

## REPÚBLICA E TOTALITARISMO: A FACE SOMBRIA DA POLÍTICA BRASILEIRA EM 2020<sup>1</sup>

REPUBLIC AND TOTALITARIANISM: THE DARK SIDE OF BRAZILIAN POLITICS IN 2020

Sandra Aparecida Riscal<sup>2</sup>

**RESUMO:** O presente artigo é a transcrição da conferência realizada em 16 de junho de 2020 para a disciplina *Brasil, Brasis e a Educação: o que a pandemia da Covid-19 nos revela?* do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de São Carlos. O tema do artigo é o abandono do espírito republicano e os riscos que a perda do sentido de República pode levar à democracia Brasileira. Para a argumentação partimos de uma breve análise do conceito de *res publica* em Cícero, autor da *De Re publica*, escrita entre os anos 54 e 51 a.C. Foram apresentadas, ainda as concepções de Jean Bodin, autor dos *Seis Livros da República*, de 1576, de Montesquieu em seu livro *O Espírito das Leis* de 1748, e de Gabriel Cohn em entrevista de 2010. Finalmente, apresentamos uma análise do livro de Hannah Arendt, *Origens do Totalitarismo*, de 1951, com a finalidade de compreender como a autora associa a ascensão do totalitarismo com a perda do sentido republicano.

**Palavras-chave:** República; Totalitarismo; Amor pelo mundo.

**ABSTRACT:** This article is a transcript of the conference held on June 16, 2020 for the discipline *Brazil, Brazils and Education: what the Covid-19 pandemic reveals?* of the Graduate Program in Education at the Federal University of São Carlos. The theme of the article is the abandonment of the republican spirit and the risks that the loss of the sense of the Republic can lead to Brazilian democracy. For the reasoning we start from a brief analysis of the concept of *res publica* in Cícero, author of *De Re publica*, written between the years 54 and 51 BC. Also presented were the concepts of Jean Bodin, author of the *Six Books of the Republic*, from 1576, Montesquieu in her book *The Spirit of Laws* of 1748, and Gabriel Cohn in a 2010 interview. Finally, we present an analysis of Hannah Arendt's book, *Origins of Totalitarianism*, of 1951, with the purpose of understanding how the author associates the rise of the totalitarianism with the loss of republican meaning.

**Keywords:** Republic, Totalitarianism, Love for the world.

Esta exposição parte da seguinte questão: o que leva uma grande quantidade de pessoas a defender ostensivamente posições fascistas e totalitárias neste momento de crescimento da pandemia provocada pelo covid-19 no Brasil? O que, em pleno período de pandemia, em um momento em que morrem cerca de mil pessoas por dia, leva pessoas a zombarem da vida de outras pessoas, invadirem hospitais, a apoiarem o fim do distanciamento social em defesa de interesses meramente econômicos? O que leva à manifestação de ódio extremo em relação a todos aqueles de quem discordam? O que leva essas pessoas à cegueira completa em relação ao

1 Conferência realizada em 16 de junho de 2020 para a disciplina *Brazil, Brasis e a Educação: o que a pandemia da Covid-19 nos revela?* do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de São Carlos. Foi conservado o tom oral da exposição. O vídeo da conferência pode ser acessado no endereço: <https://youtu.be/pMI-j6RAL48>

2 Professora associada do Departamento de Educação da Universidade Federal de São Carlos – UFSCar. Professora do Programa de Pós-Graduação em Educação – PPGE/UFSCar. Integrante da Linha de Pesquisa Educação, Cultura e Subjetividade. [riscal@uol.com.br]

sofrimento dos pobres, negros e índios apoiando um verdadeiro genocídio? Qual seria a origem desta necropolítica?

Essas questões são muito semelhantes às questões levantadas por Hannah Arendt há cerca de setenta anos atrás, e que a levou a investigar as origens do totalitarismo. Arendt perguntava: Por que uma grande quantidade de alemães apoiou ou teriam sido coniventes com o nazismo e com o genocídio que o nazismo promoveu?

E Arendt ia além, perguntava como poderia a Europa, local de nascimento do Iluminismo, da revolução francesa e dos Direitos do Homem, ter dado à luz a uma forma de política totalitária que pretendia colocar-se acima destes direitos?

É claro, trata-se de uma questão complexa e multifacetada. Não tratarei aqui, de todos os aspectos abordados por Arendt, mas eu gostaria de apresentar algumas considerações de Arendt que podem nos ajudar na reflexão sobre o que vivemos hoje.

E eu vou começar com uma frase de Edmund Burke, um pensador do século XVIII: *para que o mau triunfe, basta que os bons não façam nada*. Esta frase denota o espanto com a inércia e passividade política.

E isso, como comentarei mais a frente é importante, porque o fascismo e o totalitarismo são movimentos que visam precisamente calar, por meio do medo e terror, aqueles que a eles se opõem. Mas acima de tudo, o totalitarismo conta com a colaboração de uma grande maioria silenciosa, que permanece calada e continuam suas vidas de forma corriqueira, normal, alheios ao que acontece com os outros.

Por isso eu vou tratar aqui em primeiro lugar, daquilo que está sendo calado, e em um segundo momento de como está sendo calado.

Bom, o que está sendo calado? Eu diria que é a república e acima de tudo toda e qualquer manifestação republicana.

Esse é um tema ao qual eu tenho me dedicado há algum tempo. Eu acho que, desde a promulgação da Constituição de 1988, nós temos valorizado e dedicado um grande esforço à defesa da democracia. Na educação temos discutido à exaustão a importância da gestão democrática e da cidadania democrática nas escolas. O que me faz pensar que talvez essa discussão não tenha ocorrido adequadamente. Muitos dos defensores das posições fascistas atuais frequentaram as escolas precisamente neste período e hoje afirmam que estão exercendo seu direito democrático de manifestação.

Então, isso parece nos colocar diante de um dilema: nós dizemos que todos podem manifestar sua opinião, mas o que fazer quando essas opiniões são antidemocráticas e acompanhadas de um verdadeiro ódio aos defensores da democracia?

Por isso eu vou retomar uma discussão que não tem sido abordada e que não acompanhou a discussão sobre a democracia. Uma discussão que deveria ter sido feita, mas que nós abandonamos: a discussão sobre a república e do que eu vou chamar aqui de espírito republicano.

O Brasil é uma república. Mas o que significa isso. Se eu perguntar o que significa dizer que o Brasil é uma democracia, todos saberão, de uma forma ou de outra responder. Mas o que significa dizer que o Brasil é uma república?

O termo república, como se sabe, vem do latim – *res publica*, que significa coisa pública. O conceito original de república tem origem na Roma antiga. Aqui um cuidado – muitos dirão – Ah, mas Platão escreveu um livro famoso intitulado A

*República*, antes dos romanos. Na verdade, a famosa obra conhecida como a República de Platão tem o título em grego de *Politéia* termo que remete a polis – a organização política grega por excelência. E temos também que ter cuidado com o conceito de república romana, porque ele tem origem em condições políticas específicas, próprias do mundo romano e do momento em que foi criado.

A *res publica* é literalmente coisa do povo, e designa uma organização de pessoas que remete, de um lado aos bens que são comuns a todas essas pessoas, para usufruto comum e benefício coletivo, isto é, os bens públicos e à própria organização desses homens em torno da proteção, manutenção e distribuição dos bens em comum. Mas a coisa pública não se restringe a bens físicos e materiais, mas é constituída, também, pelos costumes, leis, cultura e tudo aquilo que os homens dessa organização julgarem importantes para o bem viver coletivo.

Não vou aqui entrar nos detalhes das origens da república em Roma. Vou apenas lembrar o filósofo romano Cícero autor da obra *De Re publica*, escrita entre os anos 54 e 51 a.C. que foi um dos principais propagadores da ideia de república. Ele escreveu no período de decadência da república em Roma, seus escritos tinham como finalidade esclarecer a importância da forma republicana como forma de combater a ascensão de líderes tirânicos.

Foi Cícero (1980) quem elaborou a primeira e mais conhecida exposição sobre a concepção de república em sua celebre obra *De re publica*, onde define a *res publica* como coisa do povo “*res publica res populi*”. Cícero apresenta como elemento distintivo da República o interesse comum e a conformidade com a lei em comum, estabelecendo a centralidade do povo como comunidade que se constitui por meio de um elemento que é a justiça. A concepção de república está, portanto, diretamente ligada, em Cícero, à definição de povo compreendido como o conjunto dos cidadãos que compartilham a mesma lei que tem como finalidade a realização da justiça coletiva. Assim, segundo a definição de Cícero, não é qualquer união ou ajuntamento de homens que pode ser denominada povo, mas a congregação de homens associados em concordância com um direito (*iuris consensus*) e um fim ou interesses em comum (*utilitatis communione*).

É interessante observar que a instauração da república romana não correspondeu à instituição de uma democracia, por meio da qual o povo determinaria quem seriam os governantes ou a forma da lei ou de governo. O que é central à definição de república é o estabelecimento de uma organização política que tem como finalidade o bem coletivo e não o benefício privado do rei, da aristocracia ou de qualquer outro sujeito privado.

Essa concepção de república, como bem comum, encontra-se presente também no conceito medieval de república cristã. Santo Tomás de Aquino define o espírito cristão que impera na república cristã de *Summo Bem*, o bem supremo fundado no espírito santo e na fraternidade entre os homens.

No século XVI o filósofo político e jurista francês Jean Bodin retoma a concepção de *res publica* romana. Jean Bodin além de filósofo era membro dos Estados Gerais da França. Quando o rei da França afirma que usaria o tesouro francês para financiar as guerras religiosas contra os protestantes, Jean Bodin<sup>3</sup> toma a palavra

3 Relato da reunião dos Estados Gerais de 15 de novembro de 1576 in RECUEIL IORNALIER de tout ce qui s'est négocié en la compagnie du tiers Estat de France, en l'assemblée generale des trois Estats assignez par le Roy en la ville de Blois au quinziesme Novembre, en l'án mil cinq cens soixante & seize. Paris, 1614.

para proclamar que a guerra religiosa era um interesse pessoal do rei e não de toda a França e que o tesouro era público e não poderia ser usado para fins privados, muito menos para financiar uma guerra de franceses contra franceses. Jean Bodin foi autor de uma obra magistral sobre a república denominada, os Seis livros da República de 1576. Naquela época, o termo República designava aquilo que hoje chamamos de Estado, termo que começou a ser usual apenas a partir do final século XVII. Mesmo Hobbes, no *Leviatã*, usa um termo similar à república em inglês *Commonwealth*, que traduziria para o inglês a ideia de coisa pública.

Para Jean Bodin (1986), a concepção de república está diretamente ligada à ideia de comunidade política. A república para Bodin é o reto governo da coisa pública – reto aqui refere-se à justiça. Mas Jean Bodin (1986) apresenta ainda mais uma distinção, fundamental para a compreensão da constituição do Estado Republicano contemporâneo. Bodin distingue a forma do Estado, como o lugar da soberania e institui o interesse público de um lado, da forma de governo, local onde as determinações do Estado são executadas. Assim, para Bodin, há uma diferença de substância entre o Estado como coisa pública e o governo, que é meramente o executivo.

As concepções de Jean Bodin foram retomadas por Montesquieu, em seu livro *O Espírito das Leis* de 1748. Para Montesquieu (1973) o Estado republicano tem como finalidade a realização do bem comum e para que isto ocorra exige uma virtude republicana isto é o amor à igualdade que se constitui como um amor à pátria. Não se trata, portanto, para Montesquieu de uma virtude moral, nem uma virtude cristã, mas de uma virtude especificamente política que se manifesta pela defesa dos interesses comuns.

Partindo da definição de Jean Bodin, Montesquieu (1973) apresenta uma nova concepção dos poderes que constituiriam o Estado. Segundo a sua percepção, o Estado seria constituído por três poderes: o legislativo, o executivo e o judiciário. O legislativo seria o poder responsável pela elaboração das leis, o executivo, o poder responsável pela execução das leis criadas pelo legislativo e o terceiro o poder, o judiciário, teria a responsabilidade de zelar e garantir o cumprimento das leis. Em Montesquieu encontramos pela primeira vez a definição do sistema de freios e contrapesos, que teria a finalidade de impedir que algum destes poderes tenha a preminência. O princípio do sistema de freios e contrapesos tem como fundamento a independência e autonomia dos poderes. Nenhum dos poderes pode ser submetido ao outro e deve matuar harmonicamente, por meio de um processo de autorregulação. Se nós observarmos, essa é precisamente uma das discussões que temos hoje no Brasil. A república apresenta três poderes que devem se autorregular e impedir que qualquer um se eleve acima do outro. É o sistema de freios e contrapesos.

Durante o período da Revolução Francesa, no século XIX, sob a influência iluminista, a concepção de república foi tomada com referência à república romana, como forma de organização que sucedeu à monarquia e que no caso francês sucederia ao Antigo Regime. Entretanto, os partidários do jacobinismo defendiam a República como domínio do governo popular direto, por meio dos conselhos e assembleias populares. Esta concepção levou à confusão entre as concepções de república e democracia. É importante ressaltar que quando se estabelece uma organização

---

Editeur M. Gobert. Documento localizado na Biblioteca Nacional, em Paris, sob o código 28022. Microfilme número 23861. Páginas 39 e 40

política republicana, isto significa que as leis, ações e benefícios do Estado devem ser estabelecidos com vistas ao bem comum, isto é, o bem público está acima do bem privado, porque os interesses públicos, a ordem pública, priorizam o que é comum e estão acima dos interesses privados.

Na sua concepção contemporânea, a República resultaria de um projeto coletivo, cuja base é o bem comum. Diretamente relacionada à concepção de vontade geral, tal como definida por Rousseau em seu livro, o Contrato Social de 1762, e na ideia de bem comum, a noção de República é atualmente a base sobre a qual se constituem a maioria dos Estados Nacionais.

Há na República, segundo Hanna Arendt (2015), uma dignidade própria, porque representaria a condição mais elevada do convívio humano que, por meio da interação política, orienta-se na direção do bem comum.

No Brasil, a forma como se processou historicamente a hipertrofia do poder executivo, elevou a capacidade de poder do presidente da República que passou a exceder a esfera de poder que lhe compete. Em 1993 ocorreu um plebiscito por meio do qual a população deveria escolher entre a forma de Estado – Monarquia ou República por um lado e a forma de governo por outro lado, parlamentar ou presidencialista. A presença da figura do chefe de Estado, na mesma pessoa do chefe de governo, leva muitas pessoas a acreditarem que o presidente é o supremo soberano. Mas não é bem assim. O chefe de Estado tem a função de representar o Estado publicamente, mas não possui o poder soberano. Ele também é o chefe de governo e, neste sentido, constitui o poder executivo.

Bom, eu fiz essa regressão sobre o conceito de República, para chegar ao seguinte ponto: Existe uma diferença substantiva entre República e democracia. E, o abandono da discussão republicana levou à crença de que toda e qualquer manifestação de opinião é política.

A minha tese é demonstrar que, a questão propriamente política não está na democracia, que é obviamente importante, mas não permite estabelecer o que é importante para o Estado – isto é – o bem comum.

A democracia estabelece a participação do povo no exercício do poder, a República, por sua vez, determina que este exercício deva ter como finalidade o interesse público. Assim, não basta que se estabeleça constitucionalmente que todo poder emana do povo e em seu nome é exercido, pois até um bando de malfeitores pode agir democraticamente. A concepção de *res pública* dá substância e qualifica a democracia ao determinar que o exercício do poder deva ter como valor supremo o bem comum.

Assim as discussões sobre democracia e republicanismo apontam para questões distintas, embora possam ser vistas como complementares. O debate em torno da democracia se concentra na ideia de participação nas decisões mais do que com os seus resultados.

Já os debates em torno do conceito de república são de natureza substantiva, porque exige que as decisões tenham em seu âmago a coisa pública. Para encaminhar essa discussão, remeterei aqui a uma entrevista de 2010 de Gabriel Cohn, professor aposentado da sociologia da USP, para apresentar a importância da questão republicana. Segundo Cohn “Há um componente normativo intrínseco à república que remete menos a disputa de opiniões vitoriosas e mais a orientações de conduta e a



formas de pensar, que deveriam sempre todas voltadas para a dimensão pública da vida social. Essa carga normativa é impossível de ser retirada da ideia de república”.

Um dos aspectos importantes dessa discussão, que raramente são observados é que seria a concepção de república, e não a democracia que define aquilo que se denomina como cidadania. Só há cidadão se há República. Sem república, em uma monarquia, por exemplo, há súditos.

Assim observa Cohn (2010) o cidadão republicano deve ter como referencia não o seu benefício pessoal, mas o interesse geral e quando isso não ocorre, não poderia ele mais ser qualificado como cidadão. Já a ação democrática, pura e simples, não exige necessariamente essa qualificação, uma vez que basta que todos tenham o direito de participar. A república exige, para sua efetivação, não apenas a presença ativa de participantes em eleições, mas um compromisso público, dos cidadãos no sentido em que devem exercer suas condutas a partir de valores públicos.

Então, vejamos, as pessoas podem defender interesses econômicos, benefício individuais de grupos, mas se não envolvem ou não subordinam suas concepções aos interesses públicos e da totalidade da população, não seriam, neste caso, republicanos.

No sentido republicano, a dimensão da vida pública brasileira é um processo ainda em andamento que não termina com a luta pela participação democrática dos indivíduos, mas deve caminhar para além da defesa dos direitos individuais e ser capaz de assumir uma dimensão ética, segundo a qual as decisões políticas devem voltar-se para os interesses comuns.

A república pressupõe uma dimensão ética, própria à ação política. Assim, a ideia de que se possam tomar as relações de mercado como modelo para relações estatais seria um contrassenso, uma vez que são concepções fundadas em perspectivas e interesses privados. A esfera do mercado não é regulada pelo interesse, mas pelos interesses privados de produtores e consumidores.

A transposição das relações de mercado para o Estado transforma o Estado em provedor de serviços, perdendo-se completamente o seu caráter republicano. Voltado para a maximização do proveito privado, o mercado seria, em si mesmo, como observa Gabriel Cohn, antirrepublicano.

E aqui eu vou retomar a discussão com a qual iniciei esta palestra, recuperando o debate iniciado por Hannah Arendt. Teria sido, para Arendt, precisamente a perda da dimensão política republicana a origem dos problemas que teriam possibilitado o totalitarismo. Arendt aprofunda a compreensão do bem comum e do espaço público, ao apresentar a concepção de mundo público.

Segundo Arendt (1981), todos os homens nasceram, viveram ou vivem neste mundo e cada um foi, é e será único, em relação a todos os homens que viveram, vivem e ainda viverão. Mas para além da singularidade de sua existência, todos os homens e mulheres vivem em um mesmo mundo. O mundo público é o local em que todos nós habitamos, como homens e mulheres, como humanos e é, precisamente, a vida neste mundo – entre homens e mulheres – que nos faz humana. Essa é para Arendt a essência da política – a vida em comum.

Um dos aspectos essenciais da discussão proposta por Arendt (1981) é a perda do sentido do mundo público como mundo da vida em comum. O estudo de Arendt é uma eloquente advertência sobre a perda do sentido político da vida pública,

decorrente do acelerado processo de burocratização e tecnicização da vida na modernidade.

O sentido da vida em comum resulta do fato que compartilhamos o mesmo mundo, vivemos em um espaço que deve ser compartilhado, e isto só é possível considerando o outro como igual a si mesmo, como alguém que vive no mesmo espaço em que eu vivo.

A elevação da economia e da sobrevivência como aspectos fundamentais da existência, teria levado ao empobrecimento das relações entre os homens, que foram reduzidas à tecnicização e burocratização de suas existências. A dimensão do trabalho tornou-se a própria essência do viver que passou a ser compreendido como sobrevivência e manutenção da vida material. A burocratização impessoal do mundo e a redução da vida à sobrevivência por meio do trabalho reduziram cada vez mais o processo de interação com os outros seres vivos, destruindo a perspectiva do mundo como mundo público, abrindo caminho para o totalitarismo.

O nazismo deveria ter sido, para Arendt, um grande alerta para o caminho que vem sendo empreendido pelos homens e seria um erro considerá-lo apenas como um momento de horror a ser esquecido, mas, antes, como uma consequência das próprias condições de existência geradas pela modernidade.

Acima de tudo, a separação entre pensamento e ação e a exclusão do pensar da esfera mundana teriam sido, para Arendt (1981), aspectos geradores de uma crise que teria tornado homens incapazes de reconhecer no outro a sua própria humanidade.

A concepção de viver entre os homens é, por isso, um dos aspectos fundamentais da obra de Arendt e fundamenta a concepção de que é necessário cuidar do mundo para aqueles que dele partilham e para aqueles que ainda vão nele nascer. Essa concepção tem relação direta com outro conceito também fundamental no pensamento de Arendt – a concepção do amor pelo mundo.

Para Arendt (1981), o amor pelo mundo seria um dos fundamentos da política e da interação que os homens estabelecem uns com os outros. Essa concepção, o *amor mundi*, que Arendt reelabora com base no pensamento de Santo Agostinho, é crucial para a compreensão da perda da dimensão pública que teria possibilitado a ascensão do totalitarismo. O amor pelo mundo é o amor por viver entre os homens, que permite o reconhecimento do outro como fundamental para a sua própria existência. É na relação com o outro que nos tornamos humanos e a perda da dimensão humana dos outros, reduz a nossa própria humanidade. Tornamo-nos, pois, meras coisas, entre outras coisas, dispensáveis, objetos de enumeração estatística.

Um dos alertas de Hannah Arendt seria, por isso, precisamente, a redução da vida republicana, a perda da necessidade de amar-se o mundo e de se compreender que viver no mundo é viver entre homens. A perda destes dois elementos na vida moderna colocaria em risco o próprio mundo onde novos homens são constantemente introduzidos. Isto decorreria, entre outras coisas, da mudança de estatuto da política e da redução do homem à condição de trabalhador.

A ascensão da burguesia teria mudado o estatuto do homem de ser político para agente econômico. A política foi separada e o pensamento deixou o campo dialógico do espaço público para habitar exclusivamente o espaço das academias. O pensamento foi gradualmente excluído da esfera da vida. Não cabe ao trabalhador pensar e o mundo administrado e impessoal, não admite o pensamento, exigindo apenas a mera reprodução daquilo que é sempre o mesmo.

Os homens, sem a dimensão pública da vida, foram reduzidos a uma somatória de indivíduos em concorrência pela sua subsistência e a economia tornou-se protagonista na determinação das condições de existência coletivas dos homens.

A ação política passou a ser uma auxiliar da esfera econômica que se torna o espaço onde se determina toda a dimensão da vida.

## AS ORIGENS DO TOTALITARISMO

Hannah Arendt escreveu *As Origens do Totalitarismo* em 1949, época em que o mundo tinha se confrontado com as provas do aparato nazista de terror e destruição. As revelações das atrocidades foram recebidas com um alto grau de incredulidade, apesar de um número considerável de evidências.

Para Arendt (2013), o totalitarismo foi uma forma política inédita, que foi gerada, em particular, pela despolitização da vida, pela ausência de uma concepção de um mundo público em comum. Essa perda do sentido público foi potencializada pelo imperialismo e pelo individualismo que passou a preponderar a partir da ascensão da burguesia. Esses elementos gradualmente destruiriam o espaço público e a interação política entre os cidadãos que não viam mais identificação com a República por meio da cidadania. Este movimento, que gradualmente desarticulou a esfera pública, caracterizou a ação burguesa no século XIX, possibilitando a ascensão do Estado-nação, que congregaria uma mesma nacionalidade identificando-a a uma raça.

A luta pela expansão das economias burguesas substituiu a concepção republicana do Estado, por uma percepção segundo a qual a riqueza econômica determinaria a potência do Estado. A expansão econômica, de dimensões nacionais, voltou-se para a conquista de novos territórios. Em nome do Estado, a concorrência por novas conquistas territoriais por meio de empreendimentos privados foi incentivada de forma delirante. Este processo, conhecido como imperialismo, teria propiciado a corrida por novos territórios e riquezas, especialmente na África. Teria ainda fundamentado a ideia de uma guerra de raças, e da defesa do predomínio de uma raça civilizada em contraposição a selvagens e bárbaros, considerados como estratos populacionais não humanos e, portanto, dispensáveis.

Perdeu-se assim o sentido de um mundo de homens, de uma única humanidade que foi substituída pela ideia de uma civilização ocidental superior aos bárbaros e selvagens, que seriam todos os outros. Civilização e barbárie passaram a ser as designações de uma Europa civilizada que se sentia, assim, justificada na eliminação daqueles que considerava diferentes de si.

A eliminação de populações africanas, dos selvagens e bárbaros, foi o início de um processo que levou à identificação do conceito de barbárie aquele de inumanos, possibilitando a sua extensão a outras populações, como judeus, ciganos, homossexuais, camponeses. As teorias racistas proliferaram pela Europa do século XIX e instauraram aquilo que Foucault chamou de guerra das raças. Concepções sobre a superioridade racial europeia, como as concepções de Gobineau e Disraeli foram propagadas com sucesso entre a população europeia (Arendt, 2013).

Neste sentido, para Arendt (2013), a competição imperialista entre as nações, a corrida para a África e Ásia e territórios coloniais, aceleraram a perda do sentido político da vida em comum, da vida republicana, a despolitização e o predomínio



da esfera econômica sobre a política. A busca desenfreada pelas riquezas dos territórios coloniais justificou o genocídio de populações inteiras na África. Legitimadas pelas teorias que caracterizavam com fora do escopo humano as populações dominadas, abriu-se caminho para a sua destruição total.

Os administrados dos territórios conquistados, britânicos, franceses, holandeses belgas ou alemães, cujo papel era maximizar o lucro por meio da exploração das riquezas coloniais, apresentavam uma atitude de alheamento em relação às populações dizimadas propagando um sentimento de que a destruição de raças, justificada pela sua condição de selvagens, que se tornava cada vez mais comum entre as nações imperialistas (Arendt, 2013).

Arendt (2013), cita em seu texto o livro “O Coração das Trevas” do inglês Joseph Conrad que se refere ao genocídio de populações africanas como a “alegre dança da morte e do comércio” (Arendt, 2013, p. 151) descrevendo o extermínio de homens supérfluos considerados inapropriados para uma vida humana.

Arendt (2013) considerava que as nações europeias não tinham chegado a consolidar uma esfera pública realmente republicana, e a expansão imperialista acabou por dissolver as dimensões ainda instáveis do mundo público.

Estes teriam sido os principais elementos que segundo Arendt (2013) possibilitaram a ascensão do totalitarismo. Além desses, Arendt identifica também a burocratização do mundo, que eliminaria a necessidade de pensar em prol da necessidade de seguir uma organização impessoal. A violência colonial ensinou que o terror e o medo são mais eficientes para a dominação do que a vida republicana e a busca do bem comum.

O aprendizado do imperialismo levou a força a tornar-se a essência da política.

Um aspecto importante do totalitarismo, tal como se estabeleceu na Alemanha foi precisamente a sua expansão por meio da força, tornando o terror e o medo como as armas de dominação.

O totalitarismo não resultou da implantação de um regime coercitivo do terror, mas se constituiu como um movimento totalitário que deu origem ao terror como arma política. Entretanto, embora possa ter-se apoiado em uma máquina coercitiva, o que teria dado especificidade ao regime totalitário foi o fato de envolver a população em uma dinâmica de mobilização única de regimes totalitários. Trata-se de um movimento que se fundava no ódio. Teria ocorrido, segundo Arendt (2013) uma convergência politicamente importante entre elites, massas e entre intelectuais de direita que foram unidos por seu desprezo compartilhado contra a esquerda, e contra as etnias consideradas inferiores. Estas eram questões presentes em toda a Europa, não apenas na Alemanha.

A ascensão do nazismo ao poder, foi precedida de movimentos de agentes que começaram a realizar atos contra o regime democrático, contra as instituições políticas e contra as etnias e pessoas consideradas indesejáveis.

Importantes agentes propagadores do terror foram a *S.A. Sturmabteilung*, ou divisões de Assalto, uma força paramilitar nazista que utilizava o terror para atacar aqueles que consideravam indesejáveis ao regime nazista. Foi criada em 1920 e seus membros usavam uniformes, coturnos marchavam pelas ruas carregando bandeiras nazistas. Inicialmente tinha um caráter independente, mas foram substituídas por um grupo sob maior controle de Hitler, racialmente selecionados e disciplinados, denominada *Schutzstaffel* - “Tropa de Proteção”, cuja abreviatura é

conhecida como **SS**. Também a juventude nazista surgiu como um movimento de apoio a Hitler, que se propagava conquistando a adesão de milhares de jovens que encontravam no movimento nazista um sentido coletivo para as suas vidas. Massas e elite aderiram aos movimentos totalitários porque não mais viam a conexão com os demais. Não se viam representados pelos partidos políticos. Ao não compreenderem suas existências no mundo humano como uma vida entre homens eliminava-se o nexó político que permitia a compreensão da cidadania. Esta desconexão inclinou-os a encontrar conforto na ideologia totalitária.

A ideia dominante era que todos os opositores e as categorias consideradas inferiores não pertenceriam à mesma humanidade e por isso, deveriam ser eliminadas porque atrapalhavam o progresso nacional. O totalitarismo constitui um processo de controle e manipulação das massas, que abrange todas as facetas da experiência social e retirar simultaneamente o consentimento da população, de acordo com os objetivos ideológicos pré-estabelecidos (Arendt, 2013).

O governo totalitário, portanto, distingue-se da simples imposição de uma vontade pessoal arbitrária do tirano, age por meio de uma mobilização ativa da população, eliminando concepções políticas, bem como os espaços institucionais e sociais autônomos. Como movimento, se contrapõe à política e aos partidos, considerando-se um movimento cuja origem se encontraria na vontade da própria população. Assumindo a forma de um movimento, que estaria acima e para além da política e dos partidos, o nazismo constituiu um potencial sem precedentes para a destrutividade (Arendt, 2013).

Como observa Arendt (2013), tomado como essência do regime, o terror deveria ser total, mais do que um meio de suprimir a oposição, mais do que uma vingança extrema ou insana. A essência do terror é a destruição de tudo que se oponha a esse movimento, nada fica, iniciando-se como algo novo, sobre e supra-humano.

O totalitarismo se alimenta, segundo Arendt (2013), do isolamento político dos indivíduos, da apatia em relação aos outros. Trata-se de uma solidão, resultante de um desenraizamento social, que torna superfluos os seres humanos quando se defrontam com a totalidade humana.

Decorre daí, segundo Arendt (2013), a perda do sentido em comum, do senso de comunidade e de comunicação entre sujeitos que se consideram semelhantes uns aos outros. Este espaço é preenchido por uma racionalidade totalizante que atrai os indivíduos para explicações, que ainda que pareçam aos outros irracionais, apresentam os acontecimentos como parte de uma lógica própria que se apresenta como uma totalidade única. O pensamento único é a lógica do movimento totalitário. Todos devem se comportar como um sem aceitação de qualquer diferença ou diversidade.

O horror alimenta-se da própria irresponsabilidade que cada um experimenta ao sentir-se parte da totalidade. É dispensada qualquer responsabilidade pelo curso do mundo, uma vez que a unidade é sempre reforçada pelos resultados eficientes da dominação pelo terror. Por outro lado, quando a totalidade destrói a pluralidade humana, os seres humanos, deixam de ser indivíduos e tornam-se uma mera massa de idênticos espécimes intercambiáveis do homem (Arendt, 2013).

Segundo Arendt (2013), o dinamismo do totalitarismo está no fato de negar as condições fundamentais da existência humana. Em nome da necessidade ideológica, o terror totalitário zomba do desaparecimento, tanto das vidas quanto das

mortes, de homens e mulheres como indivíduos potencialmente livres. Ele zomba do mundo dos homens, da pluralidade de indivíduos que criam continuamente a vida em comum porque têm que compartilhar o mesmo mundo. Como não considerar que o mundo é plural, toda expressão de humanidade deve ser aniquilada.

Para Arendt (2013), a crença totalitária alimenta-se da necessidade de erradicação de todos os sinais de humanidade, da liberdade humana, de toda a espontaneidade eliminando toda a possibilidade de constituição de uma esfera pública e das relações sociais. Como movimento de um único pensamento, o totalitarismo destrói a espontaneidade interior dos indivíduos.

A destruição da capacidade individual para a organização política e a ideia de pertencimento a um movimento totalizante, eliminaria a distância entre os governantes e os governados, sem a necessidade de partidos. Todos se consideram pessoalmente porta-vozes do líder totalitário, que é concebido como aquele que é capaz de formular as concepções que lhes parecem naturais (Arendt, 2013).

Arendt (2013), afirma que o terror global totalizante constitui uma condição na qual há cumplicidade conscientemente organizada de todos os homens. A relação estabelecida entre o governante e os governados, pelo novo dispositivo de domínio total, é mais complexa e ambígua do que pode parecer. As principais vítimas são apenas o alvo mais explícito do terror do regime e as categorias de «inimigo objetivo» são mudadas ou complementadas ao longo do tempo. Dessa forma, os membros da população em geral nunca podem estar certos de que eles próprios não vão cair em alguma futura categoria de «inimigo objetivo».

O ditador totalitário é tipicamente uma figura popular e, portanto, ligado às seus potenciais seguidores. Os seguidores sentem-se intimamente ligados ao líder que é o único capaz de expressar suas vontades (Arendt, 2013).

O terror total é precedido por um terror institucional, que suprime os direitos civis e políticos, pela exclusão da vida pública, pelo confisco de bens e, por fim, a deportação e assassinato de famílias inteiras (Arendt, 2013).

Em outras palavras, o terror totalizante tem como objetivo eliminar o mundo da vida, deixando poucos sobreviventes, dispostos ou capazes de relatar as suas histórias. É o mundo como espaço de interação coletiva que se pretende destruir.

Neste sentido, todo o mundo da vida que o precedeu é eliminado em nome da nova ordem. No caso do genocídio nazista, a cumplicidade generalizada, tanto na Alemanha quanto nos territórios ocupados, significava que os não judeus não desejavam partilhar com os judeus o mesmo mundo da vida, sua história e conhecimento. A história em comum passada foi substituída por uma nova era, um novo reino desde mundo, o novo Reich.

## SOBRE A BANALIDADE DO MAL

A irrelevância do homem também será o mote da concepção de Arendt conhecida como *a banalidade do mal* (Arendt, 1999). Essa expressão foi criada por Arendt para referir-se a Eichmann em seu livro sobre o processo de julgamento de Eichmann em Jerusalém. Otto Adolf Eichmann, um tenente coronel da SS e posteriormente membro da Gestapo, foi o gestor da logística do envio em massa de mais de 500 mil judeus para os campos de extermínio nazistas. Ao final da segunda guerra,

Eichmann fugiu para a Argentina, onde foi capturado em 1960 por agentes israelenses e julgado, em 1961 em Jerusalém, por crimes de guerra.

Arendt (1999) via em Eichmann um novo tipo de criminoso, um *hosti humani generis* (inimigo do gênero humano), responsável por perpetrar um novo tipo de crime: assassinatos em massa em um regime totalitário.

Para Arendt (1999), ao assistir o julgamento de Eichmann, revela-se uma perplexidade da constatação de Eichmann, durante o julgamento, parecia não ter ciência do crime perpetrado. Arendt observou que Eichmann via a si mesmo apenas como um burocrata, cumpridor de ordens que, durante o julgamento, repetia constantemente a afirmação burocrática: eu só cumpro ordens.

Eichmann considerava ter sido um bom cidadão, cumpridor de seus deveres. Seguia a hierarquia e obedecia fielmente e com a impessoalidade exigida por um burocrata às ordens recebidas. Dizia que não tinha nada contra os judeus e que nunca conheceu nenhum daqueles que encaminhou para os campos de extermínio. Apenas seguia uma lista de números e de demanda. E Arendt não viu cinismo em suas palavras, mas a manifestação de um burocrata que acreditava ter cumprido o seu dever. Não eram homens, mas números. Eichmann fora um cumpridor de seus deveres que não desrespeitava as normas vigentes, cumprindo com eficiência o dever que lhe foi designado: encaminhar de maneira eficiente milhares de judeus para a morte.

Eichman seria culpado, para Arendt (1999), de não pensar, não conseguir sair do pensamento único e sequer parar para refletir que se tratava de seres humanos, aquelas eram pessoas que ele estava mandando para o extermínio.

Arendt (1999) constatou que toda a decisão daquilo que foi denominado de “solução final”, foi burocrática. O crime de genocídio, administrado por Eichmann e perpetrado contra o povo judeu, foi um crime contra a humanidade porque constituía uma recusa frontal da diversidade e da pluralidade – características da condição humana na proposta Arendt de um mundo plural. Mas Eichmann não via os homens, via apenas os números. Eichmann via a si mesmo apenas como um funcionário, a quem não cabe fazer a crítica do sentido e significado das ordens recebidas. Seu dever era cumprir as ordens, manifestando sua indiferença com o mundo da vida.

Eichmann afirmava que não era um monstro, mas um homem comum. E Arendt (1999) constatou, não sem espanto, que, de fato, Eichmann era um homem tão comum como tantos outros que viveram e ainda vivem. Estes homens, não são “pervertidos, nem sádicos, mas eram e ainda são terrível e assustadoramente normais” (Arendt, 1999, p. 299).

Arendt (1999) observa que Eichmann, em sua defesa, utilizava apenas clichês burocráticos e exprimia-se por meio do oficialês, o que denotava sua dificuldade de se expressar por meio de um pensamento autônomo. Como outros tantos homens normais, funcionários públicos, Eichmann era superficial, banal, medíocre, incapaz de pensamento crítico. Esta constatação leva Arendt a considerar que o mal não é a expressão de uma maldade radical, mas pode ser a expressão de uma ausência de pensamento crítico.

---

## REFERÊNCIAS

AQUINO, L.; CUNHA, A; MEDEIROS, B. A atualidade da questão republicana no Brasil do século XXI, entrevista com Gabriel Cohn e Luiz Werneck Vianna. In: CARDOSO Jr., J.C.; BERCOVICI, G. *Diálogos para o desenvolvimento* – vol.10. IPEA, Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada. Estado, instituições e democracia: república, Brasília: Ipea, 2010. Capítulo 2. Disponível em: [https://www.ipea.gov.br/portal/index.php?option=com\\_content&view=article&id=19896](https://www.ipea.gov.br/portal/index.php?option=com_content&view=article&id=19896)

ARENDDT, H. *A Condição Humana*. Forense Universitária, R.J.: 1981.

ARENDDT, H. *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*. S.P.: Companhia das Letras, S.P., 1999.

ARENDDT, H. *As origens do totalitarismo*, S.P.: Companhia das Letras, 2013.

ARENDDT, H. *Crises da República*. Perspectiva, S.P.: 2015.

BODIN, J. *Les Six Livres de la République* - Fayard, Paris: 1986.

CICERO, C. T. *La République*. Les Belle Letres, Paris:1980.

FRANÇA, *Recueil Journalier de tout ce qui s'est négocié en la compagnie du tiers estat de france, en l'assemblée generale des trois estats assignez par le roy en la ville de blois au quinzieme novembre, en l'an mil cinq cens soixante & seize*. Paris, 1614. Editeur M. Gobert. Documento localizado na Biblioteca Nacional, em Paris, sob o código 28022. Microfilme número 23861