendeu como necessário impor uma obrigação. A razão categórica de Kant não consegue sobrepor-se a Deus - quando ele representa um vingador, no sentido de punição aos pecados - sobre a vontade e temor de si próprio indo, então, opor-se ao castigo divino, mas “lutando” com o seu próprio eu. Para a autora, a obrigação não é absolutamente evidente por si mesma, e nunca foi provada sem que se exceda o âmbito do discurso racional. Por trás do dever e do não dever fazer algo, está uma condição de castigo. Caso alguém haja de modo “inadequado”, está a ameaça por uma sanção imposta por Deus */vingador*, pelo consentimento da comunidade ou pela consciência, que é ameaça de autopunição, que comumente chamamos de arrependimento. Mas Arendt vai sustentar que a voz interior predomina e nos diz que: “Aqueles que temem o desprezo por si próprio ou contradizem-se a si mesmo, são, mais uma vez, aqueles que vivem consigo mesmos e acham as proposições morais evidentes em si mesmas, não precisam da obrigação” (Arendt, 2008a, p.142).

Arendt afirma que “a noção antiga e ainda assim estranha de que posso amar a mim mesmo pressupõe que posso me inclinar para mim mesmo, assim como me inclino para fora de mim mesmo em direção aos outros, sejam objetos ou pessoas” (ARENDR, 2008a, p.145).. A autora interpreta que na linguagem de Kant, “inclinação” significa ser influenciado por coisas fora de si mesmo, coisas que a pessoa pode desejar ou com as quais talvez sinta uma afinidade natural, o que é incoerente com a liberdade humana. Se o ser humano é repellido ou atraído por algo, então já não é um agente livre. A inclinação, por natureza, é incoerente com a liberdade por ser atraída externamente por algo que não somos. Essa liberdade, então, estando vinculada à lei moral, que não tem necessidade nem obediência externa, também não tem essa inclinação. Essa lei ligada à vontade tem como pressuposto que não se pode ser livre e mau ao mesmo tempo. A maldade, então, vinculada a inclinação externa, é um absurdo moral (ARENDR, 2008a, p.145-146).

Na visão de Arendt, a partir de Kant, o agir moralmente toma outro rumo, e a conduta moral, antes de tudo, passa a depender do relacionamento do homem consigo mesmo, não se colocando em contradição com seus princípios a ponto de que o homem tenha que se desprezar. Para a autora, isso deveria bastar para que se evitasse o comportamento moral errado, citando que Kant coloca os deveres individuais à frente dos deveres para com os outros. Arendt, sobre a dignidade e orgulho humano afirma que é uma questão de humildade,

e isso não é uma preocupação com o outro, mas uma preocupação consigo mesmo, uma questão de respeito por si mesmo (ARENDDT, 2008a, p.131).

3.5 A MORALIDADE SOCRÁTICA

Arendt aborda o assunto da conduta e da vontade livre para agir moralmente, utilizando a seguinte metáfora de Sócrates:

Seria melhor para mim que a minha lira ou um coro que eu dirigisse fossem desafinados ou estridentes, com dissonâncias, e que multidões de homens discordassem de mim, do que eu, *sendo um só*, estivesse em desarmonia comigo mesmo e me contradissesse (ARENDDT, 2008a, p.154).

A autora traduz a metáfora explicando que o termo “eu sou um só”, mostra uma relação pessoal do ser humano que está em constante conflito interno e, que luta para que não haja desarmonia consigo mesmo, pois o indivíduo prefere discordar dos demais a discordar de si mesmo. Sócrates afirma que “é melhor sofrer do que fazer o mal” e explica tal frase mostrando que, apesar de o ser humano ser “um só”, ele se relaciona constantemente consigo, principalmente, nos momentos em que deve decidir ou nos momentos que deve escolher algo na vida. Tal decisão irá passar por uma reflexão e concordância interna. Arendt chama essa reflexão de relacionamento consigo mesmo. Se há uma desavença com o meu próprio eu, teria que viver com algo indesejado da mesma forma que seria insuportável viver com alguém que pratica o mal (ARENDDT, 2008a). A autoconsciência teria o sentido de um diálogo silencioso. Sendo assim, a singularidade é uma propriedade da moralidade do indivíduo, dependendo totalmente de uma decisão consigo mesmo, muito mais do que em relação aos que o rodeiam. Para a autora, a moralidade socrática é a única moralidade que encontra respostas em situações de crise. Nessa situação, prevalece a decisão de que o ser humano deseja e faz tudo aquilo que pensa ser melhor para si mesmo, sem se importar com o que os outros pensam a respeito. Para Arendt, o ponto importante sobre os assassinos do Terceiro Reich é a incapacidade de pensar, pois a decisão requer a relação interna da pessoa consigo mesma pois, para ela, naquele momento, não existiu o ato do pensar e “a pergunta, o que devo fazer? não

depende, em última análise, nem dos hábitos e costumes que partilho com aqueles ao meu redor, nem de uma ordem de origem divina ou humana, mas do que decido com respeito a mim mesmo” (ARENDDT, 2008a, p.162). Essa tarefa do pensar é considerada pela autora como uma ação interior, que torna a pessoa, nesse momento, uma personalidade, dona de seus atos e, frente aos demais, passa a agir existindo, porém, um limite auto-estabelecido para o que se pode fazer.

Esses limites podem mudar de maneira considerável e desconfortavelmente de pessoa para pessoa, de país para país, de século para século, mas o mal ilimitado e extremo só é possível quando essas raízes cultivadas a partir do eu, que automaticamente limitam as possibilidades, estão inteiramente ausentes. Elas estão ausentes quando os homens apenas deslizam sobre a superfície dos acontecimentos, quando se deixam levar adiante sem jamais penetrarem em qualquer profundidade de que possam ser capazes (ARENDDT, 2008a, p.166).

A moralidade socrática fundamentava-se no pensamento, afirmando que evitar o mal, fazer o bem e o critério para o não fazer o mal era o próprio ser humano, ou seja, o “eu” e a auto percepção. A autora afirma, ainda, que os conflitos de consciência são deliberações entre mim e mim mesmo, resolvidos pelo pensamento, que não leva em consideração o sentimento. “E para Sócrates, o mal seria tudo aquilo que eu não suportaria ter feito, e o malfeitor seria alguém insuportável de conviver, especialmente para interação do pensamento entre ele e ele mesmo. Existindo um sentimento de culpa que acredita não ser parâmetro para o certo e o errado” (ARENDDT, 2008a).

Os Sentimentos de culpa podem ser despertados, por exemplo, por um conflito entre antigos hábitos e novas ordens – o antigo hábito de não matar e a nova ordem de matar -, mas eles podem ser igualmente despertados pelo oposto: assim que matar ou qualquer outra coisa exigida pela “nova moralidade” tenha se tornado um hábito e seja aceito por todos, o mesmo homem se sentirá culpado se não se conformar às ordens. Em outras palavras esses sentimentos indicam conformidade e não-conformidade, não indicam moralidade. A antiguidade [...] ainda não conhecia o fenômeno da consciência; ela foi descoberta como o órgão no homem que escutava a voz de Deus e adotada mais tarde pela filosofia secular, na qual é de legitimidade duvidosa. Dentro da esfera da experiência religiosa, não pode haver conflito de consciência. A voz de Deus fala claramente, e a questão é apenas se vou obedecer a ela ou não (ARENDDT, 2008a, p. 173).

Arendt reconheceu que o fracasso humano e o colapso moral, que ocorrera na humanidade com o totalitarismo, estavam no rompimento da tradição do pensamento moral. A ausência de uma única definição sobre o certo e o errado, que a filosofia e a religião

permitiram, levou o ser humano a agir conforme sua vontade, principalmente em momentos de crise (KOHN, 2008, p. 18). O processo do pensar como atividade socrática da razão revela que não devemos estar em desavença conosco, mesmo que já manifestada em situações de crise, pois isso nos leva às faculdades, da vontade e do julgar.

3.6 A VONTADE E O JULGAMENTO

A discussão sobre o que nos levaria a não fazer o mal ou, segundo Sócrates, a condição da pessoa de não entrar em desacordo consigo, mesmo que esteja em desacordo com os outros, baseia-se na razão, e volta-se para a faculdade da vontade, a qual abriga todas as iniciativas da ação e da decisão do que fazer e do que não fazer. O fazer e o agir são consequências da dualidade e do conflito interno, uma vez que, para agir, o ser humano precisa ser “um”. Torna-se, na realidade, um árbitro entre a razão e o desejo, que vai responder a uma causalidade na qual, nem a lei moral nem a religião farão sentido ou terão um papel de obrigatoriedade, nesse momento da ação em que se assume a liberdade através da vontade. Liberdade, essa, que traz a felicidade e a paz consigo mesmo. Como um movimento gravitacional, passando de um lado a outro em busca da felicidade, algo mais do que desejos, esforços, apetites e anseios podem mudar a ação: alguns momentos indo em direção ao desejo e, em outros, ao encontro do querer. E, assim, a vontade encontra o “eu-queiro e o eu-posso” (*I-want and I-can*), uma “luta que dura até o fim da vida”. Assim como a liberdade da vontade encontra também o “eu-queiro-e-não-posso” (*I-will-but-I-cannot*), uma indicação de impotência e, conseqüentemente, a razão pela qual as faculdades humanas tornaram-se tão “famintas” pelo poder. Assim, tem-se “em parte o querer e em parte o não querer”, sendo que a deliberação de uma forma do querer comanda e, ao mesmo tempo, obedece a vontade. A negação da liberdade na relação entre mim e mim mesmo, também nega a vontade com uma renúncia voluntária, e o impedimento de um desejo para a realização de outro por parte da vontade, coloca a liberdade como um destruidor da própria liberdade. Assim, nesse contexto de realização da vontade, saber o que é certo e não fazê-lo perde o poder de saber o que é certo, pois se a vontade está em nosso poder e somente pelo poder dessa vontade é que somos

nós mesmos. Acabamos, dessa maneira, tornando-nos árbitros quando convocados a julgar situações conflitantes, que têm como pressuposto a sabedoria de distinguir o certo do errado.

A vontade que ao mesmo tempo, quer e não quer, desperta questionamentos: Posso ser livre ao conseguir fazer o que quero? Ou posso ser livre não permitindo que os outros me coajam a fazer o que não quero? E o que a filosofia aplica para essa questão é a explicação de que todo o ser humano tende a ser feliz ou “gravita, por assim dizer, em direção à felicidade”¹⁶ (ARENDDT, 2008a).

A função de árbitro que a vontade exerce é, de fato, o mesmo que julgamento, querendo ser senhora de si mesma. Ao comandar a si mesmo, o ser humano se torna escravo de si mesmo, negando a liberdade na relação entre mim e mim mesmo. A vontade e o julgamento são a base da decisão livre e, ao mesmo tempo, tornam-se destruidor de toda a liberdade, pois o julgamento de algo particular não depende da percepção humana, mas de algo que não é percebido. Embora os outros sejam levados em consideração, a opinião própria não é adaptada. Por esse motivo, a opinião continua sendo própria e as conclusões são feitas a partir de tal opinião. Com isso, teremos a vontade e a ação, como uma consequência desse julgamento (ARENDDT, 2008a).

Arendt destaca que, no momento da decisão, há uma necessidade de se “agarrar” a algo que influencie o julgamento do que é certo e do que é errado. Se, numa situação de crise, a religião pode não ter uma influência, assim como a obrigatoriedade das leis dos homens, então, é na experiência e no exemplo individual de algo, no tempo e no espaço de incidentes reais ou não reais, que ocorreram em época antiga ou no momento presente, que a vontade vai buscar essa decisão, apresentando sinais de orientação do pensamento moral. Arendt afirma, ainda, que numa situação de conflito há uma dificuldade de julgar, ou melhor, “uma tendência difundida da recusa a julgar a partir da recusa ou incapacidade de escolher seus exemplos” (ARENDDT, 2008a). Sobre isso a autora irá afirmar:

O pensar lida com os invisíveis, com representações de coisas que estão ausentes; o julgar sempre diz respeito a particularidades e a coisas próximas. Mas os dois estão interligados de um modo semelhante. Então o julgar, um subproduto do efeito libertador do pensar, empresta a realidade ao pensar, torna-o manifesto no mundo

¹⁶ Cf. Arendt, 2008a, p. 195. A autora usa a palavra “gravitar” de propósito, para indicar que nesse ponto, se refere a algo mais que desejos, esforços, apetites e anseios afins, os quais só podem ser realizados por partes, deixando o ser humano como um todo, visto na inteireza da sua vida, “infeliz”. Por isso, nessa interpretação, a vontade, embora não seja determinada por nenhuma causa específica, nasce desse campo de gravitação que é supostamente comum a todo o ser humano.

das aparências, na qual, nunca estou sozinho e sempre ocupado demais para ser capaz de pensar. (ARENDR, 2008a, p. 257).

Assim, pode-se afirmar que o pensamento livre que julga os fatos e as ações ligados à liberdade de escolha da vontade e sua correspondente experiência, encontram uma ausência de autoridade e preceitos morais únicos, os quais a contingência da liberdade nos leva a crises humanas.

Arendt (2009b, p. 87), se refere às questões do pensar, querer, julgar como uma das questões espirituais básicas. Faz uma diferenciação sobre essas faculdades, entendendo não serem derivadas uma das outras, considerando-as autônomas. A autora também afirma que tais atividades não são condicionadas. Embora também declare a possibilidade de transcendência espiritual do homem, mas jamais uma transcendência na realidade ou na cognição. Assim o condicionamento existencial do tempo de vida, o trabalho para viver e o agir para ocupar algum espaço no mundo poderiam atingir apenas uma transcendência espiritual. Arendt entende que a pluralidade não é característica marcante do espírito, mas a dualidade é a marca da consciência, pois “somente na solidão que me sinto privado da companhia humana; e é somente na aguda consciência de tal privação que os homens podem chegar a existir no singular” (ARENDR, 2009b, p. 93). Existindo assim, para Arendt, a natureza reflexiva inerente à consciência, que aponta para uma interioridade dos atos construídos sob o princípio do espaço externo, no qual os meus atos que não são espirituais têm seu lugar.

Essas reflexões da autora sobre as questões espirituais, vão ter lugar em sua complexa análise da Era Moderna, e a noção de progresso como um impulsionador da história humana, que para Arendt, poderão trazer fatos sem precedentes no futuro. A vontade, que ainda guarda influências dos séculos XVI e XVII é motivo de análise da autora. Nessa época, havia a conceitualização de colocar o poder no humano sobre seus atos e destinos, que Arendt considera como a opressão da responsabilidade da sua própria existência. Em Kant o pensamento importante da “razão especulativa ao lidar com a questão da liberdade da vontade, com um poder de começar espontaneamente uma série de coisas sucessivas ou estados” (ARENDR, 2009b, p. 280), que a autora declara ser distinto de escolha entre dois ou mais objetos – o livre arbítrio no sentido estrito –. Posterior a Kant, a vontade começou a substituir a razão equacionada pelo Querer e pelo Ser. Chegando a um ápice com a Filosofia da História de Hegel. Porém a Filosofia de Nietzsche, fundamentada na vontade da potência, constitui o progresso da vontade na reflexão teórica. A proposição de Heidegger não tem

confluência com a superação da vontade de Nietzsche através de sua restrição ao querer que tudo que ocorre continua repetidas vezes.

Arendt continua afirmando que a progressiva secularização, ou o que chama de descristianização do mundo moderno, em concordância com o conceito de progresso e o futuro e nas coisas que não são necessariamente eternas, coloca no humano as contingências de seus atos correspondentes às decisões pessoais que se originam em uma vontade livre, nem guiada pela razão, nem pelo desejo. Para Arendt, o pensamento faz uma depuração daquilo que é meramente acidental.

4 O PODER E A ESFERA PÚBLICA

O sentido original da palavra “política” centrada na liberdade, fundamentalmente requer relações ausentes de dominação. Pelo entendimento clássico, seria o direito de falar uns com os outros, expor as ideias e debatê-las abertamente. O presente estudo pretende vincular essa noção de liberdade política com sua significação de soberania humana e com o pensamento sobre o público e sobre o privado, que Arendt aborda, estabelecendo uma ligação desse conceito com o liberalismo moderno, demonstrando que ele cria obstáculos ao desenvolvimento da liberdade política.

Um dos indicativos para o desaparecimento da compreensão exata da esfera pública talvez esteja ligado a da perda da preocupação metafísica com a eternidade e a imortalidade conforme afirma Arendt (2009a) . Essa perda do sentimento de eternidade trouxe uma política voltada para o privado e a necessidade humana de status leva-o em busca do privado. A busca do privado torna-se uma oposição a uma política centrada na liberdade, pois o privado é algo que não é permitido ser visto, deixando de externar ao público as intenções e as ações. O privado requer a dominação daquilo que é próprio, e a dominação de outros por parte de quem se apropria, impedindo a soberania humana e conseqüentemente a liberdade política. A liberdade e a soberania humana seriam os aspectos de vital importância para a autonomia e o referendo da sociedade sobre suas regras sociais e políticas.

A esfera política com seus governos eleitos democraticamente que permite um liberalismo econômico e de certa forma político, oportunizando a ocupação desse espaço pelo privado quando os princípios morais desvirtuam-se da forma pública. Então, à medida que há um desvio moral, a luta pelo poder e a individualidade se tornam preponderantes. Com essas falhas no sistema democrático e a perpetuação dos governantes que atendem ao seu individualismo, a humanidade ou as sociedades que vivem sobre sistemas democráticos, permanecem a mercê desses governos.

4.1 A FALTA DE MORALIDADE NA MANUTENÇÃO DO PODER

A liberdade é um fundamento básico político e uma premissa para a soberania. Como alternativa para uma modificação dessas falhas deveria haver um “pacto mútuo”, e a sociedade deveria passar por um regramento de leis que impeçam que a questão mercadológica acabe se sobrepondo a sobrevivência humana, impondo uma prática governamental e humana que transcenda a existência terrena momentânea.

A moralidade está no centro de muitas questões ligadas ao ser humano e ao mundo no qual vivemos. E nesse contexto a política estabelece um vínculo direto com a moral. Por esse motivo, o tema nos faz propõe a uma profunda reflexão, no que diz respeito ao pensamento filosófico ligado, principalmente, à atitude humana, a sua presença no mundo, à moralidade, a seus atos e consequências, à importância e aos efeitos que os valores morais têm para o mundo em que vivemos. Essas consequências, trazidas pelos princípios políticos da modernidade, está na avaliação do ideal de soberania que nossa sociedade preconiza como valores de nação.

A acumulação de riqueza e o poder material pressionavam a democracia¹⁷, gerando tensões para a uniformidade de opiniões, nas quais a comunicação e o mercado transformaram sua natureza. Era a perspectiva assustadora de aniquilação do planeta, com armas de guerra ou destruição do meio ambiente, que fazia do pensamento filosófico sobre os sistemas de governos e dos fundamentos de justiça, a preocupação constante, embora, concomitantemente a isso, vivenciou-se um contato estreito entre as nações, principalmente pela velocidade dos modernos meios de transporte e de comunicação, que proporcionavam uma suposta integração e inclusão dos povos.

O ser humano, frente a essas preocupações e atitudes, deve questionar a maneira como a sociedade encara as formas de convívio comum politicamente organizado e legalmente estabelecido, não só a democracia e a justiça, mas a política como alternativa de modificação

¹⁷ Cf. DE VITA, Álvaro. Democracia e Justiça. SOUZA, Draiton Gonzaga. OLIVEIRA, Nythamar Fernandes. *Justiça e política*, EDIPUCRS, 2003. p. 648. De Vita neste texto faz uma abordagem sobre a democracia afirmando que “a tradição política supõe que os interesses políticos dos cidadãos têm por base o interesse próprio de cada um. [...] O procedimentalismo da democracia competitiva pode ser suficiente para justificar moralmente os resultados políticos quando somente interesses e preferências individuais devem ser computados. Bastam que existam procedimentos equitativos para decidir que preferências deverão incidir nos resultados.”

de um estado preocupante em que se encontram as nações ditas soberanas. Arendt afirma que para haver a melhora dessa situação, o centro de tudo deve ser humano, e a resposta deve ser sempre *apolítica*, pois apenas ela traz uma demasiada preocupação com o mundo. Mundo esse, que não se preocupa com o ser humano (ARENDR, 2008b, p. 158).

A problemática ocorre quando o pensamento político contemporâneo é tido como um pensamento de político como profissão. Na realidade, estamos vivendo um tempo de “antipolítica”, o qual seria uma “substituição moderna para a política”. Assim, o significado de política passa a ter uma importância muito grande quando entendemos que há uma transformação necessária a ser feita, pelo fato de que a mudança do ser humano moralmente constituído de valores irá levá-lo a um novo modo de fazer a política. Sendo uma questão de natureza humana, referimo-nos a uma suposta mudança da natureza atual do ser humano, uma vez que o mundo é um produto do ser humano, e a ação frente ao mundo e frente às ações revelam um ser humano inadequado (HOWARD, 2009).

A liberdade, como expressão do significado do que é política, nos remete a uma significação que não é tão simples, pois a nossa liberdade pode não estar condicionada a uma política feita pela “atual política”. Pelo contrário, essa política na qual estamos vivendo provavelmente esteja trazendo, para as classes sociais de nações, um modo de vida distante da liberdade, mais do que qualquer outra coisa. Sobre isso Arendt afirma que “talvez as coisas tenham mudado tanto desde a época clássica, quando política e liberdade eram consideradas idênticas, que hoje, nas condições modernas, elas devem ser definitivamente separadas” (ARENDR, 2008b, p. 162). Fatos fundamentais em nossa época, como o totalitarismo e a bomba atômica, levam-nos a pensar se realmente o significado do termo política ainda é aquele do clássico conceito conhecido ou se, atualmente, ficou sem significado.

A conotação sobre a organização do público ou do comum a todos, pode estar perdida no tempo, e o individualismo e a concepção da luta pela sobrevivência tenham levado à perda do sentido coletivo. Assim, o senso político corrompe-se ao poder. É na democracia que veremos o verdadeiro caso de governo e governados, que carrega consigo o fato de governar para alguém que o colocou no poder. Para Montesquieu (1973, p. 49), num estado popular é preciso uma força a mais do que a monarquia. É necessária a *virtude*, pois a “força dos princípios arrasta tudo”, e a corrupção ou a boa intenção, afetaria a legalidade do estado, tornando as coisas boas em ruins e as ruins em boas. Dessa forma, a luta pelo poder passaria pela questão política na sua essência e o significado conferido pelo ser humano de nosso século, no qual um governo eleito democraticamente estabelece a liberdade dependendo dos

seus princípios, podendo ele aumentar os impostos, declarar uma guerra a outro país ou lançar uma bomba atômica. As nações estariam a mercê de governos que podem se tornar despóticos, conforme os valores morais de seus governantes.

E a vida dos estados torna-se como a dos homens, têm o direito de matar em caso de defesa natural e aqueles têm o direito de fazer guerra para sua conservação. Pois estando os homens em sociedade perdem o sentimento de suas fraquezas; a igualdade que existia entre eles desaparece, e o estado de guerra começa cada sociedade particular passa a sentir sua força; isso gera um estado de guerra de nação para nação, os indivíduos, em cada sociedade começa a sentir sua força; procuram reverter em seu favor as principais vantagens da sociedade; isso cria, entre eles, um estado de guerra. Assim as nações teriam a necessidade de um direito de nações, ou leis que estabeleçam a paz entre os povos. Existindo assim o direito político para cada uma das nações, pois sem um governo, nenhuma sociedade poderia subsistir, o que seria o Estado político. As leis podem ser colocadas nas mãos de apenas um, ou nas mãos de muitos (MONTESQUIEU, 1973, p. 123-144).

E nessas leis desarmonizada em que nos encontramos, de Estado constituído, governos que dependem dos valores morais de seus governantes e governados, democracias que dependem da harmonia entre a corrupção e as leis, vemo-nos entre a liberdade e a política como significação. Se tivermos o direito a um estado democrático constituído politicamente para termos a liberdade, então, não deveria se temer a guerra e o totalitarismo, bastando a concepção de liberdade e de virtude. Hobbes (1974, p. 111) afirma que para o estado existir e se constituir legalmente, é necessário que os homens concordem uns com outros, instituindo, através do voto de uma maioria, o direito de representação, que os representantes eleitos decidem pelo povo, protegendo-o e designando a paz, derivando direitos e deveres de tal estado constituído. O interessante desse pacto mútuo, firmado entre os homens, é o fato de não poderem destituir os eleitos e firmarem novo pacto, pois já conferiram soberania a outrem para a representação. Ao desfazer o pacto, estaria se “auto destituindo”. Então, o regramento seguiria estabelecendo a legitimidade e o poder judicialmente regrado, no qual é esperado o respeito às leis, e a virtude dos governantes, que assim estabelecem a soberania. Voltamos, nesse momento, ao ponto inicial da questão, ou seja, aos princípios e valores morais que estabelecem essa virtude própria dos seres humanos.

A necessidade de um estado político que busca a liberdade requer um pacto para formalização de um governo que, por sua vez, necessita de valores e princípios morais para governar e estabelecer suas leis de justiça, igualdade e distribuição. Nesse ponto, entramos no problema do ser humano em seu lugar, ou do ser humano no mundo em que vive, sujeito ao estado político de convivência em sociedade. A deturpação da lei estabelecida torna-se, então,

o grave processo de estabilização de todo esse ciclo de convivência humana no mundo. Contudo, um dos principais fatores determinantes do estado comportamental do ser humano é a questão mercadológica, que não pode ser afastar da sobrevivência humana. A necessidade antropológica de sobrevivência humana estabelecida gera uma condição de adaptação e ocupação de espaços em seu mundo, não pode ser descartado como um conceito que permeia a constante atuação dos seres humanos. A disputa pelo poder e a luta pela sua preservação, estão intimamente ligados aos estados naturais que promovem, desde a luta pela liberdade até a luta natural de defesa de sua cultura e território. A defesa de uma nação pode vir através da promoção da guerra, por pura proteção, por domínio e através da invasão de territórios. Esses domínios também podem se fazer através da economia e da riqueza, onde a exploração humana, a disputa por fontes naturais e a corrupção dos poderes estão profundamente ligados ao domínio e à disputa de territórios.

Assim, temos a necessidade de uma constante discussão do sistema jurídico de uniformização legal da distribuição equitativa entre os seres e as classes, tendo a liberdade como fundamento básico político, tanto no aspecto de natureza humana, quanto no aspecto da prática governamental. O respeito aos sujeitos e aos seus direitos como cidadãos não pode conter desvinculação entre a prática governamental e a política no sentido natural.

As práticas governamentais, necessariamente, correlacionam-se com os sistemas públicos. O público e o comum são fenômenos que se interligam, entendido por todos e por nós mesmos, garantem-nos um mundo real. Assim, Arendt afirma que a experiência da dor física, um sentimento intenso, na medida que não poderemos expor de forma pública, pois que trata-se de uma experiência limítrofe entre a vida e a morte, não podendo assumir qualquer tipo de aparência. Dessa forma, nossa percepção da realidade, uma dependência do que sentimos, das aparências, portanto, de uma esfera pública, ilumina nossa vida privada. Contudo, Arendt afirma que “muitas ações não podem se tornar públicas, pois apenas é tolerado o que é relevante, digno de ser visto ou ouvido e o irrelevante se torna automaticamente privado” (ARENDR, 2009a, p.61). O que o “público” considera irrelevante, pode transformar-se e todo um povo pode querer estabelecer como modo de vida, sem deixar de ser privado.

A amplificação da esfera privada, não a torna pública, apenas a grandeza cedeu lugar ao encanto, pois o público não pode abrigar o irrelevante, embora possa ser maior que o privado. “O termo público significa o próprio mundo” (ARENDR, 2009a, p.62), pois sendo comum a todos, difere do lugar dentro dele. E antes de ter a ver com o lugar, com a natureza e

o espaço, tem a ver com o produto realizado pelo ser humano, nas suas particularidades culturais de produção, suas relações estabelecidas nos negócios e as construções de relações idealizadas, entre os que rodeiam no convívio social. Assim, a esfera pública reúne os seres humanos em torno de si, e as sociedades atuais perdem a força de manterem-se juntas e relacionarem-se entre si, mas ao mesmo tempo, perde a força de separá-las. Em relação às comunidades unidas pelo espaço e separadas por pessoas destituídas de interesse comum, Arendt (2009, p. 64) afirma também que o mundo passou a ser negado como fenômeno político quando assegura a condição de que o mundo não será duradouro, e isso, inevitavelmente, domina a esfera política.

Somente a existência de uma esfera pública, com algo que diga respeito aos indivíduos afastados de suas condições privadas e relacionando-se com os seus pares, é suficiente para o bem comum e, subsequente transformação do mundo, em um mundo que interage com a sua existência biológica da natureza e com uma “comunidade de coisas que reúne os homens e estabelece uma relação entre eles, que depende inteiramente da permanência” (ARENDR, 2009a, p.64). Se o mundo, nessa forma hipotética, deve conter um espaço público, já que a vida sem o planejamento de sobrevivência do seu futuro não demonstra uma continuidade existencial propícia, somente para os que estão vivos “deve transcender a duração da vida de homens mortais”. É a transcendência existencial da potencialidade da imortalidade terrena que possibilita uma esfera pública possível.

O mundo, que entramos ao nascer e deixamos ao morrer, deve transcender a isso, assim como o mundo preexistia à nossa chegada e continuará existindo no futuro, assim, devemos ter muito em *comum* com aqueles que já passaram e com aqueles que ainda virão. A ruína natural do tempo só conseguirá sobreviver através de uma nova concepção de esfera pública das gerações que virão. Dessa maneira, como em tempos antigos, os homens públicos desejavam que a vida pública fosse mais permanente do que algo terreno, que encerrasse com sua morte. A simultânea perda da preocupação metafísica com a eternidade e a imortalidade, para Arendt, talvez seja o indicativo do desaparecimento da esfera pública, na era moderna. Essa aspiração de imortalidade é quase impossível, pois se alguém a tem, certamente, passaria pela vaidade na forma privada.

Arendt (2009a, p. 66) argumenta, em sua reflexão acerca do status e da necessidade de admiração pública, que a “opinião da era moderna acerca da esfera pública, opôs a espetacular promoção da sociedade”. Essa saliência pública, expressa por Adam Smith, como uma raça de homens chamados “homens de letras”, que eram recompensados pela admiração pública entre

os médicos, juristas, poetas e filósofos. Evidenciando, ainda, que essa recompensa estivesse ao mesmo nível da remuneração monetária, podendo se alegar que elas têm a mesma natureza. Compara-a, também, com o alimento que satisfaz uma necessidade humana, dizendo ser o *Status*, o resultante dessa admiração pública, consumida pela vaidade individual da mesma forma que o alimento. Dessa perspectiva a realidade que está provada, não está na presença pública de outros, mas na urgência da necessidade, que é comprovado por aquele que a sente. Tendo sua base da realidade no processo vital, assim como a dor, afirma Hobbes, ser a vanglória uma necessidade de admiração pública. Em um mundo comum, a realidade não é garantida pela natureza comum dos seres humanos que a constituem, sob o aspecto de que a natureza comum estaria livre dessas artificialidades como a admiração pública, por exemplo, e, principalmente porque, apesar das diferenças de posição e dos diversos modos de encarar as coisas, todos estão sempre interessados nos mesmos objetos. O não discernimento da identidade do objeto, e o conformismo artificial de uma sociedade de massas podem evitar a destruição do mundo comum, precedido de destruição e de outros aspectos, e ainda tornando-se inteiramente privados de relacionar-se com os outros se tornando “autoprisioneiros” (ARENDDT, 2009a, p.66).

O que chamamos anteriormente de ascensão do social coincidiu historicamente com a transformação da preocupação individual com a propriedade privada em preocupação pública. Logo que passou à esfera pública a sociedade assumiu o disfarce de uma organização de proprietários que, ao invés de se arrogarem acesso à esfera pública em virtude de sua riqueza, exigiram dela proteção para o acúmulo de mais riqueza (ARENDDT, 2009a, p.78).

A riqueza comum, nunca foi comum no sentido de ser comum a todos que conhecemos, mas permaneceu estritamente privada, apesar do governo que protegia os proprietários ser público. A distinção entre as esferas públicas e privadas está na diferença entre o que deve ser exibido e o que deve ser ocultado da existência humana (ARENDDT, 2009a, p.82). Porém, hoje, no verdadeiro mundo material, só pode haver equilíbrio entre destruir e reconstruir, enquanto a técnica e a produção estejam harmoniosamente “encaixadas” no processo de construir e destruir, sem que esse processo seja catastrófico para a humanidade e “o ser humano seja o mestre do mundo por ele construído e dos assuntos humanos” (ARENDDT, 2006, p.88).

Para Vieira (2004, p. 59), a produção teórica e a conceitualização política moderna e a elaboração intelectual dos chamados liberais clássicos buscarão desenvolver uma

reinterpretação dos conceitos de Filosofia Política tradicional, tentando interpretar noções de liberdade e soberania, visando explicitar, a princípio, as bases teóricas liberais que fundamentarão modelos políticos mais avançados. O pensamento liberal negligenciou o caráter contraditório da burocracia que estava junto com liberalismo, com ausência de consciência do crescimento do poder que os grandes complexos econômicos privados acumulam, com tais rumos, influenciados por uma comunidade política. O que acarreta um “aumento incontrolável da burocracia” para exercer o controle praticando certo despotismo privado. Segundo Mill (1991, apud VIEIRA, 2004, p. 87) o governo deve manter um equilíbrio de forças, pressupondo um espaço político, o qual pudesse desempenhar uma “função corretiva em relação às distorções resultantes da lógica inerente ao funcionamento da base econômica da sociedade”, objetivando uma justiça de possibilidades para o desenvolvimento do ser humano.

Para Foucault “o liberalismo não deriva mais de uma reflexão jurídica do que de uma análise econômica” (FOUCAULT, 1994, p. 93). Em sua opinião, a origem do liberalismo não veio da ideia de uma sociedade política fundada no contratualismo, mas por buscar um instrumento eficaz de moderação dos governantes, no qual os políticos queriam se ver protegidos dos sistemas jurídicos, que afetariam o despota governante impedindo-o de realizar intervenções exclusivas e particulares.

Esta regulação foi buscada pelo liberalismo na “lei”, num jurisdicismo que lhe fosse natural, mas porque a lei define formas de intervenções gerais exclusivas de medidas particulares, individuais, excepcionais, e porque a participação dos governados na elaboração da lei, num sistema parlamentar, constitui o sistema mais eficaz de economia governamental. O estado de direito, o Rechtsstaat, o Rule of Law, a organização de um sistema parlamentar “realmente representativo” estão vinculados, durante todo o começo do século XIX, ao liberalismo, mas do mesmo modo que a economia política, utilizada a princípio como critério de governamentalidade excessiva, não era liberal nem por natureza, nem por virtude, tendo induzido, rapidamente, atitudes antiliberais (tanto na Nationaloekonomie do século XIX quanto nas economias planificadoras do XX), também a democracia e o Estado de direito não foram forçosamente liberais, nem o liberalismo forçosamente democrático e nem mesmo vinculado às formas do direito (FOUCAULT, 1994, p 94).

Foucault afirma, então, uma natureza política liberal intimamente ligada à economia e à intenção dos governantes de estar à vontade para suas intenções particulares, que no fundo têm conotações jurídicas e morais. Uma forma governamental, acima de tudo, baseada numa reflexão crítica de uma teoria econômica ou de um sistema jurídico, mas sem vínculo necessário. Uma “razão governamental” ou uma racionalidade de procedimento de conduta da

administração governamental e uma “economia de mercado organizada”, assegurando liberdades legais com garantias jurídicas dos processos econômicos, que não produzissem distorção social, considerando que a regulação de preços de mercado seria o único fundamento racional econômico, elaborados pelas escolas alemãs e americanas do pós-guerra. Foucault (1994, p. 96) ainda considera falha a necessidade desse sistema requerer a constante intervenção social, sugerindo domínios internos da nação não necessariamente econômicos, mas; de natalidade, delinquência e política penal.

O pensamento sobre o mundo em que vivemos, certamente proporciona uma reflexão sobre a existência humana e as relações afirmativas com os outros e com o próprio mundo. Estabelecer sistemas de governos que conciliem um estado de vida justa, que preserve, além dos direitos do ser humano, a sustentabilidade do planeta, parece encontrar, nas questões históricas, um fundamento evolutivo que requer um pensamento filosófico do mundo atual, no que tange ao sistema de vida moderno, tanto na forma de encarar as relações quanto na forma de produção, economia e soberania. O liberalismo, a democracia e a produção material e intelectual estão mostrando à humanidade que o ponto de explosão talvez retorne em forma de catástrofe ou guerras, assim como modelos que rompem com o passado através de novos costumes da sociedade. Nesse ponto de vista, o comportamento moral frente às ações do ser humano em seu ambiente é o que daria a normatização racional de comportamento, bem como a noção de que a vida seria infinita sob o ponto de vista do mundo, que já existia e continuará existindo independentemente de estarmos aqui.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No momento em que a sociedade percebe um grande vazio político, e as estruturas básicas dos sistemas de governo mostram suportarem a evolução social em seus avanços e seus defeitos, Hannah Arendt vem ganhando destaque no cenário da literatura filosófica política. Ao fazer uma análise de momentos políticos marcantes em nossa civilização, muitos pensamentos filosóficos são abstraídos daqueles fatos, importante para que possamos entender os atuais governos. E, como a autora enfatiza, perceber que esses atos cometidos apresentam características intrínsecas ao ser humano, é perceber que há a possibilidade de atitudes como essas futuramente. O mal e a moralidade, nesse movimento totalitário, que eclodiu numa forma de governo totalitário, é motivo para compreensão.

Segundo Arendt (2007b, p. 361) o totalitarismo foi uma nova forma de governo e de dominação, baseada na organização burocrática de massas, no terror e na ideologia. Com o genocídio praticado pelo nazismo, constata-se não existirem limites à deformação da natureza humana. Essa “deformação humana” que Arendt cita, diz respeito ao pensar ou ao não pensar. O elemento da irracionalidade e ausência da capacidade de pensar, para a autora, foi de grande importância para a reflexão sobre como a forma de governo totalitário tomou o poder como uma importante questão política do início do século XX. Para Arendt, ao analisar o regime totalitário, esse não poderia ser examinado sob os conteúdos tradicionais, mas sob uma ótica que o princípio grego, de liberdade e pensamento, fosse conectado ao princípio da negação da liberdade e da capacidade reflexiva de julgar de Kant.

A respeito dos atos criminosos do holocausto, a autora afirma, que, em relação aos valores morais e o ato de julgar, o conceito socrático, foi o que prevaleceu para aqueles que se recusaram a matar. Naquele momento, não foi o princípio religioso, mas o fato deles não quererem conviver consigo mesmos e permanecer com essa culpa. Na opinião da autora, a vontade de poder viver consigo mesmo, prevalece, e isso foi o determinante antes mesmo de uma inteligência altamente desenvolvida, ou da sofisticação em conceitos morais por parte dessas pessoas. Arendt entende que toda diferença se faz entre os que querem pensar e precisam julgar por si mesmos e os que não conseguem – não por incapacidade ou limitação cognitiva – ou não querem pensar. Isso determina e diferencia as sociedades e os segmentos culturais, educacionais etc. Então, a autora afirma que, frente a esse colapso moral, uma

sociedade respeitável pode ser colocada em dúvida. Os indivíduos seguidores de normas e padrões morais, o fazem por simples hábito de se manterem fiéis a algo. Porém, mais confiáveis seriam aqueles que desconfiam e duvidam pelo fato de que isso os faz examinar as questões antes de decidirem. Arendt chama a atenção para a obediência sem questionamento, dizendo que os atos criminosos como esses, desonram a raça humana. Para a autora “os melhores de todos serão aqueles que têm apenas uma única certeza: independentemente dos fatos que aconteçam enquanto vivemos, estaremos condenados a viver conosco mesmos.” (ARENDR, 2008a, p. 107-111).

Uma compreensão do totalitarismo é interminável. Para derrotá-lo será preciso entendê-lo. Compará-lo a algum fato do passado, não é possível, pois se trata de algo original. Não há comparação, porém a destruição de dois parâmetros: as categorias do pensamento político e os critérios de julgamento moral. O que privou-nos de termos critérios de comparação. O totalitarismo ocupou o lugar do imperialismo como questão política central da época. Comparado pelos historiadores aos grandes impérios conquistados na humanidade. A estupidez levou a moldar os hábitos e acreditar na propaganda. Leis deixam de ser consideradas válidas, bem como a perda da base moral. Qualquer incidente pode destruir a moral e os costumes que não se baseiam mais na legalidade. A imaginação permite que enxerguemos coisas em perspectivas adequadas, e tenhamos força para afastar o que está próximo, a fim de conseguirmos ver e compreender sem distorções nem preconceitos, que tenhamos generosidade suficiente para transpor abismo de lonjuras, de modo que possamos compreender compreender como se fosse uma questão pessoal nossa, tudo o que está demasiado distante de nós. Esse distanciamento de algumas coisas e avizinhamo de outras faz parte do diálogo da compreensão, pois para suas finalidades, a experiência direta envolve um contato próximo demais e mero conhecimento ergue barreiras artificiais. Sem esse tipo de imaginação, que de fato é a compreensão, nunca seria capaz de marcar nossas referências no mundo. É a única bússola interna de que dispomos. Somos contemporâneos na exata medida do alcance de nossa compreensão. Se quisermos superar o estranhamento e ter uma morada neste mundo, temos de tentar o diálogo com a essência do totalitarismo (ARENDR, 2008c).

Arendt não se baseou em Kant quanto aos aspectos políticos e morais para expor a maioria dos seus pensamentos por entender que, em algumas obras do filósofo, não continha os elementos suficientes para a compreensão dos fatos a que se dedicou. Nem a *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, nem na *Paz Perpétua* forneciam argumentos pertinentes à autora para que ela pudesse desvendar e compreender a moralidade e o mal. A

Paz Perpétua trata sobre uma tradição que foi aniquilada pelo totalitarismo, e não fornece parâmetros ao novo fato que surgia. E não faz sentido tentar explicar o terror com o pensamento kantiano dessa obra, que busca o entendimento entre os seres humano, quando Hitler mandou queimar o Parlamento e deixou dúvidas filosóficas sobre os conceitos existentes. *A Fundamentação da Metafísica dos Costumes* trata da base moral que não serviu como padrão e referência de análise. Algo universalmente válido não condiz com a “ruptura da tradição” de valores, repetida por Arendt em diversas obras. Seria uma contradição afirmar a ruptura da tradição e tentar explicar com os conceitos universalmente válidos, demonstrados que podem simplesmente não ter validade alguma e modificados com o movimento totalitário. Porém os questionamentos sobre o juízo estético representam um sentido importante. Para Arendt, o juízo estético de Kant, ao tratar do conceito que origina a ação – não a partir de algo a priori – de algo subjetivo, podendo variar de um indivíduo para outro. A autora entendia que a origem do pensar, ou a falta dele que proporcionou o mal, deveria ser o ponto de partida do estudo. O pensar e o julgar se tornam fundamentais para a autora constatar essa origem. Uma origem dada a priori que difere da capacidade de uma reflexão livre. Para a autora, a negação da liberdade foi um fator fundamental para desencadear o processo do mal. Quando não se tem a liberdade de expressão, ou a liberdade política, nem a política para obter a liberdade, o mal irá tomar forma, através do terror, com os assassinatos, corrupção e tirania. Esse aspecto foi mais importante do que algo categórico e universalmente válido, como a fundamentação moral de Kant. Arendt não se limitou em afirmar que o colapso da moralidade tomou forma e se fez presente juntamente com a quebra dos princípios religiosos, logo, a autora irá tomar outro rumo, diferente de Kant, nesse aspecto. O rumo do estudo, que permitirá constatar de que forma valores fundamentais de moralidade não universalizáveis podem assumir o lugar de outros valores e costumes tradicionais. Foi necessário, acima de tudo, compreender sob alguma perspectiva e, para isso, os estudos de Sócrates aparecem juntamente com aos juízos reflexionantes estéticos de Kant, da obra *Crítica da Faculdade do Juízo*.

Duarte (2000, p. 358), explica como Arendt aborda a filosofia de Kant, distinguindo os juízos reflexionantes dos juízos cognitivos ou morais para fazer uma interpretação dos fatos. A determinação de algo particular não serve para Arendt, pois isso ocorre no nível do categórico, pois para a autora, o valor universal como investigação crítica do belo tem valoração importante para o entendimento da política que estava surgindo. A diferença de que os juízos reflexionantes possuem uma “validade geral”, segundo Arendt, deve-se ao fato de não buscarem a restrição e adaptação a uma regra universal. A autora irá considerar esse conceito

para entender o juízo moral. Que então, adquire novos valores, ou valores de um senso, fruto do efeito livre e subjetivo. A possibilidade de uma moralidade má, pode sobrevir a partir desse contexto que Arendt elabora do juízo reflexivo, pois não pertence ou não está adequado a uma regra universal. Não há o senso comum que o conceito religioso “Não matarás” seja válido. Logo, poderá advir daí um conceito, como aquele que foi instituído, o conceito “Matarás”, e a ampla forma de convencimento e de transformação dos valores ocorrem em uma formação de valores, o entendimento ou um juízo reflexivo desses valores é o que Arendt vai argumentar como sendo a base filosófica. Através de uma maneira nova de pensar, ou do não pensar. O que deve ser discutido, não são os valores morais da sociedade alemã, que assumiu a propaganda distorcida de uma ideologia hipócrita do nacionalismo necessário, mas a moralidade que provocou o mal, mesmo que – como afirmou Arendt – banal na sua essência. Então, perseguir esses fundamentos morais que romperam com a liberdade dos prisioneiros de guerra, e logo a seguir assassinaram os milhões, requer um profundo pensar sobre a questão moral que levou o ser humano a chegar a esse ponto. Talvez o pensar e o mal sejam superficiais nessa circunstância, porém a moralidade seja profunda e também má.

Arendt desenvolve sua obra em dois sentidos: i) tenta compreender o que houve; ii) procura novos caminhos para alterando antigas categorias do pensamento, fazem uma análise dos fatos e uma proposta à nova política, distante do pensamento ético convencional. A ligação que a autora traça com a história e dos conceitos filosóficos pretendem despertar para novas formas de entender o que foi dito sobre a política, o mal e a moralidade. Não mais sob aquela ótica tradicional genuína e ideológica, pois para a autora, já não se permite mais essa linha de pensamento frente aos fatos do terror e da guerra. Por isso, a ideia de ter uma pluralidade que não surge instantaneamente, mas uma forma pública de pensar com os outros, de viver e refletir com uma eterna discussão do eu consigo mesmo. Uma pluralidade interna e externa. Porém, por mais que Arendt tente compreender, e não faça propostas “fechadas”, o que se pode concluir de sua obra é o fato dela não ter conseguido compreender filosoficamente o mal totalitário, que para ela não há motivos demoníacos, radicais, mas também ela não encontrou uma resposta que seja efetiva, ou na esfera humana. Para Duarte (2000, p. 72), as motivações que Arendt viu no mal não são suficientes para explicá-lo, se analisados pelo âmbito político. O que resta é a tentativa de saber suas motivações e suas consequências no mundo. Evitar a tendência de repetição requer conhecer a ruptura e resgatar os conceitos de certo e de errado. Duarte continua dizendo que Arendt entendeu com temor a opinião transformada em uma “verdade factual”, e a mentira política que destrói apagando os

valores tradicionais. Arendt não entendia que a persuasão política estivesse associada à mentira e à manipulação, mas entendia que é parte do processo de mudança, como fato básico resultante da própria liberdade, não podendo ser extinto, pois se extinguiria também as possibilidades de uma nova mudança. A autora afirma a necessidade de impedir que a mentira e a manipulação estejam no centro do discurso político como peça fundamental (DUARTE, 2000, p. 185). Duarte chama a atenção, também, para a questão da exemplaridade subversiva em contrariedade à indiferença, que se apresenta contra opiniões padronizadas e previsíveis, manifestados por novas ações e juízos como resistência a esses padrões de controle de ações. Duarte coloca o tema a partir de um pensamento ético pós-metafísico com uma conduta de pessoas que julgaram por si mesmas, livres de automatismos. O que não vem a ser, a partir de Arendt, algo que possa se estabelecer um novo padrão, mas sim como o “pensar por si mesmo”.

Arendt afirma que ocorreu uma perda da preocupação com a eternidade, que para ela pode ser um indicativo da perda da noção da esfera pública, o que levaria a humanidade a buscar o privado, no sentido de dominação e apropriação que impede a soberania humana e a ação livre. Ligando a isso uma imoralidade, que tem origem no acúmulo de riquezas, na dominação e até certo ponto do liberalismo econômico. A sobrevivência humana, adaptação e ocupação de espaços gera a disputa pelo poder intimamente ligados aos estados naturais lutando pela liberdade e pela defesa cultural e territorial. Essa defesa pode ser promotora de guerra. Domínio econômico com a exploração humana não se separa da luta pelo poder e pela disputa territorial.

O radicalismo da negação da liberdade imposto por essa forma de governo totalitário, seria para Arendt, o mecanismo e o ambiente propício para exercer o mal. Para a autora “A verdade consiste naquilo que não se pode modificar. Logo, a esfera política, apesar do conceito de liberdade, é limitada” (ARENDR, 2007a, p. 324). No entanto, a autora alerta que é preciso entender que existe a possibilidade de ser retomado o totalitarismo em alguma ou várias partes do mundo, pois o que ficou compreendido pelo estudo é a capacidade humana de cometer esses horrores em outros sistemas de governos, ou algo ainda não visto, pois a humanidade seria capaz de criar o que não se pode prever. A liberdade de exercer a política, em seu conceito fundamental, pode ser entendida como uma liberdade limitada a questões econômicas e cognitivas, visto pela perspectiva da miséria econômica e social da atualidade. Essa limitação faz com que prevaleça o privado em detrimento do público. A esfera pública necessita respeitar os seres humanos, sem a esfera privada como vício, voltada ao bem

comum e à transformação do mundo, interagindo com a natureza e a transcendência existencial voltada para a imortalidade.

A sociedade, frente a essas preocupações, precisa organizar-se politicamente, estabelecer a democracia e a justiça como alternativa de modificação desse estado tendo o humano como centro dessa ação. O conceito “apolítico” relacionado à ausência do humano como peça central tem o político como profissão. Essa mudança de natureza política necessita de urgência frente à inadequação que se instala pela distorção moral desse novo modo de encarar o que é público, e o que é político. A liberdade não se enquadra nesse contexto atual de política, em algumas sociedades e classes sociais, o que solicita urgente atenção.

Esse momento de “pasma” e preocupação requer o retorno e domínio aos antigos conceitos filosóficos e políticos, o que significa o começo para uma “nova sabedoria”. A ocorrência de não ter harmonia entre os homens, quando não buscam a sua essência humana para governar e permanecem longe de princípios plurais e próximos ao poder pela força e dominação. A filosofia política requer um entendimento das relações plurais e um novo modo de pensar, o qual Arendt aponta a educação um pilar importante para a formação de homens novos capazes de pensar novos começos.

REFERÊNCIAS

ADLER, Laure. **Nos passos de Hannah Arnedt**. Trad. Tatiana Salem Levy e Marcelo Jacques. Rio de Janeiro: Record, 2005. 644 p.

AGUIAR, Odilo Alves. **Filosofia, Política e Ética em Hannah Arendt**. Ijuí: Unijuí, 2009. 303 p.

ARENDT, Hannah. **Lectures on Kant's Political Philosophy**. Chicago: The University of Chicago, 1982. 174 p.

_____. **O Conceito de Amor em Santo Agostinho**. Trad. Alberto Pereira Diniz. Lisboa: Instituto Piaget, 1997. 189 p.

_____. **Eichmann em Jerusalém: Um Relato sobre a banalidade do Mal**. Trad. José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 2006a. 336 p.

_____. **O que é Política?** Trad. Reinaldo Guarany. 6. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil Ltda, 2006b. 238 p.

_____. **Crises da República**. Trad. José Volkmann. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 2006c. 201 p.

_____. **Entre o Passado e o Futuro**. Trad. Mauro W. Barbosa. 6. ed. São Paulo: Perspectiva, 2007a. 348 p.

_____. **Origens do Totalitarismo: Antissemitismo, Imperialismo e Totalitarismo**. Trad. Roberto Raposo. 8. ed São Paulo: Companhia das Letras, 2007b. 562 p.

_____. **Responsabilidade e Julgamento**. Trad. Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2008a. 375 p.

_____. **A Promessa da Política**. Trad. Pedro Jorgensen. Rio de Janeiro: Difel, 2008b. 287 p.

_____. **Compreender: Formação, exílio e totalitarismo - Ensaios (1930-1954)**. Trad. Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2008c. 490 p.

_____. **Homens em tempos sombrios.** Trad. Denise Bottmann. São Paulo: Schwarcz, 2008d. 315 p.

_____. **A Condição Humana.** Trad. Roberto Raposo. 10. ed. São Paulo: Forense Univesitária, 2009a. 351 p.

_____. **A Vida do Espírito.** Trad. Cesar Augusto de Almeida, Antônio Abranches, Helena Martins. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009b. 544 p.

_____. **Sobre a Violência.** Trad. André Duarte. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009c. 167 p.

ASSY, Bethânia. "FACES PRIVADAS EM ESPAÇOS PÚBLICOS": Por uma ética da responsabilidade, in: ARENDT, Hannah. **Responsabilidade e Julgamento.** São Paulo: Companhia das Letras, 2008. p. 31-60.

BACH, Gabriel. The Trial of Adolf Eichmann. **Oxford University Press**, Londres, v. 7, n. 3, p. 645-652, 2009. Disponível em:
<<http://jicj.oxfordjournals.org/content/7/3/645.full.pdf+html?sid=06d10da2-cbfc-417a-beb8-f1e120368ab6>>. Acesso em: 23 jul. 2010.

BAVARESCO, Agemir **A fenomenologia da opinião pública: A teoria hegeliana.** São Paulo: Loyola, 2003. 145 p.

BERLIN, Isaiah. **Estudos sobre a humanidade.** Trad. Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2002. 717 p.

BERNSTEIN, Richard J. **Hannah Arendt and the Jewish Question.** Massachusetts: The MIT Press, 1996. 233 p.

BOBBIO, Norberto. **Dicionário de Política.** Trad. João Ferreira. Brasília: UNB, 1983. 1318 p.

BRACHER, Karl Dietrich. **Controversias de historia contemporánea sobre facismo totalitarismo y democracia.** Barcelona: Alfa, 1976. 165 p.

CASSESE, Antonio. Eichmann: Is Evil So Banal? **Oxford University Press**, Londres, v. 7, n. 3, p. 645-652, 2009. Disponível em: <<http://jicj.oxfordjournals.org/content/7/3/645.full.pdf+html?sid=06d10da2-cbfc-417a-beb8-f1e120368ab6>>. Acesso em: 23 jul. 2010.

CHAGAS, Flávia Carvalho. Kant e Henrich: Sobre a "Sittliche Einsicht". **Revista Intuitio**, Porto Alegre, v. 1, n. 2, p. 119-136, 2008. Disponível em: <<http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/intuitio/article/view/4431>>. Acesso em: 21 out. 2009.

CORREIA, Adriano (Org.). **Transpondo o Abismo**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002. 165 p.

COUTINE-DENAMY, Sylvie. **O cuidado com o mundo**: Diálogo entre Hannah Arendt e alguns de seus contemporâneos. Trad. Maria Juliana Gambogi Teixeira. Belo Horizonte: UFMG, 2004. 274 p.

DIEHL, Paula. **Propaganda e persuasão na Alemanha nazista**. São Paulo: Annablume, 1996. 158 p.

DUARTE, de Macedo André. Biopolítica e Sociedade de controle: notas para compreender o presente, in: MAIA, Antônio Cavalcanti (org.), BRANCO, Guilherme Castelo (org.). **Filosofia pós-metafísica**. Rio de Janeiro: Arquimedes, 2006. 194 p.

_____. Poder e Violência no pensamento político de Hannah Arendt: uma reconsideração, in: ARENDT, Hannah. **Sobre a Violência**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009. p. 131-167.

_____. **O pensamento à sombra da ruptura**: política e filosofia em Hannah Arendt. São Paulo: Paz na Terra, 2000. 392 p.

_____. Hannah Arendt e a exemplaridade subversiva: por uma ética pós-metafísica. **Cadernos de Filosofia Alemã**, São Paulo, n. 9, p. 27-47, 2007. Disponível em: <<http://ufpr.academia.edu/Andr%C3%A9Duarte/Papers>>. Acesso em: 18 fev. 2010.

FOUCAULT, Michel. **Resumo dos Cursos do Collège de France 1970-1982**. Trad. Andréa Daher. Rio de Janeiro: Zahar, 1994. 134 p.

GARCIA, Claudio Boeira. Compromisso com o mundo. **Revista Philótopos**, Goiás, v. 11, n. 1, p. 49-69, jan./jun. 2006. Disponível em:

<<http://www.revistas.ufg.br/index.php/philosophos/article/view/3705/3461>>. Acesso em: 06 nov. 2010.

HANNOUN, Hubert. **O Nazismo**: Educação? Domesticação fundamentos ideológicos da formação Nazi. Trad. Fátima e Carlos Gaspar. Lisboa: Instituto Piaget, 1997. 252 p.

HOBBS, Thomas. **Leviatã**: Ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil. Trad. João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: Abril, 1974. 423 p.

HONNETH, Axel. **A Luta por Reconhecimento**: A gramática moral de conflitos sociais. Trad. Luiz Repa. São Paulo: Editora 34, 2003. 292 p.

HONNETH, Axel. **Sufrimento e Indeterminação**: Uma reatualização da filosofia do direito de Hegel. Trad. Rúrion Soares Melo. São Paulo: Esfera Pública, 2007. 145 p.

KANT, Immanuel. **Crítica da Razão Prática**. Trad. Paulo Barrera. São Paulo: Ícone, 2005. 160 p.

_____. **A Religião nos Limites da Simples Razão**. Trad. Artur Morão. Lisboa: 70 Ltda. 1992. 234 p.

_____. **Crítica da Faculdade do Juízo**. Trad. António Marques e Valério Rohden. Porto: Imprensa Nacional. 1997. 243 p.

_____. **Crítica da Razão Pura**. Trad. J. Alex Marins. São Paulo: Martin Claret, 2002. 122 p.

KELLER, Werner. **A História do Povo Judeu**: da destruição do Templo ao novo estado de Israel. Trad. Brito Roma. Alfragide – Portugal: Galeria Panorama, 1997. 527 p.

KOHN, Jerome. Introdução à edição americana, in: ARENDT, Hannah. **Responsabilidade e Julgamento**. Trad. Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2008. p. 7-30.

_____. Arendt's Concept and Description of Totalitarianism **SOCIAL RESEARCH**, v. 69, n. 2, p. 621-656, Summer 2002. Disponível em: <<http://www.newschool.edu/centers/socres/vol69/issue692.htm#kohn>>. Acesso em: 23 jul. 2010.

LAFER, Celso. **A Reconstrução dos Direitos Humanos: Um diálogo com o pensamento de Hannah Arendt.** São Paulo: Companhia das Letras, 1988. 406 p.

_____. **Hannah Arendt: Pensamento, persuasão e poder.** 2. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2003. 197 p.

LEON, Abraham. **Concepção Materialista da questão Judaica.** Trad. Sônia Rangel. São Paulo: Global, 1981. 191 p.

LIPINER, Elias. **O tempo dos Judeus Segundo as Ordenações do Reino.** São Paulo: Livraria Nobel, 1982. 248 p.

LÖWY, Michael. **Redenção e utopia: O judaísmo libertário na Europa central, um estudo de afinidade eletiva.** Trad. Paulo Neves. São Paulo: Schuarcz, 1989. 205 p.

MAFFESOLI, Michel. **A Violência Totalitária, Ensaio de antropologia política.** Trad. Nathanael C. Caixeiro. Porto Alegre: Sulina, 2001 312 p.

MONTESQUIEU. **Do Espírito da Leis.** Rio de Janeiro: Abril, 1973. 569 p.

MORAES, Eduardo Jardim, BIGNOTTO, Newton (Org.). **Hannah Arendt: Diálogos, Reflexões, Memórias.** Belo Horizonte: UFMG, 2001. 272 p.

OLIVEIRA, Nythamar Fernandes. **Tractatus ethico-politicus: genealogia do ethos moderno.** Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999. 224 p.

RAWLS, John. **Justiça como Equidade: Uma reformulação.** Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003 306 p.

RODRIGUES, Cândido Moreira. Apontamentos sobre o pensamento de Carl Schmitt: um intelectual nazista. **REVISTA DE HISTÓRIA [12]**, João Pessoa, 2005. Acesso em: 21 mar. 2009.

ROSENFELD. Denis L. **Do Mal: Para introduzir em filosofia o conceito do mal.** Trad. Marco Zingano. Porto Alegre: L&PM, 1988. 151 p.

ROVIELLO, Anne-Marie. **Senso comum e modernidade em Hannah Arendt.** Trad. Berenice Houarte João Filipe Marques. Lisboa: Instituto Piaget, 1987. 204 p.

SCHELLING, Friedrich Wilhelm Joseph von. **Investigações Filosóficas sobre a Essência da Liberdade Humana**. Trad. Jeff Love e Johannes Schmidt New York: State University of New York Press, 2006 146 p.

SCHIO, Sônia Maria. **Hannah Arendt: História e Liberdade; da ação à reflexão**. Caxias do Sul: EDUCS, 2006. 270 p.

SOUKI, Nádia. **Hannah Arendt e a Banalidade do Mal**. Belo Horizonte: UFMG, 2006. 147 p.

SOUZA, Draiton Gonzaga. OLIVEIRA, Nythamar Fernandes. **Justiça e política: homenagem a Otried Höffe**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003. 694 p.

SOUZA, José Pedro Galvão. **Dicionário de Política**. São Paulo: T.A. Queiroz, 1998. 975 p.

STACKELBERG, Roderick. **A Alemanha de Hitler: Origens, Interpretações, Legados**. Trad. A.B. Pinheiro de Lemos. Rio de Janeiro: Imago, 1999. 412 p.

STRIEDER, Inácio. **Meditações sobre o Mal: Do mal radical à Banalidade do Mal**, in:ULLMANN, Reinholdo Aloysio (org.). **Consecratio Mundi - Festschrift em Homenagem a Urbano Zilles**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998 571 p.

ULLMANN, Reinholdo Aloysio. **O Mal**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2005. 38 p.

VIEIRA, Luiz Vicente. **Os movimentos sociais e o espaço autônomo do "político": o resgate a partir de Rousseau e Carl Schmitt**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004. 432 p.

VILLA, Dana Richard. **Arendt and Heidegger: The fate of political**. Princeton: Princeton University Press, 1996. 329 p.

WAGNER, Eugênia Sales. **Hannah Arendt: Ética & Política**. Cotia-SP: Ateliê, 2006. 317 p.

WATSON, David. **Hannah Arendt**. Rio de Janeiro: Difel, 2001. 144 p.

XARÃO, José Francisco Lopes. **Política e Liberdade em Hannah Arendt**. Ijuí: Unijuí, 2000. 192 p.