

## DE VOLTA ÀS REFLEXÕES SOBRE O TOTALITARISMO

*De retour aux réflexions sur le totalitarisme*

Newton Bignotto

### RESUMO

O objetivo desse artigo é estudar as referências ao tema do totalitarismo que aparecem nos *Diários Filosóficos* de Hannah Arendt entre 1950 e 1970. Procuramos mostrar que, mesmo depois de ter publicado *Origens do totalitarismo* em 1951, a autora continuou a refletir sobre pontos essenciais da obra, à luz das novas questões que passaram a inquietá-la e que estão no centro de suas obras posteriores. Um dos pontos essenciais de sua démarche é sua preocupação com a natureza do marxismo e seu significado para a política.

**Palavras-chave.** Totalitarismo, Ação, Tradição, Marxismo.

### ABSTRACT

Le but de cet article est d'étudier les références au thème du totalitarisme qui apparaissent dans *Philosophical Diaries* de Hannah Arendt entre 1950 et 1970. Nous cherchons à montrer que, même après avoir publié *Origins of Totalitarianism* en 1951, l'auteur a continué à réfléchir sur certains points de son travail, à la lumière des nouveaux enjeux qui ont commencé à la troubler et qui sont au centre de ses travaux ultérieurs. L'un des points essentiels de sa démarche est son souci de la nature du marxisme et de son importance pour penser la politique.

**Keywords.** Totalitarisme, Action, Tradition, Marxisme.

Com a publicação em 1951 do livro *Origens do Totalitarismo*, Hannah Arendt inscreveu seu nome de maneira definitiva na história do pensamento político contemporâneo.<sup>1</sup> Escrito num período de grandes dificuldades pessoais, o livro se serve de um número impressionante de fontes primárias e de uma bibliografia que cobre um amplo espaço teórico. A redação se estendeu de 1945 ao final de 1950. Nesse período, o plano inicial do livro foi modificado várias vezes à medida que a escritora foi tomando conhecimento do que acontecera na Europa e também na União Soviética durante os anos de guerra. As revelações referentes aos campos de concentração nazistas e soviéticos tiveram um impacto importante na estruturação do livro, que teve de ser mudado algumas vezes para incorporar as novas teses da autora a respeito do totalitarismo e suas várias faces.<sup>2</sup> Algumas imprecisões ao longo do texto tanto de natureza histórica quanto teórica já foram assinaladas por alguns comentadores, o que está longe de trazer prejuízo para a força argumentativa da obra. Desde as primeiras críticas, logo depois da publicação, surgiram algumas incompreensões derivadas, sobretudo, do caráter inovador de suas análises, mas também do fato de que ao longo da obra Arendt se serve de uma metodologia que não se encaixa perfeitamente em nenhuma das

---

<sup>1</sup> Hannah Arendt. *Origens do Totalitarismo*. São Paulo : Companhia das Letras, 1998.

<sup>2</sup> Elisabeth Young-Bruehl. *Hannah Arendt*. Paris : Éditions Anthropos, 1986, p. 261-276.

disciplinas das ciências sociais ou da historiografia política clássica.<sup>3</sup> Uma boa parte desses problemas se explica facilmente tendo em vista as condições de redação do livro. Arendt, segundo uma de suas biógrafas,<sup>4</sup> tinha plena consciência dos desequilíbrios internos do texto, mas preferiu publicar todas as partes juntas do que fatiar o conjunto e perder o fluxo de seus argumentos. O certo é que o livro, que viria a se tornar uma obra incontornável para qualquer um que se interessa pela questão do totalitarismo, foi um acontecimento fulgurante, que escapou à compreensão mesmo de leitores acurados como Eric Voegelin, que criticou Arendt por não ter incorporado em sua obra o papel que, segundo ele, tinha tido o avanço do niilismo e do ateísmo nas populações europeias nos trágicos acontecimentos que marcaram o século.<sup>5</sup>

Mas não só de incompreensões e críticas ríspidas foi preenchido o caminho da recepção do livro em suas primeiras décadas de existência. Muito rapidamente, ele conquistou leitores e a admiração de um público ávido por compreender o que havia acontecido e como pensar a relação do totalitarismo com o mundo que se construía depois da guerra e que via nascer novas ameaças no horizonte. Arendt pode contar desde o início com a admiração e o incentivo de colegas e amigos como Mary McCarthy. Numa carta datada de 26 de abril de 1951, a escritora americana diz para a amiga que leu « *absorta, seu livro na banheira, no carro, na fila do armazém. Parece-me não só um trabalho extraordinário, uma década, no mínimo dos mínimos, à frente do pensamento humano, mas também cativante e fascinante como um romance...* »<sup>6</sup> Arendt contestou algumas críticas, como as de Voegelin, desconheceu outras e se animou com o apoio dos amigos. Mas, sobretudo, ela continuou a pensar nas trilhas que havia aberto, mesmo se só voltaria a escrever um livro inteiramente dedicado ao tema do totalitarismo na década seguinte, quando publicou *Eichmann em Jerusalém*.<sup>7</sup> Entre os dois livros, no entanto, ela não abandonou suas descobertas iniciais. Sobre elas meditou em suas conferências, aulas, debates públicos, artigos e em suas anotações pessoais. Aos poucos foi afinando conceitos e aumentando sua compreensão do fenômeno que considerava nuclear de nosso tempo. Para dar conta da riqueza desse percurso de reflexão, seria necessário nos debruçar sobre todos os caminhos percorridos pela pensadora ao longo dos doze anos que separam os dois livros. Esse não será nosso percurso. Vamos nos limitar a apenas um de seus registros, que, no entanto, parece-nos essencial para compreender o impacto que teve no pensamento de Arendt seu mergulho nas trevas dos regimes extremos.

Vamos nos debruçar sobre o *Diário Filosófico*,<sup>8</sup> publicado pela primeira vez em 2002. Como sugerimos em publicação anterior<sup>9</sup>, ainda que esse importante documento esteja sendo cada vez mais utilizado para esclarecer a trajetória intelectual de Arendt, ele não deve ser considerado um

<sup>3</sup> Sylvie Courtine-Denamy. *Hannah Arendt*. Paris: Belfond, 1994, p. 229-235.

<sup>4</sup> Elisabeth Young-Bruehl. *Hannah Arendt*. p.276.

<sup>5</sup> Sylvie Courtine-Denamy. *Hannah Arendt*. P. 230-231.

<sup>6</sup> *Entre amigas. A correspondência de Hannah Arendt e Mary McCarthy*. Rio de Janeiro: Relume Dumará. 1995. P.33.

<sup>7</sup> Hannah Arendt. *Eichmann à Jérusalem*. Paris : Gallimard, 1966.

<sup>8</sup> Hannah Arendt. *Diário Filosófico*. Barcelona: Herder, 2006, 2 vol.

<sup>9</sup> Newton Bignotto. Imortalidade e História. *Pensando -Revista de Filosofia* Vol.9, n 17, 2018.

guia privilegiado para a compreensão de seu pensamento e nem como uma espécie de redação provisória dos grandes textos da autora. Como dissemos: « Seu interesse está no fato de constituírem uma outra camada de seu pensamento, um território do que poderíamos chamar de sua intimidade filosófica, que nos ajuda a compreender seus caminhos de elaboração conceitual, mas também suas dúvidas e hesitações. Nesse sentido, são o terreno de uma experimentação que aponta para a riqueza de um percurso marcado por uma erudição ampla e por uma rica inquietação filosófica. »<sup>10</sup> Posto esse ponto de partida, vamos inicialmente procurar entender como a questão do totalitarismo ressurgiu nas anotações do *Diário* entre os anos de elaboração da obra maior da autora sobre o tema, até a publicação de seu livro *Eichmann em Jerusalém* em 1963.

A primeira referência que encontramos nos *Diários filosóficos* data de novembro de 1950, quando a redação da primeira edição de *Origens do totalitarismo* chegava ao fim. Arendt diz que com o totalitarismo se produz uma vitória da « filosofia » sobre a política. Essa afirmação, desconectada do contexto no qual foi escrita, pode sugerir um conteúdo altamente polêmico uma vez que parece opor o pensamento filosófico à prática da política em todas suas formas.<sup>11</sup> A menção à Heidegger logo depois dá uma pista do sentido da observação escrita originalmente em inglês. Arendt havia, depois de ter saído da Alemanha, se insurgido contra uma concepção da filosofia que remetia a reflexão ao mundo interior, o que dispensava a presença dos outros. Ela havia preferido ser chamada de teórica da política e não de filósofa exatamente por ter constatado que os pensadores, que chamará mais tarde de profissionais, nem sempre haviam sido capazes de compreender o significado da destruição da arena pública. A atividade política, diferentemente da reflexão solitária, exigia sempre a pluralidade e, por isso, era a primeira vítima da implantação do regime totalitário. Nesse sentido, a afirmação de nossa autora visava muito mais afirmar o primado da esfera pública sobre o solipsismo da filosofia do que estabelecer um vínculo causal entre a reflexão filosófica e os regimes extremos.

Isso fica claro quando, no mês de janeiro de 1951, próximo da publicação de seu grande livro, ela diz que « nos regimes totalitários aparece com clareza que a onipotência do homem corresponde à inutilidade dos homens. »<sup>12</sup> Daí nasce a possibilidade de que um homem determinado possa declarar todos os outros supérfluos, uma vez que sua existência parece decorrer exclusivamente de si mesmo. Na linha de sua crítica à filosofia, em particular na forma como era pensada na comunidade acadêmica em que foi formada, Arendt diz que: « Seria pensável que as teorias políticas da Europa terminaram como teoremas do puro poder porque a filosofia europeia partiu do homem e de um único Deus. »<sup>13</sup>

Essas duas anotações mostram que, mesmo depois de ter concluído seu livro, a pensadora não parou de meditar sobre o significado de suas conclusões. A preocupação com a associação da política com a pluralidade e a recusa de uma filosofia centrada no indivíduo mostra que, para ela,

<sup>10</sup> Ibidem, p. 69.

<sup>11</sup> Hannah Arendt. *Diário Filosófico*. Caderno II, novembro de 1950, p. 42.

<sup>12</sup> Ibidem, caderno II, janeiro de 1951, p. 51. Grifo da autora

<sup>13</sup> Ibidem, caderno II, janeiro de 1951, p. 53. Grifo da autora

esses temas estavam longe de estar esgotados. Quando sabemos que essa preocupação estará presente em escritos até o fim de sua vida, damos-nos conta de que o processo de pensamento de Arendt se estruturou como um contínuo, no qual os temas abrem novos caminhos, mas não são nunca deixados para trás. Pronto o livro, em abril de 1951, ela continuou a pensar sobre o método que utilizou e disse que: « *O totalitarismo como fenômeno limite da política (o mal radical) não pode ser reduzido à história, de onde se poderia estudar sua etiologia.* »<sup>14</sup> Isso justificava para ela o fato de que se tratava de um fenômeno que não podia ser abordado apenas em sua dimensão cronológica. Ela acreditava que era preciso prestar atenção ao fato de que o totalitarismo altera a própria concepção da política e aponta para a necessidade de se pensar a natureza do estar juntos em sociedade.

Com efeito, ao seguirmos as anotações do Diário, vemos que pouco a pouco a preocupação com a natureza da ação, da política e de questões a ela relacionadas, como o problema da justiça, vai tomando corpo, deixando para trás as análises baseadas em fatos históricos, para alargar o campo de investigação para o terreno da natureza humana. Esse lento deslocamento prenuncia os livros posteriores, em particular *A Condição Humana*, mas não implica no abandono das investigações sobre o totalitarismo. Surge, no entanto, no horizonte um novo objeto de pesquisa: o marxismo. Arendt só tomou pleno conhecimento das atrocidades cometidas pelos soviéticos quando já redigia a parte final das *Origens do Totalitarismo*, entre 1948 e a primavera de 1949.<sup>15</sup> Muitos já disseram que a inclusão do estalinismo como um regime próximo do nazismo contribuiu para as dificuldades que nossa autora teria com meios europeus de esquerda, em particular na França. Afinal, os anos 50 do século passado foram marcados naquele país pela aproximação de muitos intelectuais, como Sartre, das posições do Partido Comunista francês.<sup>16</sup> Arendt não podia aceitar tornar-se uma « companheira de estrada » de grupamentos políticos e de intelectuais que não eram capazes de compreender a natureza totalitária do regime implantado na União Soviética. Ela tinha, como comenta Young-Bruehl, plena consciência dos desequilíbrios do livro e, segundo a biógrafa, tinha pensado « *passar os anos 1952 e 1953 escrevendo um estudo separado intitulado 'Os elementos marxistas do totalitarismo' para abordar o problema e suprir as lacunas.* »<sup>17</sup> Tal estudo nunca veio a público, mas a análise de seus *Diários* mostra que suas preocupações com o problema continuaram a acompanhá-la ao longo da década.<sup>18</sup>

Margaret Canovan foi uma das intérpretes pioneiras na análise das relações de Arendt com o pensamento de Marx.<sup>19</sup> Para ela, a démarche de nossa autora, ao longo da década de 50 do século passado, mostra o quão perturbadora era para Arendt a afirmação de que o marxismo, que ela

<sup>14</sup> Ibidem, caderno III, abril de 1951, p. 67.

<sup>15</sup> Elisabeth Young-Bruehl. *Hannah Arendt*. p. 270.

<sup>16</sup> Ibidem, p. 271.

<sup>17</sup> Ibidem, p. 276.

<sup>18</sup> Sobre a estrutura conceitual dos estudos arendtinos sobre o totalitarismo, ver : André Duarte. *O pensamento à sombra da Ruptura*. Rio de Janeiro : Paz e Terra, 2000.

<sup>19</sup> Margaret Canovan. *Hannah Arendt. A reinterpretation of her political thought*. Cambridge : Cambridge University press, 2002.

considerava parte integrante da tradição de pensamento ocidental, fosse alinhado ao nascimento dos regimes totalitários. Afinal, levar essa conclusão às últimas consequências corresponderia a dizer que o totalitarismo tinha suas raízes fincadas na mesma tradição à qual estavam vinculadas ideias como as de liberdade política e igualdade.<sup>20</sup> Por isso, Arendt sempre evitou os excessos retóricos e procurou avançar à medida que suas pesquisas sobre outros assuntos a colocavam em contato com questões presentes no pensamento de Marx.

Como o livro que pretendia escrever como complemento ao que havia dito em *Origens do Totalitarismo* nunca foi publicado, é preciso combinar várias fontes disponíveis hoje para o conhecimento do pensamento arendtiano, para se ter um retrato mais claro de sua démarche. Mesmo com as dificuldades desse caminho, é possível dizer que nossa pensadora sempre considerou como importante o esclarecimento da relação do marxismo com o totalitarismo. Em texto publicado em 1953, encontramos a seguinte afirmação:

“A confusão entre ação política e fazer história remonta a Marx. Depois que Hegel interpretou a história da humanidade, Marx tinha esperanças de poder ‘mudar o mundo’, isto é, fazer o futuro da humanidade. O marxismo pôde se transformar numa ideologia totalitária devido a essa distorção, ou incompreensão, da ação política como fazer a história.”<sup>21</sup>

Ela nos permite ver, que Arendt enxergava na transformação do marxismo em uma ideologia o caminho para sua vinculação a um projeto totalitário, que se consolidou com Stalin no poder. Como mostram, no entanto, os estudos de Canovan, essa não era a única explicação para a presença do marxismo no terreno dos problemas surgidos com o aparecimento dos regimes totalitários. A maneira como Marx pensava a ação tinha um papel importante no processo de transformação da cena política contemporânea. Mas havia mais. Arendt não pretendia apenas mostrar o processo de criação de uma ideologia marxista, que seria diferente de sua filosofia. Esse caminho foi percorrido por muitos estudiosos desejosos de afastar Marx das tragédias do século XX. Nossa autora aceitava a existência da diferença entre a ideologia marxista e o marxismo filosófico, mas entendia que era preciso ir mais longe para compreender como isso se deu a partir das formulações do próprio Marx.

Encontramos uma pista interessante para abordar esse problema numa observação do mês de maio de 1951. Arendt começa dizendo que uma descoberta central de Marx foi o fato do homem ser um ser que trabalha.<sup>22</sup> Isso o leva a afirmar que o homem se mostra fundamentalmente como produtor de objetos, dos quais é alienado pela sociedade.<sup>23</sup> Para a pensadora, aplicada essa proposição à política, ela significa que a pluralidade -a sociedade- é o que priva o ser trabalhador do produto de seu esforço. Como resultado do acompanhamento do raciocínio que atribui a Marx

<sup>20</sup> Ibidem, p. 67.

<sup>21</sup> Hannah Arendt. Os ex-comunistas. In: *Compreender*. Formação, exílio e totalitarismo. São Paulo: Companhia das Letras, 2008, p. 412.

<sup>22</sup> Hannah Arendt. *Diário Filosófico*. Caderno. IV, maio de 1951, p. 79.

<sup>23</sup> Ibidem, Caderno IV, maio de 1951, p. 79.

sobre a preeminência do ser que produz objetos na solidão, Arendt conclui: « *o homem político produz a forma ideal de sociedade, em cujo interesse usa todos os demais e abusa de todos como meros auxiliares.* »<sup>24</sup> A conclusão não poderia ser mais radical. Para a pensadora, o marxismo só pode ser « *uma espécie de despotismo ilustrado* », que se serve dos trabalhadores para criar o indivíduo de massas, que edifica a ideia de humanidade.

Arendt vê nesse destino do marxismo o fim de um longo processo da filosofia ocidental que desde Platão namorou com as tiranias e com um poder fundado no saber. O pensador grego fracassou em sua tentativa de unir a filosofia ao poder, mas o problema da pluralidade também ficou sem solução uma vez que a base da vida em comum na modernidade acabou sendo fixada no indivíduo, em particular naquele que produz com suas mãos os objetos dos quais necessitamos para viver. Essa maneira de formular o problema da pluralidade fez com que a ação livre e criadora de realidades, tal como Kant já apontara, acabasse subsumida pela lógica da produção, que não aceita a indeterminação.<sup>25</sup>

Essas observações apontam para a encruzilhada no qual se encontrava Arendt no momento em publicava *As origens do Totalitarismo*. Ela sabia que tinha de dar conta de alguns aspectos da filosofia de Marx depois de ter assimilado o nazismo ao estalinismo ao final de seu estudo. Considerando o calor do momento, ela não podia simplesmente deixar de lado a questão e seguir em frente. Não se tratava, no entanto, de responder a uma demanda exterior. O problema estava em seu próprio pensamento. Ela sabia que não podia escapar das objeções à sua ousadia de aproximar duas formas de governo e de pensamento, que para muitos de seus contemporâneos eram inteiramente diversas. O segundo aspecto do dilema no qual se encontrava residia no fato de que a crítica à deriva autoritária dos regimes, que se reivindicavam do marxismo, mexia com um dos núcleos de seu pensamento: o problema da liberdade e da ação. Para pensadores marxistas, a ação na arena pública era apenas aparentemente livre, uma vez que estava submetida aos imperativos da produção e às leis da história. Para Arendt, não havia como deixar de lado a produção material da vida como algo fundamental para a existência coletiva. Ao mesmo tempo, ela afirmava que a submissão da ação aos rigores da lógica da produção destruía sua liberdade e seu potencial criativo.<sup>26</sup>

Esse ponto a atormentava e forçava o aprofundamento de suas análises sobre os vínculos entre as filosofias da modernidade e o nascimento do totalitarismo. Canovan diz que Arendt não acreditava que o marxismo fosse intrinsecamente totalitário.<sup>27</sup> À luz, no entanto, de suas análises sobre o papel da ação na arena pública e de sua subsunção pela produção na filosofia de Marx, a intérprete afirma: « *O segredo do totalitarismo, ela (Arendt) concluiu, era a combinação da rendição à necessidade*

---

<sup>24</sup> *Ibidem*, Caderno IV, maio de 1951, p. 80.

<sup>25</sup> *Ibidem*, Caderno IV, maio de 1951, p. 82.

<sup>26</sup> Margaret Canovan. *Hannah Arendt. A reinterpretation of her political thought*. p. 73.

<sup>27</sup> *Ibidem*, p. 85.

com a crença de que tudo é possível. Ela afirma em paralelo que Marx uniu os dois lados de sua teoria num potente coquetel que seria letal nas mãos de Stalin. »<sup>28</sup>

Arendt estava plenamente consciente, no começo da década dos 50 do século passado, de que era preciso investigar a trajetória dos pensadores do século anterior, e não só de Marx, para compreender como a ideia de que « tudo é possível » se implantou no coração das sociedades contemporâneas. À distância da maneira usada por filósofos como Hegel e Nietzsche, (cada um à sua maneira), de pensar o problema do absoluto, ela via na substituição do absoluto metafísico pela ideia de que « para o fim da ação qualquer coisa pode valer como absoluto, a raça, a sociedade sem classes, etc.. », um perigo que fazia com que « ações injustas e bestiais » se apresentassem aos olhos humanos como justificáveis.<sup>29</sup> O horizonte dessas considerações era evidentemente o totalitarismo. Nossa autora nunca abandonou a procura por uma resposta satisfatória à pergunta sobre o que tornara possível uma experiência tão radical de destruição dos laços sociais e da política. Em seus *Diários*, fica claro que ela nunca se contentou com uma resposta simplificada, que acabaria por reduzir o alcance de suas dúvidas e, mais importante, a compreensão da radicalidade do fenômeno de destruição do mundo público que se abatera sobre as sociedades contemporâneas.

Um dos caminhos seguidos por Arendt colocava a interrogação sobre a natureza da ação no centro de sua démarche.<sup>30</sup> Numa observação de abril de 1952, Arendt diz: « A teoria e a praxis em toda política totalitária, quer dizer, em uma política que por essência é só ideológica, se caracteriza pelo fato de que a passagem da teoria para a praxis é exatamente a passagem de dizer A e de dizer B. »<sup>31</sup> Sua grande preocupação era com as teorias e, sobretudo, ideologias, que acreditavam que era possível desvendar o sentido de uma ação por meio de uma operação lógica, que indicasse exatamente os passos que ligavam uma etapa à outra e os resultados que deveriam ser esperados. Esse suposto conhecimento das regras da ação fazia de toda espontaneidade um aspecto menor de um processo cujo sentido poderia ser conhecido em seus detalhes se fossemos capazes de descortinar os rumos da história. Ou seja, conhecido o *telos* da história tudo se esclareceria.

Uma grande questão, no entanto, surgiu no horizonte das filosofias da história herdadas do século XIX com o aparecimento dos regimes extremos. Para o marxismo, por exemplo, a Revolução de Outubro era o sinal de que a história caminhava na direção correta. O problema surgiu quando no percurso em direção ao fim da história, ou ao absoluto hegeliano, apareceram os regimes totalitários. Para Arendt, tudo se passava como se « em toda filosofia política do Ocidente houvesse algo de fundamentalmente falso. »<sup>32</sup> Com essa observação, ela não pretendia ser capaz de apontar a

<sup>28</sup> Ibidem, p. 75.

<sup>29</sup> Hannah Arendt. *Diário Filosófico*. Caderno VI, setembro de 1951, p. 128.

<sup>30</sup> Sobre o tema da ação ver : Odílio Alves Aguiar. *Filosofia e Política no pensamento de Hannah Arendt*. Fortaleza: UFC, 2001 ; Michel G. Gottsegen. *The political thought of Hannah Arendt*. Albany : State University of New York press, 1994.

<sup>31</sup> Hannah Arendt. *Diário Filosófico*. Caderno IX, abril de 1952, p. 196.

<sup>32</sup> Ibidem, Caderno XI, Setembro de 1952, p. 243. Ver : Seyla Benhabib. *The reluctant modernism of Hannah Arendt*. New York » Rowman & Littlefield Publishers, 2003, p. 69-75.

« falha » na tradição, que teria aberto as portas para o totalitarismo. O que lhe interessava era desmontar a falácia de que a ação política pode ser subsumida por uma abordagem lógica ancorada na certeza do conhecimento dos rumos da história universal. Para ela, a ação se dá sempre em um universo do qual não se pode retirar a dimensão da contingência e, também, de criação do agir humano. Por isso, afirmava: « *A verdadeira história é sempre história política, história dos homens que atuam e padecem, cuja ação e paixão em si-mesmas não têm nenhuma permanência.* »<sup>33</sup>

As preocupações de nossa autora com o totalitarismo não cessaram ao longo da década, mas sabemos hoje que se expressaram por vários meios. Numa série de conferências pronunciadas por ela em 1954 na New School for Social Research, em Nova York<sup>34</sup>, ela retornou ao problema do totalitarismo por uma via que não estava presente em seus *Diários*. Conhecemos hoje o conteúdo de suas falas por meio de um texto publicado com o título de *A natureza do totalitarismo*.<sup>35</sup> Naquele momento, Arendt estava consciente das críticas que haviam sido feitas ao livro de 1951 e também de suas lacunas. Na conferência, ela não se dedica somente a responder aos seus críticos, mas procura fixar os parâmetros que a haviam guiado no momento da elaboração das *Origens do Totalitarismo*.

O ponto de partida é a afirmação de que o totalitarismo é a negação absoluta da liberdade, o que o aproxima de outros regimes extremos como a tirania e as ditaduras. Mas há mais. Para a autora, a liberdade é a essência do indivíduo e da justiça.<sup>36</sup> Levada ao extremo, essa proposição a conduz a formular um de seus argumentos mais fortes a respeito da experiência política de nosso tempo: « *A instituição de regimes totalitários, na medida em que suas estruturas e suas técnicas são absolutamente sem precedentes, representa a novidade essencial de nossa época.* »<sup>37</sup> Aceita essa proposição, torna-se possível mergulhar na investigação da natureza do regime que, por suas características, tornou caducas as definições que até então enquadravam os regimes políticos em tabelas bem ordenadas. Com isso, ela não queria dizer que a tradição de pensamento político é inútil para uma abordagem consciente do problema que investiga. Ao contrário, o recurso a autores como Montesquieu ainda é o melhor caminho para esclarecer as diferenças que separam, por exemplo, regimes como o despotismo dos regimes totalitários.<sup>38</sup> Mas essa estratégia só funciona se for aceita a ideia de que o regime totalitário não cabe na tradição do pensamento político.

Aos poucos ressurgem no texto alguns dos elementos centrais da última parte de *Origens do Totalitarismo*. Arendt procura esclarecer e aprofundar alguns pontos que haviam chamado a atenção de seus leitores, ou provocado alguma polêmica, que ela julgava importante enfrentar. Dentre os

<sup>33</sup> Ibidem, Caderno XII, Dezembro de 1952, p. 274.

<sup>34</sup> Elisabeth Young-Bruehl. *Hannah Arendt*. p.265.

<sup>35</sup> Hannah Arendt. *La nature du totalitarisme*. Paris: Payot, 1990, p. 67-138. Existe uma publicação em português de algumas das conferências do período em: Hannah Arendt. *Sobre a natureza do totalitarismo: uma tentativa de compreensão*. In: *Compreender*. Formação, exílio e totalitarismo. P. 347-380.

<sup>36</sup> Ibidem, p. 71.

<sup>37</sup> Ibidem, p. 77.

<sup>38</sup> Ibidem, p. 102.

elementos aos quais retorna, destaca-se o estudo do papel da ideologia e do terror. Nossa autora resume de forma lapidar suas considerações sobre os regimes extremos: « *Se a legalidade define a essência do governo constitucional, o terror define aquela do governo totalitário.* »<sup>39</sup> Depois de mostrar as conexões existentes entre ideologia e terror, ela mais uma vez sintetiza seu pensamento de forma luminosa. Sabendo da importância que o tema da ideologia tinha no pensamento político desde Marx, afirma: « *Dizendo de outra maneira, as ideologias são sistemas de explicação da vida e do mundo que se gabam de serem capazes e explicar todos os eventos, passado ou futuro, sem se referir para isso à experiência real.* »<sup>40</sup> Por essa via, ela não pretendia recuperar suas análises do marxismo. Fica claro, no entanto, para nós, que as observações de seus *Diários* ecoam em outros extratos de seu pensamento e vice-versa.

Como sugerimos no começo do artigo, as conferências aulas, debates públicos demonstram que o tema do totalitarismo povoou o pensamento de Arendt depois da publicação de seu livro em 1951. Estaríamos enganados, no entanto, supondo que nos vários extratos nos quais a filosofia da autora se desenvolveu há um caminho dominante para seu retorno à questão que nos interessa. Como apontamos brevemente, nas apresentações de 1954, ela busca aprofundar e esclarecer questões que de alguma maneira já havia visitado antes. Nos *Diários Filosóficos*, os caminhos são outros. É verdade que numa observação feita em setembro de 1953, nossa autora diz que « *Compreender em política nunca significa compreender ao outro (só o amor sem mundo compreende o outro), mas sim compreender o mundo comum tal como ele aparece para o outro.* »<sup>41</sup> A questão da compreensão é um dos eixos de suas falas no período, mas nos *Diários*, ela não remete imediatamente aos problemas dos regimes extremos. Nas observações referentes aos anos 1953-1954, ao contrário, abundam referências às filosofias de Aristóteles, Platão, Espinosa, Hegel, Montesquieu, e alguns filósofos gregos. Escasseiam as referências diretas ao totalitarismo. Ele é pensado como a forma política que torna todos os seres humanos supérfluos e abre espaço para a barbárie em sua forma extrema.<sup>42</sup>

Em outra direção, Arendt também fala do que começava a ser chamado de « *religiosidade totalitária.* ». A aproximação entre o fenômeno totalitário e as religiões já havia sido sugerida antes por Eric Voegelin, um crítico conservador da obra de Arendt.<sup>43</sup> As referências da pensadora à questão da religiosidade não tinham, no entanto, nenhuma relação com a abordagem do pensador alemão e nem com desenvolvimentos posteriores do problema, que encontramos, por exemplo, em Marcel Gauchet.<sup>44</sup> Ela afirma sem meias palavras que « *politicamente foi um absurdo falar das religiões como o ópio do povo.* »<sup>45</sup> Em outro trecho, critica a « *identificação* » que era feita por alguns entre as religiões, do ponto de vista da psicologia ou da sociologia, com o socialismo e outras formas

<sup>39</sup> Ibidem, p. 115.

<sup>40</sup> Ibidem, p. 118. Para um ótimo estudo da questão da ideologia em Arendt ver: Geraldo Adriano Emery Pereira. *Verdade e Política na obra de Hannah Arendt*. Curitiba: Appris, 2019.

<sup>41</sup> Hannah Arendt. *Diário Filosófico*. Caderno XIX, setembro de 1953, p. 437. Grifo da autora.

<sup>42</sup> Hannah Arendt. *Diário Filosófico*. Caderno XIV, março de 1953, p. 322.

<sup>43</sup> Eric Voegelin. Les origines du totalitarisme. In: Enzo Traverso. *Le totalitarisme*. Paris: Éditions du Seuil, 2001, p. 436-447.

<sup>44</sup> Marcel Gauchet. *À l'épreuve des totalitarismes. 1914-1974*. Paris: Gallimard, 2010.

<sup>45</sup> Hannah Arendt. *Diário Filosófico*. Caderno XVI, maio de 1953, p. 361.

políticas.<sup>46</sup> Marx continuava no centro de suas preocupações, mas era pensado, sobretudo como o contraponto ao passo gigantesco que daria com a publicação de *A Condição Humana*.<sup>47</sup>

Com efeito, nessa obra seminal da filosofia política contemporânea, nossa pensadora desenvolve uma estrutura conceitual que revolucionou o pensamento de nossa época. A distinção entre *Labor* (labor), *Work* (obra-trabalho) e *Action* (ação) foi uma de suas grandes conquistas teóricas.<sup>48</sup> Se prestarmos atenção ao debate que Arendt vinha travando com o pensamento de Marx, a partir da interrogação de suas relações com o totalitarismo, vemos que um dos pontos ao qual chegou foi justamente o livro publicado em 1958. Ressoam ali suas preocupações com os grandes problemas do tempo presente, mas também os embates com Marx e com muitos autores da filosofia clássica. Podemos concluir que, partindo das dúvidas sobre o conceito de totalitarismo e servindo-se de seu diálogo com o filósofo alemão, ela veio a compreender que um dos maiores impasses do marxismo era sua incapacidade de distinguir entre trabalho e produção.<sup>49</sup> Essa constatação a levou a concluir que Marx e seus herdeiros também não souberam compreender a natureza criativa da ação e de sua indeterminação fundamental exatamente por não terem desvendado corretamente o significado do trabalho e da produção da vida material.<sup>50</sup> Com isso, a associação entre política e liberdade, tão cara a Arendt, não podia ser formulada num pensamento que enxergava na violência um dos motores privilegiados da história. Com os *Diários* se aclara um dos caminhos que conduziram suas reflexões sobre o totalitarismo a um dos núcleos centrais de seu pensamento. Fica explícito que, ao mesmo tempo em que procurava nas conferências de 1954 dirimir dúvidas de seus interlocutores, mas também suas, ela seguia por outras veredas em direção a novos territórios do pensamento.

O tema do totalitarismo voltou a ocupar um lugar importante na obra de Arendt com a publicação de *Eichmann em Jerusalém*. Como se tratou, pelo menos em parte, de um livro fruto de circunstâncias especiais não encontramos nos *Diários* traços de preparação do escrito. As referências aos regimes extremos haviam praticamente desaparecido deles entre 1957 e 1963. Com as polêmicas que se seguiram à publicação do escrito sobre o criminoso nazista era natural que nossa autora tivesse registrado suas ideias sobre as críticas e mal-entendidos que ele havia gerado.<sup>51</sup> Suas anotações, entretanto, não são diferentes do que ela havia dito sobre o processo em público.

Mais interessante do que essas remissões ao nazista condenado à morte é a percepção dos caminhos que Arendt seguiu em direção aos conceitos que encontrarão sua plena maturidade em sua obra *A vida do Espírito*. Ao longo de toda sua vida, ela nunca deixou de dialogar com a obra de

<sup>46</sup> Ibidem, Caderno XVI, junho de 1953, p. 378.

<sup>47</sup> Hannah Arendt. *A condição humana*. Rio de Janeiro : Forense, 2010.—*The Human Condition*. Chicago : The University of Chicago press, 1998.

<sup>48</sup> André Duarte. *O Pensamento à Sombra da Ruptura*. Rio de Janeiro : Paz e Terra, 2000, p. 77-120.

<sup>49</sup> Ibidem, p. 88.

<sup>50</sup> Hannah Arendt. *Diário Filosófico*. Caderno XV, maio de 1953, p. 346-347.

<sup>51</sup> Encontramos referências a Eichmann em: Ibidem, Caderno XXIV 1963-1964, p. 602 ; caderno XXIV, 1963-1964, p. 605 ; caderno XXIV, 1963-1964, p. 608.

Kant. Seria matéria para outro artigo estudar as muitas observações sobre o filósofo alemão registradas nos *Diários*. Vamos nos contentar em dizer que pelo menos em três dos temas que povoaram o pensamento de nossa autora nos anos que se seguiram à publicação de suas grandes obras dos anos 50 do século passado, Kant foi uma baliza essencial. Estamos falando da questão do mal, do pensamento e da verdade.

Em agosto de 1957, Arendt visitou repetidamente o pensamento de Kant. Em uma crítica ao que chamou de “razão legisladora”, ela chamou a atenção para o problema do juízo. Numa formulação lapidar, ela disse: “A condição de possibilidade do juízo é a presença do outro, o público. Por isso Kant, e só ele, pensa que não é possível uma liberdade de pensamento sem público”.<sup>52</sup> As preocupações que alimentarão na década seguinte a filosofia arendtiana já estavam presentes em seus *Diários* no final dos anos 50. O tema do juízo, que deveria ter sido a terceira parte de seu livro derradeiro, ganhou toda sua importância a seus olhos, quando ela se deu conta de que o juízo “*membro intermediário entre o entendimento e a razão*”,<sup>53</sup> era essencial para abordar o tema do pensamento. Assim, quando anos depois ela cunhou a expressão “vazio do pensamento”, para se referir a agentes de regimes totalitários como Eichmann, ela já havia percorrido um longo caminho de investigação, sobretudo da filosofia kantiana, que apontava para a centralidade da questão do pensar e seus desdobramentos.<sup>54</sup>

Confrontada mais uma vez com a questão da mentira durante o julgamento em Jerusalém, Arendt se deu conta de que não podia evitar o problema da verdade como parte da reflexão sobre o pensamento. Em uma das observações dos anos 1963-64, ela resumiu sua percepção da relação existente entre o tema do pensamento e aquele da verdade da seguinte maneira: “*Sem pensamento não há verdade, e o pensamento só se dá no diálogo de mim comigo mesmo, onde o si mesmo pode ser substituído pelo outro. Esse é o diálogo do pensamento.*”<sup>55</sup> Os leitores da filósofa não terão dificuldade em reconhecer um dos *topoi* de sua filosofia. Mais importante, no entanto, no espaço desse artigo, é constatar como as grandes questões filosóficas, que abordou no final da vida, se encontram entrelaçadas em seus *Diários* com os sucessivos retornos ao tema do totalitarismo. Se a ocasião de viajar para acompanhar o julgamento de Eichmann foi fruto de um convite, que poderia não ter sido feito, as reflexões filosóficas em torno dos fatos que presenciou em Israel já estavam contidas no esforço investigativo que vinha empreendendo há muito tempo. Elas demonstram que o totalitarismo sempre esteve presente em seu pensamento e a conduziu por muitos dos caminhos que percorreu. Dessa maneira, por meio da leitura de seus *Diários*, somos levados a identificar o percurso em torno do tema da verdade. No ponto de partida estavam as considerações sobre a ideologia, que fizeram parte inclusive do último capítulo que foi acrescentado às *Origens do Totalitarismo* depois de sua

<sup>52</sup> Hannah Arendt. *Diário Filosófico*. Caderno XXII, agosto de 1957, p. 554.

<sup>53</sup> *Ibidem*, caderno XXI, agosto 1957, p. 555.

<sup>54</sup> Para o tema do pensar em Arendt, ver: Fábio A. Passos. *A Faculdade do pensar em Hannah Arendt*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2017.

<sup>55</sup> Hannah Arendt. *Diário Filosófico* caderno XXIV, 1963-1964, p. 604.

primeira edição. Essa questão nunca desapareceu do pensamento de Arendt, mas ela foi sendo aprofundada à luz das experiências históricas, que examinou, e do diálogo com Kant e outros pensadores. Assim, os temas do pensamento e da verdade surgiram naturalmente em suas investigações, como apontamos acima. Eles fazem parte de um esforço de compreensão, que se deixa moldar pelo diálogo com outros pensadores, mas também pelos fatos. Nesse sentido, não tinha como não ser tocada pelo espetáculo oferecido por Eichmann em seu julgamento. Ali, ao vivo, ela se deparava com os efeitos da ideologia sobre um indivíduo concreto, que participara diretamente de crimes incomensuráveis e que parecia não se dar conta disso, ou de tentar disfarçar suas responsabilidades por meio de um discurso vazio. Na lógica arendtiana, naquele momento, se cruzavam questões como as da ideologia e suas consequências filosóficas: a da natureza da verdade e da mentira e a do significado do ato de pensar.

Longe, no entanto, de se deixar aprisionar por esquemas preconcebidos, ou dos quais já se servira antes, ela mergulhou fundo nos desafios abertos pelas experiências às quais foi sendo confrontada ao longo dos dias em Israel. Abundam em seus *Diários* anotações sobre esses temas e isso nos dá a possibilidade de ver quase em estado puro o pensamento de nossa autora sendo construído. Muitas vezes são apenas pequenas observações. Em outras ocasiões as formulações são precisas e demonstram o amadurecimento de uma hipótese que fora formulada antes em estado preliminar. Esse esforço de compreensão é particularmente visível na exploração das relações entre a verdade e a mentira. Em algum momento dos anos 1963-64, ela afirma: “*A força da verdade contra a força da mentira: certamente o poder é mais poderoso, mas não é duradouro. Para ser duradouro tem de recorrer à força e, dessa maneira, o âmbito político é destruído enquanto tal.*”<sup>56</sup> Essa afirmação não tinha nada de abstrata. Arendt vinha lutando com o problema da verdade e da mentira desde que compreendia a força e a importância da ideologia nos regimes totalitários. Com o julgamento em Jerusalém, ela foi posta diante de um indivíduo, que era o produto direto de uma ideologia, mas que, em sua particularidade, ajudava a formular o problema da verdade levando ao mesmo tempo em conta as sociedades de massa e os indivíduos concretos.

Algo semelhante ocorreu com o problema do mal. Também nesse caso, Arendt já recorrera a Kant para formular o tema do mal radical. Diante de um indivíduo concreto, que praticara o mal sem sombra de dúvida, a pergunta apontava para novas direções. Bastava chamar Eichmann de monstro, que ele certamente era? Nossa autora não se contentou com isso. O problema do mal voltou com toda força no interior de sua investigação de novas dimensões do totalitarismo. Os leitores estão acostumados a associar esse período à ideia de banalidade do mal. Sem dúvida esse é um ponto importante do pensamento de Arendt. Mas, curiosamente, ele não tem importância alguma em seus diários. Ali, o diálogo com Kant segue soberano e traça as grandes linhas de suas investigações. Por meio dele, ela vai progressivamente fechando o círculo dos conceitos de verdade – moral- maldade- pensamento.

---

<sup>56</sup> Ibidem, caderno XXIV, 1963-1964, p. 613.

No curso do ano de 1963, ela disse, bem na esteira de Kant, que o mal não é demoníaco e não pode criar o bem. Da mesma forma, acrescentava “*não é o resultado da vontade má, pois, provavelmente, não existe a vontade radicalmente má, que deseja o mal pelo mal; existe somente a vontade egocêntrica*.”<sup>57</sup> O que chama a atenção é que essas observações foram feitas no mesmo período em que buscava sintetizar o que encontrara no processo de Eichmann, quando teve a oportunidade de olhar diretamente nos olhos do executor de um programa de extermínio. Se a ideia de banalidade do mal acabou por chamar a atenção dos intérpretes, mais do que qualquer outra formulação do livro, a consulta dos *Diários*, mostra que o tema comparecia no bojo de uma meditação sobre a natureza do mal, que se iniciara muitos anos antes com as reflexões sobre o totalitarismo em seus primeiros escritos. Arendt não estava interessada em cunhar termos de efeito, embora acabou fazendo-o. Sua preocupação era profundamente filosófica e estava apoiada num longo percurso argumentativo.

Mais tarde, em maio de 1969, ela citou Kant e afirmou: “*A moral tem a propriedade indissolúvelmente ligada à sua natureza, de que é contrária a si mesma e se destrói a si mesma. Kant opinava que o mal se contradiz a si mesmo e por isso é destrutivo*.”<sup>58</sup> O diálogo com o pensador alemão, que começara décadas antes em torno do tema do mal radical, visivelmente continuava. Mas, ao abrir o tema ao problema do pensamento, e levando em conta suas reflexões sobre Eichmann, Arendt pôde dizer naquele mesmo ano: “*É puro absurdo esperar um comportamento moral de alguém que não pensa. Não pensar é, por exemplo, não imaginar como me sentiria se me sucedesse o que eu infrinjo ao outro. Aí está o mal.*” O imperativo categórico reaparece em seu pensamento, mas sem o reconhecimento de um fundamento transcendental. Tudo se passa como se ela o tivesse feito ressurgir num ambiente filosófico em que o mal realizado se torna a referência maior para se pensar a moral, sem necessariamente levar às últimas consequências as exigências internas do pensamento kantiano.<sup>59</sup>

Como se quisesse reunir alguns elos fundamentais de seu percurso filosófico num único argumento, Arendt disse em fevereiro de 1970: “*A maldade é um fenômeno da vontade. O mal é um fenômeno da falta de juízo. Posto que o juízo reflete sobre os outros, só o homem ‘mal’, que não julga, não conhece a diferença, e é capaz de tudo.*”<sup>60</sup> Já perto do final da vida nossa pensadora continuava a procurar as raízes de algo que a atormentara desde quando afirmou, no começo de sua carreira, que o totalitarismo havia tornado tudo possível. Nessa simples frase, encontramos alguns dos marcadores conceituais mais fortes de sua vida: o problema da verdade e do juízo, o tema do mal e da violência, o problema do pensamento. Os *Diários*, como sugerimos no início, nos permitem frequentar a “intimidade filosófica” da autora. Sozinhos não são um guia privilegiado para adentrar numa obra que não cessa de surpreender e alargar seus sentidos. Por seu caráter espontâneo e fragmentário, no entanto, demonstram de maneira contundente que, se Arendt nunca quis construir um sistema

<sup>57</sup> Ibidem, caderno XXIV, 1963-1964, p. 604.

<sup>58</sup> Ibidem, caderno XXVI, maio de 1969, p. 695.

<sup>59</sup> Ibidem, caderno, XXVI, setembro de 1969, p. 718.

<sup>60</sup> Ibidem, caderno, XXVII, fevereiro de 1970, p. 745. Grifo nosso

filosófico aos moldes dos séculos anteriores, seu pensamento foi construído por um esforço contínuo e determinado para esclarecer questões fundamentais de nosso tempo, que ela nunca deixou de visitar. Entre elas, a natureza do totalitarismo ocupou um lugar de destaque desde que Arendt despontou para a cena filosófica internacional na qual se transformou numa das maiores pensadoras de nossa época.