



UNIVERSIDADE  
ESTADUAL DE LONDRINA

---

**RAFAEL MARINI SANTOS**

**O FENÔMENO TOTALITÁRIO À LUZ DA TEORIA DE  
*HANNAH ARENDT* E SUA RELAÇÃO COM A  
CONTEMPORANEIDADE**

---

LONDRINA

2025



UNIVERSIDADE  
ESTADUAL DE LONDRINA

---

**RAFAEL MARINI SANTOS**

**O FENÔMENO TOTALITÁRIO À LUZ DA TEORIA DE  
*HANNAH ARENDT* E SUA RELAÇÃO COM A  
CONTEMPORANEIDADE**

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado do Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Filosofia da Universidade Estadual de Londrina como requisito parcial para a obtenção do título de mestre em Filosofia.

Orientadora: Prof. Dra. Maria Cristina Müller

LONDRINA

2025

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UEL

S237o SANTOS, RAFAEL MARINI.  
O FENÔMENO TOTALITÁRIO À LUZ DA TEORIA DE HANNAH ARENDT E SUA RELAÇÃO COM A CONTEMPORANEIDADE / RAFAEL MARINI SANTOS. - Londrina, 2025.  
176 f.

Orientador: MARIA CRISTINA MULLER.  
Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Universidade Estadual de Londrina, Centro de Letras e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, 2025.  
Inclui bibliografia.

1. TOTALITARISMO - Tese. 2. HANNAH ARENDT - Tese. 3. POLÍTICA CONTEMPORÂNEA - Tese. I. MULLER, MARIA CRISTINA. II. Universidade Estadual de Londrina. Centro de Letras e Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Filosofia. III. Título.

CDU 1

RAFAEL MARINI SANTOS

**O FENÔMENO TOTALITÁRIO À LUZ DA TEORIA DE HANNAH  
ARENDT E SUA RELAÇÃO COM A CONTEMPORANEIDADE**

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado do Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Filosofia da Universidade Estadual de Londrina como requisito parcial para a obtenção do título de mestre em Filosofia.

**BANCA EXAMINADORA**

---

Orientadora: Prof. Dra. Maria Cristina Müller  
Universidade Estadual de Londrina - UEL

---

Dr. Rosalvo Schütz  
Universidade Estadual do Oeste do Paraná –  
UNIOESTE

---

Dr. Ivan Ostashchuk  
OUTRA

---

Dr. Adriano Correia Silva  
Universidade Federal de Goiás – UFG

---

Dr. Fabio Cesar Scherer  
Universidade Estadual de Londrina – UEL

Londrina, 28 de março de 2025

## AGRADECIMENTOS

Minha sincera gratidão àqueles que participaram de alguma maneira deste período; àqueles que não se encontram mais presentes em minha vida, mas que ao seu tempo e ao seu modo incentivaram minha dedicação ao mestrado; àqueles que, ainda que indiretamente, estimularam-me e serviram como fonte inesgotável de inspiração e admiração; àqueles que com um sorriso, abraço, afago, palavra ou companhia abasteceram meus ânimos em momentos de cansaço. À minha família que, nos momentos mais conturbados e instáveis, permaneceu presente como inabalável alicerce. Por fim, agradeço minha orientadora pelo empenho e dedicação, pelas correções realizadas durante a confecção desta dissertação e, sobretudo, por ter acreditado no potencial meu e do trabalho desenvolvido, tal qual a Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), vinculada ao Ministério da Educação, pelo financiamento desta produção científica via pagamento de bolsa pelo período de dois anos, fator essencial à concretização da dissertação. Universidade Estadual de Londrina, Cáritas Arquidiocesana de Londrina e Pin Brazilian Jiu Jitsu: locais de acolhimento, pertencimento e que reconheço como fundamentais ao meu desenvolvimento, aos quais serei eternamente grato. Oss!

“O que une momentos históricos da resistência humana com o desejo de construir um novo mundo, dos primeiros guerreiros da liberdade na história à Comuna de Paris e ao levante dos zapatistas às praças da liberdade em Rojava, é o poder indestrutível de ousar imaginar. É a coragem de acreditar que a opressão não é o destino. E por isso lutamos pelo desejo mais ancestral da humanidade: a busca pela liberdade”.

**Dilar Dirik**

“Nada pode ser definitivamente mau quando a causa por que se luta é justa”.

**Jorge Amado**

SANTOS, RAFAEL MARINI. **O fenômeno totalitário à luz da teoria de Hannah Arendt e sua relação com a contemporaneidade**. 180 folhas. Curso de Mestrado. Programa de pós-graduação em Filosofia da Universidade Estadual de Londrina. Londrina, 2025. Orientadora: Prof. Dra. Maria Cristina Müller.

## RESUMO

A presente dissertação apresenta como tema central a relação entre o fenômeno totalitário próprio da primeira metade do século XX e a contemporaneidade, possuindo como fio condutor a obra desenvolvida pela filósofa Hannah Arendt. A problematização ocorre na medida em que se questiona se há elementos totalitários na política contemporânea e como eles se manifestam, objetivando, nesse sentido, traçar um paralelo não apenas entre épocas distintas, mas entre as diferentes formas assumidas pela ideologia totalitária para se adaptar a contextos diversos e as maneiras pelas quais ela se relaciona com as massas. E, em que pese as diferenças determinadas pelo lapso temporal entre as sociedades sob análise, busca-se pontos de intersecção entre os sintomas apresentados por ambas, tal qual a tendência de negação da política, o solapamento da esfera pública, a banalização da tragédia, o isolamento, a alienação e a atomização dos indivíduos. Tendo em vista o falecimento de Arendt em 1975, faz-se necessário, evidentemente, o apoio bibliográfico de autores que se debruçaram perante a sociedade contemporânea. Denota-se, com o presente estudo, que as condições para efervescência do totalitarismo permanecem presentes, ainda que em estado latente, graças à adaptabilidade de sua ideologia, ajustada às demandas da pós-modernidade e à era da hiperglobalização e da instantaneidade. A pesquisa é bibliográfica e alicerçada na leitura de algumas obras centrais, responsáveis por balizar os argumentos da pesquisa, como *Origens do totalitarismo* e *Eichmann em Jerusalém*, ambas de Hannah Arendt; *Sociedade do cansaço e Não-coisas: reviravoltas do mundo da vida*, de Buyung-Chul Han; *Sobre o político e Por um populismo de esquerda*, de Chantal Mouffe; *Os engenheiros do caos*, de Giuliano da Empoli; *O ovo da serpente*, de Consuelo Dieguez. Por fim, a conclusão obtida aponta à necessidade de retomada da esfera pública como espaço político, onde as demandas dos sujeitos são postas e debatidas, gerando representatividade e pertencimento, visto que o totalitarismo se alimenta precisamente da ausência de tais sensações, conquistando o indivíduo através da ideologia e do terror. Assim, o principal resultado alcançado reside no discernimento de que o fenômeno totalitário, muito longe de se tratar de um fato histórico pertencente ao passado, remanesce como potencialidade de futuro, sobretudo em uma era marcada pela desinformação e antagonismos morais na política, que, por sua vez, é hodiernamente atacada, razão pela qual a luta por sua valorização há de ser constante, permanecendo vigilantes contra as propensões de normalização e incorporação de discursos violentos, segregacionistas, autoritários e populistas na vida política.

Palavras-chave: Totalitarismo. Hannah Arendt. Contemporaneidade.

SANTOS, RAFAEL MARINI. **The totalitarian phenomenon according to Hannah Arendt's theory and its relationship with contemporaneity.** 180 folhas. Curso de Mestrado. Programa de pós-graduação em Filosofia da Universidade Estadual de Londrina. Londrina, 2025. Orientadora: Prof. Dra. Maria Cristina Müller.

## ABSTRACT

The main theme of this paper is the connection between the totalitarian phenomenon of the first half of the 20th century and the contemporary world, guided by the work of philosopher Hannah Arendt. The problematization occurs insofar as it questions whether there are totalitarian elements in contemporary politics and how they manifest themselves, aiming, in this sense, to draw a parallel not only between different periods but also among the diverse forms taken by totalitarian ideology to adapt to different contexts and the manners it relates to the masses. And, despite the differences determined by the time lapse between the societies under analysis, it seeks points of intersection within the symptoms presented by both, such as the tendency to deny politics, the undermining of the public sphere, the trivialization of tragedy, isolation, alienation and the atomization of individuals. In view of Arendt's death in 1975, it is necessary, of course, to have bibliographical support from authors who have looked at contemporary society. This study shows that the conditions for the effervescence of totalitarianism are still present, albeit in a latent state, thanks to the adaptability of its ideology, adjusted to the demands of post-modernity and the era of hyper-globalization and instantaneity. The research is bibliographical and based on the reading of some central works, responsible for shaping the arguments of the study, such as *Origins of Totalitarianism* and *Eichmann in Jerusalem*, both by Hannah Arendt; *The Burnout Society* and *Non-things: Upheaval in the Lifeworld*, by Buyung-Chul Han; *On the Political* and *For a Left Populism*, by Chantal Mouffe; *The Engineers of Chaos*, by Giuliano da Empoli; *The Serpent's Egg*, by Consuelo Dieguez. Finally, the conclusion reached points to the need to reclaim the public sphere as a political space, where the demands of the individuals are put forward and debated, generating representativeness and belonging, given that totalitarianism feeds precisely on the absence of such sensations, conquering the individual through ideology and terror. Thus, the main result achieved lies in the insight that the totalitarian phenomenon, far from being a historical fact belonging to the past, remains as a potential future, especially in an era marked by disinformation and moral antagonism in politics, which, in turn, is currently threatened, reason why the struggle for its valorization must be constant, remaining vigilant against the propensities of normalization and incorporation of violent, segregationist, authoritarian and populist discourses in political life.

Key-words: Totalitarianism. Hannah Arendt. Contemporaneity.

## Sumário

INTRODUÇÃO .....	9
1. O TOTALITARISMO SEGUNDO HANNAH ARENDT .....	12
1.1. A progressão do movimento totalitário e sua relação com o imperialismo.....	13
1.2. Propaganda e ideologia totalitária.....	30
1.3. A burocracia como alicerce da estrutura totalitária.....	39
1.4. O terror como instrumento de supressão da liberdade.....	46
2. CONTRAPONTO À TEORIA ARENDTIANA .....	65
2.1. Eric Voegelin: o totalitarismo como consequência da enfermidade espiritual.....	66
2.2. David Riesman: crítica à ideia de onipotência totalitária.....	78
2.3. Raymond Aron: a busca por maior objetividade na compreensão da realidade.....	83
2.4. Jules Monnerot: o totalitarismo como religião secular.....	94
3. ABRANGÊNCIA E ATEMPORALIDADE TOTALITÁRIA .....	104
3.1. Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal.....	105
3.2. As vicissitudes e tendências da política contemporânea.....	119
3.3. De Trump a Meloni: Estados Unidos e Europa sob o tormento da ideologia totalitária.....	143
3.4. Brasil e bolsonarismo: um caso a parte.....	159
CONCLUSÃO .....	171
BIBLIOGRAFIA.....	177

## INTRODUÇÃO

Propor-se a discutir que o fenômeno totalitário não se limita ao exame de uma mera nova modalidade de governo comparável àquelas já estudadas e catalogadas desde a obra de Montesquieu, que, em *O espírito das leis*, debruçou-se perante a democracia, monarquia e aristocracia – consideradas as formas puras de governo –, ou mesmo comparável às degradações desses modelos, os quais quando corrompidos são transmutados, respectivamente, em demagogia, tirania e oligarquia. Compreender o totalitarismo implica em uma tarefa multidisciplinar, que demanda uso de ferramentas teóricas oriundas da filosofia, sociologia, história, ciência política, direito, psicologia e economia – ainda que se queira perquirir facetas específicas do fenômeno em cotejo, tal qual se faz na presente dissertação –, por se tratar, precisamente, de uma nova forma de organização e de governo – ao menos segundo a teoria de Hannah Arendt, o fio condutor do presente trabalho.

Nesse sentido, o tema da presente dissertação é a relação entre os movimentos totalitários clássicos da primeira metade do século XX e a contemporaneidade, possuindo como objetivo geral a descrição da ascensão, do desenvolvimento e das consequências do totalitarismo para, em sequência, traçar um paralelo entre a sociedade do século XX – mais especificamente a sociedade ocidental do início do século até 1975, ano de falecimento de Arendt – e a contemporaneidade, apresentando como problema a ser respondido se há eventual perpetuidade de elementos totalitários na política atual e de que maneira tais elementos se manifestam e interagem com as massas hodiernas; ainda, se as maneiras pelas quais a ideologia totalitária se revela permanecem vinculadas aos meios e métodos utilizados no passado ou se, nesse sentido, vislumbra-se alguma mudança.

Inicialmente, o primeiro capítulo do trabalho se preocupará em alicerçar os elementos essenciais da teoria arendtiana, conceituando e contextualizando o fenômeno totalitário, bem como fatos correlatos importantes ao seu desenvolvimento, como o imperialismo, objetivando elucidar os meandros da questão totalitária e encarar sua complexidade em termos de construção, idealização e materialização. Após, o segundo capítulo visará conferir pluralidade ao que se compreende por totalitarismo, apresentando-se teses contrapostas e críticas ao trabalho de Arendt, protagonizadas por, respectivamente, Eric Voegelin, David Riesman, Raymond Aron e Jules Monnerot, demonstrando que não obstante os méritos de Hannah Arendt em sua minuciosa construção teórica há pensadores cujas visões de mundo e interpretações sobre os mesmos fatos vão de encontro ao da filósofa alemã. Por fim, o derradeiro capítulo iniciará com uma seção voltada à análise do julgamento do ex-oficial

nazista Adolf Eichmann, cujas audiências foram presencialmente acompanhadas por Arendt e relatadas na obra *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*, tendo por escopo a demonstração material dos efeitos corrosivos e perniciosos da ideologia totalitária para que desse modo, enfim, possa-se abranger tal análise crítica à sociedade contemporânea ao longo das três últimas seções, contando com o apoio bibliográfico de pensadores próprios do século XXI, como Byung-Chul Han, Chantal Mouffe, Roger Berkowitz, Jason Stanley, Giuliano da Empoli e Consuela Dieguez. Tem-se, desse modo, uma pesquisa cuja metodologia é integralmente bibliográfica, dividida em três capítulos, cada um deles com quatro seções, e embasada pelos autores supramencionados.

A hipótese da pesquisa está diretamente vinculada a sua justificativa, isto é, a proximidade entre ideais totalitários do século XX e a retórica de relevantes plataformas políticas em ascensão desde os anos 2010 explica a razão pela qual se faz necessário estudo mais aprofundado e interdisciplinar entre passado e presente. O terceiro capítulo explicita precisamente o *modus operandi* de determinados atores políticos contemporâneos, tais quais Donald Trump, Viktor Orbán, Giorgia Meloni, Marine Le Pen e Jair Bolsonaro, correlacionando-os às práticas totalitárias das décadas de 1930 e 1940. Conforme se abordará oportunamente, tais nomes não representam governos totalitários, pois de fato não o são, mas todos eles se valeram de elementos totalitários pensadamente incorporados para fins de agregação das massas, de estabelecimento de cortinas de fumaças em cenários de crise, de imposição através da força, da ideologia e do medo, dentre outros.

Ademais, ainda que análises críticas ao pensamento arendtiano sejam oportunamente apresentadas, pois, como dito, o segundo capítulo tratará integralmente de contraposições à tese de Arendt, os conceitos aqui delineados acerca do movimento e do regime totalitário foram construídos a partir, sobretudo, da leitura de *Origens do totalitarismo: antissemitismo, imperialismo e totalitarismo*, publicado por Arendt em 1951 e cujos detalhes e aprofundamento ocorrerão no capítulo inaugural. Isso significa que a análise da sociedade contemporânea realizada na terceira e última parte do trabalho, embora conte substancialmente com a contribuição de autores notabilizados por se dedicarem às vicissitudes próprias do século XXI, contará não obstante com as digitais de Hannah Arendt, principalmente no que tange à apreciação dos possíveis elementos totalitários responsáveis por poluírem a prática política.

Não se trata também do questionamento se o totalitarismo pode ser interpretado como fato histórico ultrapassado, olhado unicamente pelas lentes do passado, pois a própria Arendt

(1999, p. 295-296) já tratou de responder algumas vezes tal indagação, afirmando que “faz parte da própria natureza das coisas humanas que cada ato cometido e registrado pela história da humanidade fique com a humanidade como uma potencialidade, muito depois da sua efetividade ter se tornado coisa do passado”. Objetiva-se, nesta pesquisa, pormenorizar essa dita potencialidade, compreendê-la, identificar quais são as maneiras pelas quais ela se manifesta no cenário contemporâneo, haja vista tamanhas discrepâncias entre a era da hiperglobalização e da instantaneidade dos tempos hodiernos e, por exemplo, a Alemanha do período entre-guerras – época de florescimento e eclosão do movimento totalitário.

Portanto, em que pese o mundo vivido por Eichmann – o ex-oficial nazista cujo histórico julgamento Arendt acompanhou *in loco*, transformando-o na obra *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*, oportunamente aprofundado no item 3.1 desta obra – não se alicerçar nas mesmas condições, princípios e valores da sociedade em que os supramencionados pensadores da contemporaneidade referenciados ao longo do terceiro capítulo se debruçaram, é interessante notar a ocorrência de pontos de intersecção entre as análises presentes nas obras destes e os diagnósticos feitos por Arendt. O avanço tecnológico e as facilidades de acesso à informação propiciada pela atualidade não cumpriram a promessa de democratização do conhecimento e inetgração da pluralidade, remanescendo espaço à negação da política, alienação e solapamento da esfera pública. São estas as questões que ensejaram a presente pesquisa e que serão meticulosamente esmiuçadas.

A pertinência temática do objeto em estudo se comprova na medida em que progressivamente se observa a incorporação de expedientes totalitários por parte de relevantes atores políticos contemporâneos e que gozam de forte apoio popular. Nessa toada, a conclusão se dará no sentido de que em que pese os ensinamentos recentes da história, a sociedade de massas, ao incorporar em seu espírito a normalização da tragédia e se estruturar de modo avesso à política e ao debate público, caminhando continuamente a um processo de isolamento e atomização do homem, revela a questão totalitária não como um fato histórico ultrapassado, mas cuja reincidência permanece em latente potencial, razão pela qual o combate à negação da política deve se dar cotidianamente, valorizando-se a esfera pública e problematizando a integração de discursos autoritários e populistas no debate político contemporâneo.

## 1. O TOTALITARISMO SEGUNDO HANNAH ARENDT

O capítulo inaugural se encarregará de desenvolver os principais conceitos arendtianos acerca do movimento e regime totalitário, suas raízes no imperialismo ultramarino e de que maneira culminou na ascensão do nacional-socialismo ao governo alemão. A obra fundamental que servirá como fio condutor à primeira parte do trabalho será *Origens do totalitarismo: antissemitismo, imperialismo e totalitarismo*, publicada por Arendt em 1951 (posteriormente acrescido do texto *Ideologia e terror*, de 1953), em que a autora busca responder, em suma: o que havia acontecido? Por que aconteceu? Como pôde ter acontecido?

Sua incredulidade com os horrores do nazismo, o deslocamento forçado ao qual foi submetida (inicialmente para a França, onde foi presa e enviada a um campo de concentração em 1939, conseguindo fugir após um mês de detenção e se exilando finalmente nos Estados Unidos, onde permaneceu até sua morte, em 1975), a subtração de seus direitos e, sobretudo, de sua dignidade humana em virtude de sua origem judia a marcaram profundamente. Molina (2016), no texto *As vozes de Hannah Arendt*, descreve como foram os anos de refúgio anteriores à publicação de *Origens do totalitarismo*.

Hannah Arendt, assim como Nogales, Walter Benjamin e tantos outros, passou anos sobrevivendo de forma irregular em Paris, despojada de sua nacionalidade alemã pelo Governo hitleriano e incapacitada de adquirir qualquer outra. Em seu próprio país, era uma estrangeira indesejável por ser judia: mas, na França, era considerada suspeita por ser alemã. Quando os alemães invadiram a França, em 1940, se lançaram à caçada de todos os dissidentes que tinham escapado do nazismo nos anos anteriores, mas descobriram que a República francesa já tinha se encarregado de parte do trabalho. Hannah Arendt, que era uma apátrida desde 1933, foi mandada pelos franceses a um campo de concentração, em 1939, por ser alemã e, portanto, uma inimiga. Se não tivesse escapado a tempo, os alemães a teriam mantido presa, e, provavelmente, a executariam por ser judia.

É evidente, portanto, que o tema em cotejo não é algo unicamente de mero interesse acadêmico da autora, pois os eventos estudados por Arendt impactaram diretamente no curso de sua própria história e nas histórias de todos que a cercaram. É nesse contexto que o supramencionado livro foi escrito e publicado, objetivando esmiuçar a conexão histórica e política entre antissemitismo, imperialismo e totalitarismo, através do uso de ferramentas como propaganda, ideologia, terror e burocracia para domínio, repressão e expansão pautada no solapamento da liberdade e na imposição do comportamento.

O presente capítulo tem por objetivo detalhar o fenômeno totalitário, descrevendo o contexto social, histórico e político vigente na Alemanha do período entre-guerras, para que

se possa compreender de forma aprofundada as razões pelas quais o totalitarismo floresceu e como evoluiu de um movimento para um regime responsável pela administração do Estado. Os conceitos trabalhados por Arendt na obra que servirá de fio condutor à primeira parte do trabalho estão intrinsecamente ligados ao desenvolvimento histórico do capitalismo europeu, sobretudo a partir do século XIX.

Tal exercício de conceituação e evolução histórica se justifica na medida em que a própria autora constrói seu raciocínio na obra em cotejo mediante o desenrolar do imperialismo europeu e outros acontecimentos históricos marcantes, que atuam ora como pano de fundo e ora com protagonismo. Ademais, busca-se demonstrar como certos predicados – como propaganda, ideologia, burocracia e terror – tiveram importância basilar à estruturação do totalitarismo, à sua ascensão e à sua hegemonia. Embora tais alicerces tenham se valido, evidentemente, de elementos próprios daquela determinada realidade, o questionamento a ser constantemente feito ao longo da presente dissertação é se há possibilidade de mobilidade de tais atributos ao longo do tempo, incorporando-os e os adequando às vicissitudes e lacunas da contemporaneidade, ocasionando, assim, o seu reaparecimento.

Desse modo, justamente ante a intenção de se investigar eventuais elementos totalitários presentes na política contemporânea é que se impõe a imperiosidade de, em primeiro lugar, fincar os vastos, abrangentes e complexos conceitos acerca do totalitarismo desenvolvidos por Hannah Arendt. E, para tanto, certamente a obra fundamental para alicerçar tais concepções teóricas é, como dito, *Origens do totalitarismo*.

### **1.1. A progressão do movimento totalitário e sua relação com o imperialismo.**

O totalitarismo é descrito por Arendt como um movimento impossível de ser analisado sob a ótica de modelos já existentes e de enquadrá-lo nas espécies de governo estabelecidas, por exemplo, por Montesquieu em *O espírito das leis*, por se tratar de uma ruptura com a tradição, objetivando o controle da vida pública e privada dos indivíduos, possuindo como natureza de ação a ideologia e se valendo do terror e da burocracia para conduzir o seu domínio. Por se pautar em um profundo processo de negação da política, faz sentido esclarecer, inicialmente, a definição arendtiana justamente acerca do significado da política.

Portanto, antes de se pormenorizar atributos e particularidades do movimento, esclarece-se que, para Arendt (2008, p. 161), o significado da política é a liberdade. A liberdade, por sua vez, é a razão pela qual, segundo a autora (2011, p. 192), os homens

convivem politicamente organizados, de modo que, uma vez subtraída, a vida política como tal se torna destituída de significado.

A política se baseia no fato da pluralidade humana. [...] Política diz respeito à coexistência e associações de homens diferentes. Os homens se organizam politicamente segundo certos atributos comuns essenciais existentes em, ou abstraídos de, um absoluto caos de diferença. [...] Desde o começo, a política organiza os absolutamente diferentes, tendo em vista a sua relativa igualdade e em contraposição a suas relativas diferenças (ARENDDT, 2008, p. 144-147).

Desse modo, nota-se que a liberdade é concebida não como um direito natural do sujeito, a despeito da tradição jusnaturalista, mas como uma conquista política, no sentido de que o ser não é livre, mas está livre enquanto age na esfera pública e aplica sua capacidade de iniciar o novo. Portanto, entendendo-se que não se trata de uma garantia inalienável, mas um produto que é resultado da maneira pela qual os homens se organizam em sociedade, infere-se que a depender do modelo organizacional adotado (ou imposto), o cerceamento da liberdade é uma possibilidade absolutamente factível.

[...] toda nova ocorrência irrompe num contexto de processos previsíveis como algo inesperado, imprevisível e, em última instância, inexplicável em termos causais - como um milagre. Em outras palavras, todo novo começo é por natureza um milagre quando visto e vivenciado desde o ponto de vista dos processos que ele necessariamente interrompe. [...] O milagre da liberdade é inerente a essa capacidade de começar, ela própria inerente ao fato de que todo ser humano, simplesmente por nascer num mundo que já existia antes dele e seguirá existindo depois, é ele próprio um novo começo (ARENDDT, 2008, p. 165-167).

O totalitarismo se fortalece na medida em que há o solapamento dessas estruturas, porque o agir político e espaços de liberdade só são possíveis em uma sociedade de seres humanos singulares; somente em um ambiente em que se reconhece que cada sujeito é dotado de sua própria individualidade, ou seja, de suas próprias experiências, limitações, contradições e visões de mundo distintas, é possível a construção do debate político na esfera pública. O contrário, leia-se, a imposição do comportamento e a homogeneização dos pensamentos, costumes e gostos, a cultura de desvalorização do diferente e o desprestígio da pluralidade significa, segundo Arendt, a petrificação da civilização, como se vê:

Sem dúvida, onde quer que a vida pública e a sua lei da igualdade se imponham completamente, onde quer que uma civilização consiga eliminar

ou reduzir ao mínimo o escuro pano de fundo das diferenças, o seu fim será a completa petrificação; será punida, por assim dizer, por haver esquecido que o homem é apenas o senhor, e não o criador do mundo (ARENDR, 2012, p. 411).

Esse processo de “normalização” dos indivíduos implica, em larga escala, a massificação da sociedade, o que, por sua vez, torna-se um obstáculo intransponível à ação e à política, revelando-se o ambiente ideal ao florescimento das condições totalitárias, pois é precisamente da decadência da esfera pública que advém a negação da política. Embora Arendt não estabeleça relações de causalidade em sua teoria, nota-se inegavelmente que certas circunstâncias favorecem características vitais à germinação, crescimento e estabelecimento do totalitarismo; uma das mais importantes, sem dúvida, foi a tendência de solapamento do espaço público.

Um fator decisivo é que a sociedade em todos os seus níveis exclui a possibilidade de ação, que outrora era excluída do lar doméstico. Ao invés de ação, a sociedade espera de cada um dos seus membros certo tipo de comportamento, impondo inúmeras e variadas regras, todas elas tendentes a 'normalizar' os seus membros, a fazê-los comportarem-se, a excluir a ação espontânea ou a façanha extraordinária [...] a sociedade iguala em quaisquer circunstâncias (ARENDR, 2007, p. 49).

A política imperialista, fundamental para a emergência de um ambiente cujas condições favoreceram o movimento totalitário, desenvolveu-se desde o final do século XIX, tendo sido iniciada, segundo Arendt, em 1884 (2012, p. 181) e encerrada por dois eventos: o fim do domínio britânico sobre a Índia (2012, p. 187) e a independência da Argélia em relação à França (2012, p. 182). A preponderância do imperialismo, conforme a autora (2012, p. 187), reside no fato de que, antes dele, não se falava em uma política mundial. Assim, sem o imperialismo, a pretensão totalitária de governo global não faria sentido, o que permite interpretar que as décadas imediatamente anteriores à tragédia totalitária funcionaram como um “estágio preparatório” para os acontecimentos vindouros.

Três décadas – de 1884 a 1914 – separam o século XIX – que terminou com a corrida dos países europeus para a África e com o surgimento dos movimentos de unificação nacional na Europa – do século XX, que começou com a Primeira Guerra Mundial. É o período do Imperialismo, da quietude estagnante na Europa e dos acontecimentos empolgantes na Ásia e na África. Certos aspectos fundamentais dessa época assemelham-se tanto aos fenômenos totalitários do século XX que se poderia considerar esse período como estágio preparatório para as catástrofes vindouras (ARENDR, 2012, p. 189).

O papel desempenhado pelo imperialismo na concepção totalitária consistiu no fato de que, conforme se verificará oportunamente, nesse período foram descobertos novos instrumentos de domínio, amplamente utilizados pelo nazismo: a raça como princípio da estrutura política e a burocracia como princípio de domínio externo. Portanto, analisar o processo e as características do neocolonialismo ocorrido ao longo dos séculos XIX e XX significa, de certo modo, compreender o embrião do movimento totalitário. Todavia, embora se trate de um acontecimento de distinta importância para a formação e as pretensões totalitárias, é importante ressaltar que Arendt não concebe a realidade como uma relação de causalidade, tal como no empirismo epistemológico de David Hume, por exemplo. Não há causa e efeito, mas elementos condicionantes – e não determinantes – de certos cenários.

Acentuar a infeliz relevância desse período semi esquecido para os eventos contemporâneos não significa, naturalmente, nem que a sorte esteja lançada e que estejamos entrando em um novo período da política imperialista, nem que o imperialismo deva sempre terminar no desastre do totalitarismo. Por mais que possamos aprender com o passado, isso não nos torna capazes de conhecer o futuro (ARENDR, 2012, p. 188).

Posteriormente, em *Origens do totalitarismo*, a autora afirma que “a indiferença em relação aos negócios públicos e a neutralidade em questões de política não são, por si só, causas suficientes para o surgimento de movimentos totalitários” (ARENDR, 2012, p. 441). Nesse sentido, defende-se a inexistência de um único fator ao qual se possa atribuir a responsabilidade pelas catástrofes ocorridas na primeira metade do século XX, mas sim a ideia de que um conjunto de fatores que permearam a sociedade de massas naquele período fez frutificar, pouco a pouco, tal possibilidade.

Ainda que se reconheça que as características inerentes ao imperialismo foram fundamentais para o curso histórico dos desastres que se sucederam, descritos por Arendt (2012, p. 189) como uma “interrupção quase completa do fluxo da história”, tratava-se de uma época de maior moderação, até mesmo nas tragédias, e de aparente sanidade social generalizada. Tal percepção reforça a ideia da multiplicidade de fatores que influenciaram a total ruptura com a tradição.

O período imperialista foi marcado pela emancipação política da burguesia, que mesmo após se consolidar como classe dominante não aspirava, ainda, domínio político. Tal interesse se modificou, segundo Arendt (2012, p. 190), na medida em que se verificou a imprestabilidade das estruturas do Estado-nação para propiciar maior aumento da economia

capitalista, iniciando-se uma luta latente entre Estado e burguesia pelo poder, sem uma vitória definitiva para nenhum dos lados até o momento em que a tal estrato social alemão apostou no movimento hitlerista para governar.

Durante o período imperialista, nem o Estado nem a burguesia conquistaram uma vitória definitiva. As instituições nacional-estatais resistiram à brutalidade e à megalomania das aspirações imperialistas dos burgueses, e as tentativas burguesas de usar o Estado e os seus instrumentos de violência para seus próprios fins econômicos tiveram apenas sucesso parcial. Isso mudou quando a burguesia alemã apostou tudo no movimento hitlerista para governar com o auxílio da escória, mas já era tarde demais para a total conquista do poder: a burguesia conseguiu destruir o Estado-nação que lhe perturbava o exercício da hegemonia, mas foi uma vitória de Pirro; a ralé mostrou-se perfeitamente capaz de cuidar da política por si mesma e liquidou a burguesia juntamente com todas as outras classes e instituições (ARENDE, 2012, p. 190).

Cabe elucidar que o significado do termo ralé, presente nesta citação e reiteradamente utilizado ao longo da obra em análise, não condiz com sua acepção literal – segundo o Dicionário Online de Português, por exemplo, tal expressão significa uma “reunião dos indivíduos que fazem parte da camada inferior de uma sociedade; as classes mais desfavorecidas; plebe”<sup>1</sup> –, atrelando-se, portanto, a um claro recorte socioeconômico. Originalmente, no texto em inglês, Oliveira (2020) destaca que o vocábulo utilizado por Arendt é *mob*, cujo significado, segundo o Dicionário de Cambridge, é o de “*a large, angry crowd, especially one that could easily become violent*”<sup>2</sup>, ou seja, refere-se a um grande grupo de pessoas que se caracteriza, sobretudo, por sua propensão à violência ou desorganização.

Todo governo autoritário se apoia numa base social. Não foi diferente na nossa ditadura e o modelo que eu vou usar para explicar quem são essas pessoas está baseado em Hannah Arendt a partir de um livro em que a autora pretende entender o surgimento do nazismo na Alemanha. E, nesse ponto, divirjo da professora Marilena Chauí, que defende que é a classe média a base do autoritarismo. Eu prefiro a ideia da Hannah Arendt, que fala de uma – a palavra é ruim – ralé. É ralé não do ponto de vista mais comum, o pobretão, nem do ponto de vista do Jessé de Souza, do IPEA, que seria o lumpesinato. Arendt chama de ralé uma sobra, um excesso, que há em todas as classes sociais. Ricos, classes médias, pobres. A ralé não cabe no conceito de classe econômica de Marx, porque ela existe em todas as classes (SERRANO, 2016, n.p).

---

<sup>1</sup> Disponível em: <https://www.dicio.com.br/rale/>. Acesso em: 02 de out. de 2024.

<sup>2</sup> “uma multidão grande e irritada, especialmente uma que pode facilmente se tornar violenta” (tradução livre). Disponível em: <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/mob>. Acesso em: 02 de out. de 2024.

Assim, considerando que se trata de um grupo heterogêneo, composto por indivíduos de diferentes classes sociais e agindo de forma desorganizada, o único elemento comum entre eles foi utilizado como fator de agregação e reforço do movimento totalitário: a propensão à violência e o sentimento de ódio, que os conduziram ao antissemitismo e ao racismo. Ao atribuir aos judeus a suposta origem de diversos males da humanidade – acusando-os frequentemente de articular uma conspiração mundial secreta –, a ralé encontrou no antissemitismo o principal meio de exteriorizar sua cólera. E foi justamente essa mobilização baseada no ódio, característica fundamental deste grupo, que permitiu antever o que seria o totalitarismo no poder.

Hannah Arendt detecta no antissemitismo uma antecipação de dois meios de ação de que se valeu o totalitarismo no poder: (1) o conceito de inimigo objetivo, pois uma das notas do antissemitismo é o ataque, não a um judeu, mas aos judeus em geral, independentemente das atitudes e das ações dos judeus-indivíduos; e (2) o uso da mentira, que desfigura ideologicamente os fatos para ajustá-los às necessidades do poder no momento em que estigmatiza os ‘inimigos objetivos’ – como é o caso dos Protocolos dos Sábios de Sião – uma conhecida falsificação elaborada pela polícia secreta da Rússia Czarista no século XIX, imputando aos judeus um projeto de dominação mundial (LAFER, 2003, p. 134-135).

Retomando a construção teórica elaborada por Arendt (2012, p. 193), observa-se que a adesão ao hitlerismo pela burguesia alemã encontra no imperialismo uma de suas principais justificativas. Trata-se de uma reação da classe detentora dos meios de produção frente à limitação da expansão econômica pelas fronteiras nacionais, com o objetivo de impor aos governos o princípio fundamental do capitalismo: a necessidade de crescimento econômico constante. Dessa forma, a expansão territorial e econômica deveria converter-se no objetivo primordial da política externa.

A expansão como objetivo permanente e supremo da política é a ideia central do imperialismo. Não implica a pilhagem temporária nem a assimilação duradoura, características da conquista. Parecia um conceito inteiramente novo na longa história do pensamento e ação políticos, embora na realidade não fosse um conceito político, mas econômico, já que a expansão visa ao permanente crescimento da produção industrial e das transações comerciais, alvos supremos do século XIX (ARENDR, 2012, p. 192).

Arendt (2012, p. 201-204) demonstra que, inicialmente, o projeto imperialista almejava a expansão do poder político sem a constituição de um corpo político institucionalizado.

Contudo, o desenvolvimento histórico evidenciou a necessidade de exportar o aparato estatal - particularmente seus instrumentos coercitivos (polícia e exército) - para regiões periféricas, desindustrializadas e marcadas pela violência estrutural, onde as leis do capitalismo assumiram configurações particulares.

O projeto burguês de acumulação autorreprodutiva de capital deparava-se com uma contradição fundamental: a mediação necessária do trabalho humano na criação de valor e riqueza. Ao suprimir as restrições jurídico-econômicas e recorrer à violência institucionalizada quando necessário, o capital logrou êxito em romper esta barreira, estabelecendo um circuito autônomo de valorização. Como sintetiza a autora (ARENDDT, 2012, p. 204), o capital exportado somente cumpriu seu propósito expansionista quando acompanhado da exportação de força coercitiva. Neste sentido, a acumulação ilimitada de poder político revelou-se condição *sine qua non* para a acumulação ilimitada de capital.

Conforme a análise desenvolvida na segunda parte de *Origens do totalitarismo* (ARENDDT, 2012, p. 206), a força transformou-se na essência da ação política imperialista quando se separou da comunidade política que originalmente deveria servir. A burguesia, historicamente excluída da gestão estatal pelo paradigma do Estado-nação e por seu próprio desinteresse pela esfera pública, encontrou no imperialismo seu mecanismo de emancipação política. Arendt (2012, p. 211) identifica uma convergência entre o pensamento imperialista moderno e a teoria hobbesiana de poder ao afirmar que "o poder só pode garantir o *status quo* mediante contínua expansão; sua estabilidade exige ampliação permanente através do processo de acumulação de poder".

Quando o acúmulo de poder atingiu seus limites nacionais, a burguesia percebeu que somente com uma ideologia de expansão e somente com um processo econômico que refletisse o do acúmulo de poder seria possível colocar novamente o motor em funcionamento (ARENDDT, 2012, p. 213).

Arendt (2012, p. 194-195) estabelece uma distinção fundamental entre as estruturas econômica e política: enquanto a primeira transcende fronteiras nacionais com relativa facilidade, a segunda, especialmente no modelo Estado-nação, encontra limitação intransponível na necessidade de consentimento legítimo dos governados. Tal contradição, verificada desde o fracasso do projeto napoleônico, revelou-se insuperável, pois a dominação colonial inevitavelmente gera o despertar da consciência nacional dos povos subjugados e sua conseqüente rebelião contra o conquistador (a condenação deste modelo se deu, portanto, por motivos meramente pragmáticos, não por causas humanitárias). A descrição do processo

imperialista se revela imprescindível à compreensão do totalitarismo precisamente pelo fato de que este movimento se valeu de inúmeros aspectos daquele, inclusive para construção de sua ideologia.

A compreensão detalhada do processo imperialista mostra-se fundamental para análise do totalitarismo precisamente porque este último incorporou e radicalizou diversos elementos daquele. A complexa relação dialética entre política e economia no imperialismo, particularmente sua capacidade de expandir fronteiras de dominação, exige contextualização histórica minuciosa para apreensão plena dos efeitos do neocolonialismo nos séculos XIX e XX. Embora não seja objeto central desta dissertação – e, naturalmente, não ocupe espaço de protagonismo argumentativo, dada sua complexidade –, a questão será momentânea e oportunamente pormenorizada através do aporte teórico de Walter Rodney, cuja obra, embora metodologicamente distante de Arendt (com divergências substantivas em vários aspectos), oferece fundamentação empírica robusta sobre o imperialismo. Ademais, em que pese as visões de mundo distinta entre os autores, nota-se interessantes pontos de convergências em alguns aspectos, que serão certamente explorados.

Seguindo a argumentação de Arendt (2012, p. 233-234), destaca-se a função central do racismo na manutenção do imperialismo. Hitler compreendeu que na guerra política o racismo se mostraria um aliado mais eficaz que qualquer aparato de propaganda ou organização secreta. A transformação do pensamento racial em ideologia racista consiste em um sistema baseado em opinião única suficientemente potente para cooptar, mobilizar e direcionar as massas em suas experiências vitais.

Pois a ideologia difere da simples opinião na medida em que detentora da chave da história, e em que julga poder apresentar a solução dos “enigmas do universo” e dominar o conhecimento íntimo das leis universais “ocultas”, que supostamente regem a natureza e o homem. [...] Toda ideologia que se preza é criada, mantida e aperfeiçoada como arma política e não como doutrina teórica. É verdade que, às vezes, como ocorreu no caso do racismo, uma ideologia muda o seu rumo político inicial, mas não se pode imaginar nenhuma delas sem contato imediato com a vida política. Seu aspecto científico é secundário (ARENDR, 2012, p. 234-235).

Mais uma vez, há de se ter cautela para tratar de determinados temas abordados em *Origens do totalitarismo*, pois muitos dos conceitos ali apresentados são aprofundados por Arendt em outras produções. Assim, o fio da navalha argumentativo é o de, por um lado, aprofundar-se demasiadamente em cada conceito e perder de vista qual o real problema filosófico levantado, ou, por outro, incorrer em explicações simplórias e superficiais para

temas espinhosos. Aqui, reitera-se, o objetivo não é esgotar o tema da ideologia racista, mas apresentar a linha de raciocínio formulada pela autora ao longo da obra em estudo, para que seu pensamento acerca da ascensão totalitária siga o caminho adequado.

Na Alemanha, especificamente, essa ideologia emergiu após a derrota prussiana para Napoleão, como construção dos patriotas e do romantismo político – não da nobreza –, visando unificar o povo contra dominação estrangeira. Contrasta com o caso francês, onde a ideologia racista serviu como arma à guerra civil e à divisão nacional (ARENDRT, 2012, p. 242).

A ideologia racista alemã acompanhou as longas e frustradas tentativas de unir os numerosos Estados alemães; permaneceu – pelo menos em seus estágios iniciais – tão intimamente ligado a sentimentos nacionais que se tornou difícil distinguir na Alemanha o mero nacionalismo do racismo declarado. [...] As peculiares condições do nacionalismo alemão só mudaram após 1870, quando o país se unificou e o racismo alemão, juntamente com o imperialismo alemão, pôde se manifestar integralmente (ARENDRT, 2012, p. 242).

Também relevante ao desenvolvimento da ideologia racista alemã foi a ideia de "personalidade inata", desenvolvida por intelectuais da classe média como contraposição aos privilégios de nascimento da nobreza. Sustentava-se que qualidades naturais como força e gênio – e não mérito ou conquista – determinavam superioridade, supondo-se que a natureza lhes proporcionava títulos que a realidade política negava-lhes, levando liberais a reivindicarem status de "verdadeira nobreza". Essa construção ideológica, pautada na tentativa da burguesia em invocar algum orgulho próprio, direcionou seu desprezo não tanto às classes inferiores internas, mas a outros povos (ARENDRT, 2012, p. 247).

Essa insistência na origem tribal comum como essência da nacionalidade, formulada pelos nacionalistas alemães durante e após a guerra de 1814, e a ênfase que os românticos davam à personalidade inata e à nobreza natural prepararam a Alemanha intelectualmente para pensar em termos racistas (ARENDRT, 2012, p. 248).

Outro expoente da ideologia política europeia vigente ao final do século XIX, segundo Arendt (2012, p. 259), foi o darwinismo, que apesar de sua neutralidade política original, serviu como base conceitual tanto para o pacifismo e cosmopolitismo, quanto às formas mais agressivas de imperialismo. As ideias de luta pela existência e sobrevivência dos mais aptos foram assimiladas pelo totalitarismo e serviram como fundamentação à eugenia.

O imperialismo teria exigido a invenção do racismo como única explicação e justificativa de seus atos, mesmo que nunca houvesse existido uma ideologia racista no mundo civilizado. Mas, como existiu, o racismo recebeu considerável substância “teórica” (ARENDR, 2012, p. 266).

Também no período imperialista que se descobriu, logo nas primeiras décadas, dois novos instrumentos de domínio: a raça como princípio da estrutura política e em substituição à nação; a burocracia como princípio do domínio exterior, em substituição ao governo. Tais características foram essenciais para que o investimento europeu não se limitasse ao mero domínio de questões comerciais e em corridas do ouro ou coisas do gênero.

A raça, quer sob forma de conceito ideológico gerado na Europa, ou como explicação de emergência para experiências chocantes e sangrentas, sempre atraiu os piores elementos da civilização ocidental. [...] Foi a burocracia a base organizacional do grande jogo da expansão, no qual cada zona era considerada um degrau para envolvimento futuros, e cada povo era um instrumento para futuras conquistas (ARENDR, 2012, p. 268).

Portanto, estabelecendo o imperialismo sobre esses sólidos alicerces e em locais afastados do controle e da hipocrisia social, possibilidades infinitas de crimes foram reveladas, misturando-se horror e riso, sadismo e crueldade, pois a vida nativa era encarada, nas palavras da autora (2012, p. 274), como inferior e fantasmagórica. O racismo, segundo Arendt (2012, p. 282) está intimamente conectado a essa visão de mundo, ante seu desprezo pelo trabalho, à rejeição da limitação da posse, ao desarraigamento geral e à fé na escolha divina de seu grupo. Na África do Sul, o grande temor imperialista era o de industrialização do país, pois a civilização e a produção racionalizada teriam destruído a estrutura organizacional de uma sociedade racial, razão pela qual a economia do ouro era essencial para aquele período justamente por possibilitar e incentivar a irracionalidade do racismo, como se vê:

O papel irracional e não funcional do ouro na economia tornava-o independente de métodos racionais de produção que, naturalmente, jamais poderiam tolerar as fantásticas disparidades entre os salários de brancos e pretos. O ouro, objeto de especulação, tornou-se o “sangue” da África do Sul, mas não podia constituir – nem constituiu – a base da nova ordem econômica (ARENDR, 2012, p. 285).

Os bôeres sul-africanos – grupo étnico e cultural específico deste país, descendentes dos colonos europeus que se estabeleceram no Cabo da Boa Esperança ao longo dos séculos XVII

e XVIII e de origem, sobretudo, neerlandesa e francesa – detestavam mais que qualquer outra coisa, segundo a autora (2012, p. 286), os financistas, por compreender que se tratava de uma classe de homens cuja natureza e riqueza eram supérfluas, que visavam unicamente transformar a corrida do ouro em um sistema mais organizado, amplo e permanente, ou seja, retirando dos bôeres o protagonismo de uma estrutura que até então se mostrava altamente lucrativa. A origem judaica desses financistas, conforme Arendt (2012, p. 288), estimulou as mais diversas teorias conspiratórias sobre o poder judaico internacional, oriundo da intimidade entre o capital bancário judeu e a esfera de negócios do Estado, mais virulenta na África do Sul que em comparação ao continente europeu.

Muito antes que os nazistas promovessem conscientemente um movimento antissemita na África do Sul, a questão racial já tomara conta do conflito entre os estrangeiros e os bôeres sob a forma do antissemitismo, apesar de a importância dos judeus na economia aurífera e diamantífera sul-africana não ter sobrevivido ao fim do século XIX (ARENDR, 2012, p. 289).

Verifica-se, assim, o continente africano como laboratório de uma imbricada relação entre imperialismo, racismo e antissemitismo, cujos elementos se retroalimentam em um constante movimento de exploração e lucro de uma pequena parcela de indivíduos à custa do sofrimento de uma imensa maioria. A constante busca por expansão econômica é compreendida por muitos autores como uma condição essencial e necessária do sistema capitalista.

O historiador guianês e revolucionário Walter Rodney (1942-1980), autor de *Como a Europa subdesenvolveu a África*, livro publicado em 1972 após um intenso período em que atuou como professor na Tanzânia, descreve a relação entre o colonialismo europeu e o subdesenvolvimento africano, desmistificando a eurocêntrica e equivocada ideia de que o atraso econômico da África decorresse de um fenômeno natural. Ao contrário, o autor detalha de que maneira a escravidão e o imperialismo obstaram qualquer possibilidade de desenvolvimento das nações subjugadas.

Não obstante a inegável qualidade por si só de seu trabalho e sua influência perante os movimentos de libertação da África no século XX, seus escritos se mostram especialmente pertinentes por se tratar de uma pormenorizada exposição do processo imperialista realizada por um teórico do pan-africanismo. Embora não haja uma conexão direta entre seu trabalho e a obra de Arendt, o notável conhecimento de Rodney acerca do continente africano e da expansão europeia ocorrida no século XIX complementa e ajuda de certo modo a

compreender a segunda parte de *Origens do totalitarismo*, voltada especialmente à questão imperialista.

Ainda que os autores se valham de métodos distintos – haja vista que a obra de Rodney é visivelmente influenciada pelo marxismo –, é interessante notar como suas conclusões se entrelaçam. A compreensão do imperialismo como consequência inexorável do capitalismo e o uso do racismo enquanto forma de perpetuação da exploração econômica são dois exemplos disso, além de se tratar de um poder baseado no domínio e na opressão.

O imperialismo é, em si, uma fase do desenvolvimento capitalista em que os países capitalistas da Europa ocidental, os Estados Unidos e o Japão estabeleceram hegemonia política, econômica, militar e cultural sobre outras partes do mundo que estavam em um patamar mais baixo e, portanto, não podiam resistir à dominação. O imperialismo foi, na verdade, a extensão do sistema capitalista que, por muitos anos, abarcou o mundo inteiro – sendo uma parte exploradora e a outra explorada; uma parte dominada e a outra agindo como senhores supremos; uma parte adotando políticas e a outra permanecendo dependente (RODNEY, 2022, p. 41).

A análise do autor (RODNEY, 2022, p. 164), voltada ao ponto de vista da economia, descreve o processo imperialista como uma consequência das relações de produção que culminou, ao longo do século XIX, em necessidade de expansão, pois as empresas monopolistas europeias desse período operavam em competição constante para controlar matérias-primas, mercados e meio de comunicações, e depois que o campo de expansão para elas se mostrou limitado dentro das economias nacionais, necessitou-se voltar atenções ao mercado exterior, sobretudo aos países cuja estrutura econômica, limites legais e controle jurídico eram mais fragilizados e que, portanto, ofereceriam pouca ou nenhuma resistência à infiltração do capitalismo estrangeiro.

Essa infiltração do capitalismo estrangeiro em escala mundial, a partir do fim do século XIX, é o que chamamos de “imperialismo”. Imperialismo significou expansão capitalista. Significou que os capitalistas europeus (e estadunidenses e japoneses) foram forçados, pela lógica interna de seu sistema competitivo, a buscar no exterior, em países menos desenvolvidos, oportunidades para controlar a oferta de matérias-primas, encontrar mercados e setores de investimento. [...] O imperialismo é, em essência, um fenômeno econômico – e não conduz necessariamente ao controle político direto ou à colonização. No entanto, a África foi vítima da colonização. No período da famigerada “disputa pela África”, os europeus se apoderaram do que pensavam significar lucros na África e até adquiriram conscientemente muitas áreas que não seriam para exploração imediata, mas com vistas ao futuro (RODNEY, 2022, p. 164-165).

Dessa forma, Rodney apresenta o imperialismo como consequência do desenvolvimento capitalista e o racismo como ideologia para perpetuação da exploração econômica, fato que se mostra coerente na medida em que se verifica que a rejeição à escravidão passou a ganhar forma em nações historicamente opressoras como a Grã-Bretanha não por motivos humanitários e de ordem moral, mas porque a estrutura escravista passou a obstar o próprio desenvolvimento capitalista. O que não se poderia imaginar à época é que a lógica empregada em tal modelo de estrutura social – alicerçada sobre a raça e a burocracia – seria apanhada pelos movimentos totalitários para ser aprimorada e reproduzida em solo europeu.

Quando os europeus colocaram milhões de seus irmãos (judeus) em crematórios sob o comando de nazistas, estavam colhendo resultados dos erros passados. Tal comportamento dentro da Europa “democrática” não era tão estranho como às vezes se faz parecer. Sempre houve uma contradição entre a elaboração de ideias democráticas na Europa e a elaboração de práticas autoritárias e criminosas dos europeus em relação aos africanos. Quando a Revolução Francesa se realizou, sob o lema “Liberdade, Igualdade, Fraternidade”, este não se estendia aos negros africanos que foram escravizados pela França nas Índias ocidentais e no oceano Índico (RODNEY, 2022, p. 118).

Nesse sentido, ainda de acordo com Rodney (2022, p. 116), o pensamento racial, posteriormente elevado ao status de uma ideologia racista e trabalhado por séculos pelos colonizadores como justificativa para dominação ultramarina, tornou-se um elemento profundamente enraizado no pensamento europeu.

O fato é que nenhum povo pode escravizar outro por séculos sem desenvolver a noção de que é superior e, no momento em que a cor e outros traços físicos dos povos subjugados eram tão diferentes, essa noção de superioridade assumiu a forma de preconceito racista. [...] No entanto, pode-se afirmar, sem reservas, que o racismo branco que passou a permear o mundo era parte integrante do modo de produção capitalista. Não era meramente uma questão de como o indivíduo branco tratava uma pessoa negra. O racismo da Europa era um conjunto de generalizações e suposições que não tinham base científica, mas eram racionalizadas em todas as esferas, da teologia à biologia. Às vezes, afirma-se erroneamente que os europeus escravizaram os africanos por motivos racistas. Proprietários de terras e minas europeus escravizaram pessoas africanas por motivos econômicos, de modo que o trabalho delas pudesse ser explorado (RODNEY, 2022, p. 116-117).

Portanto, mais uma vez, o autor (RODNEY, 2022, p. 169) reitera a forte imbricação entre dominação colonial e racismo. A economia foi quem determinou que a Europa devesse

controlar as matérias-primas e a mão de obra do continente africano, mas foi o racismo o responsável por confirmar que a forma de controle deveria ser a autoridade colonial direta.

Importa destacar que a lógica que regia a economia africana durante o imperialismo – além de servir, como elucidado, de laboratório (ainda que involuntário) para as tragédias do século XX – não se limitou à veiculação abstrata de uma ideologia opressora eurocêntrica: impactou diretamente as relações produtivas do continente. Rodney (2022) elenca exemplos históricos que comprovam os danos irreparáveis da política imperialista racista.

Em 1955, o autor (RODNEY, 2022, p. 177) cita registros da empresa estadunidense Farrell Lines, que destinavam 5/6 dos gastos com carregamento/descarregamento de cargas (entre África e EUA) a trabalhadores americanos, contra apenas 1/6 aos africanos — embora ambos manipulassem a mesma quantidade de material. Antes da Segunda Guerra Mundial, funcionários europeus na Costa do Ouro recebiam 40 libras mensais, além de alojamento e benefícios, enquanto o salário médio africano era de 4 libras. Em certos casos, um único europeu em um departamento ganhava o equivalente a 25 assistentes africanos somados.

Em 1934, Rodney (2022, p. 178) relata que 41 africanos morreram em um desastre na Costa do Ouro, e a multinacional responsável ofereceu 3 libras de indenização por família. Na Rodésia do Sul (atual Zimbábue), em 1949, trabalhadores africanos recebiam entre 35 e 75 xelins/mês (valor que já era considerado um aumento razoável em relação aos anos anteriores), enquanto brancos, em jornadas de 8 horas (em oposição às 10 ou 14 horas por dia dos africanos), tinham salário mínimo de 20 xelins diários, além de alojamento.

Paralelamente, as multinacionais lucravam exponencialmente. Na década de 1950, investimentos britânicos na África somavam 860 milhões de libras, com retorno médio de 15% (129 milhões/ano). Empresas de mineração, porém, superavam essa margem: a *De Beers Consolidated Mines* lucrou entre 26 e 29 milhões de dólares na mesma década (RODNEY, 2022, p. 179).

A Guiné era supostamente uma colônia “pobre”, mas em 1952 rendeu à França 1 bilhão de francos antigos (ou cerca de 5,6 milhões de dólares) em divisas, a partir da venda de bauxita, café e banana. [...] O governo francês vestiu africanos com uniformes do seu exército e os usou para lutar contra outros africanos, para combater outros povos colonizados, como os vietnamitas, e para lutar nas guerras europeias. Os orçamentos coloniais tinham de arcar com os custos de envio desses soldados “franceses” africanos para a morte, mas, se eles voltassem vivos, teriam de receber pensões de fundos africanos (RODNEY, 2022, p. 201).

Embora esta análise do imperialismo derive de sua influência sobre os totalitarismos do século XX (ideológica e estruturalmente), é crucial ressaltar que nenhum povo sofreu tanto com sua opressão quanto os africanos – antes, durante e após o totalitarismo europeu tornar-se matéria para os livros de história –, razão pela qual Walter Rodney, proeminente historiador e revolucionário, há de ser mencionado. Assim, ainda que o estágio imperialista do capitalismo tenha influenciado as tragédias totalitárias europeias, os maiores desastres ocorreram na África, onde nações europeias enriqueceram por décadas mediante opressão violenta e o bloqueio sistemático às possibilidades de desenvolvimento do continente como um todo.

[...] o capital busca a dominação. Ele cresce, se alastra e busca se apoderar de tudo em que põe os olhos. A exploração da África deu ao capital monopolista europeu a oportunidade de se entregar plenamente a suas tendências de expansão e dominação (RODNEY, 2022, p. 215).

Esclarece-se, por fim, que segundo o autor (RODNEY, 2022, p. 220), embora o colonialismo fosse um aspecto do imperialismo, pautado em regras estrangeiras e restrito a algumas partes do mundo, a lógica imperialista permeou todas as colônias, estendeu-se por todo o mundo e permitiu a participação de todas as nações capitalistas, de modo que a falta de colônias para qualquer nação capitalista não impediu que frutos da exploração do mundo colonial e semicolonial fossem colhidos no quintal do capitalismo metropolitano.

Apesar da ausência de correlação direta entre Rodney e Arendt, a linha de raciocínio construída em *Como a Europa subdesenvolveu a África* se mostra como um complemento interessante à segunda parte de *Origens do totalitarismo*, mediante a análise de dados econômicos concretos. Ademais, é notável como pensadores de perspectivas distintas convergem, de certo modo, em diagnósticos sobre o significado da política imperialista.

Tal qual acredito que a singularidade e relevância dos escritos de Arendt decorram não apenas de seu brilhantismo intelectual e qualidades teóricas como pesquisadora e escritora, mas também em virtude de sua trajetória pessoal – leia-se, uma refugiada resultante da perseguição nazista e, portanto, efetiva conhecedora dos horrores perpetrados pelo totalitarismo –, Walter Rodney se qualifica de maneira semelhante: suas ponderações acerca do imperialismo no continente africano transcendem a mera análise técnico-teórica, pois mesclam a exímia intelectualidade de um dos grandes revolucionários do século XX ao conhecimento prático de causa, à experiência material da realidade estudada. Tal combinação, quando realizada na dose exata, produz obras *sui generis* em termos de singularidade e

originalidade, razão pela qual se justifica as menções ao trabalho deste proeminente historiador afro-caribenho nesta dissertação.

Assim, encerrada a digressão sobre Rodney e a dominação neocolonial, retoma-se a análise de Arendt (2012, p. 295) acerca da raça e da burocracia como instrumentos de dominação imperialista: a primeira funcionando como fuga à irresponsabilidade desumanizante, a segunda como consequência da usurpação de responsabilidades alheias. Os patrocinadores do imperialismo, segundo a autora (ARENDR, 2012, p. 309), foram posteriormente traídos pelo totalitarismo, que, desprovido de motivações como o lucro, os devorou com eficácia letal, incluindo seus próprios financiadores.

Quando a ralé europeia descobriu a “linda virtude” que a pele branca podia ser na África, quando o conquistador inglês da Índia se tornou um administrador que já não acreditava na validade universal da lei mas em sua própria capacidade inata de governar e dominar, quando os matadores de dragões se transformaram em “homens brancos” de “raças superiores” ou em burocratas e espiões, jogando o Grande Jogo de infundáveis motivos ulteriores num movimento sem fim; quando os Serviços de Informações Britânicos (especialmente depois da Primeira Guerra Mundial) começaram a atrair os melhores filhos da Inglaterra, que preferiam servir a forças misteriosas no mundo inteiro a servir o bem comum de seu país, o cenário parecia estar pronto para todos os horrores possíveis. Sob o nariz de todos estavam muitos dos elementos que, reunidos, podiam criar um governo totalitário à base do racismo. Burocratas indianos propunham “massacres administrativos”, enquanto funcionários africanos declaravam que “nenhuma consideração ética, tal como os Direitos do Homem, poderá se opor” ao domínio do homem branco (ARENDR, 2012, p. 312-313).

Antes de o totalitarismo exhibir sua face ao mundo, Arendt (2012, p. 314) sustenta que o imperialismo ultramarino fomentou o pangermanismo e o pan-eslavismo na Europa a partir da década de 1880 – correntes que, por sua vez, influenciaram o nazismo e o bolchevismo mais profundamente que qualquer outra ideologia. Até os slogans desses movimentos foram replicados pelos regimes totalitários. A autora argumenta que nações da Europa centro-oriental, privadas de colônias ultramarinas, reivindicaram o mesmo “direito à expansão” de seus pares imperialistas e, diante da impossibilidade de obtê-lo no além-mar, voltaram-se para o próprio continente europeu.

Se compartilhava com o imperialismo ultramarino o desprezo pela estreiteza do Estado-nação, combatia-o não tanto com argumentos econômicos, que, afinal de contas, frequentemente expressavam autênticas necessidades nacionais, mas com a formulação da “ampliada consciência tribal”, a qual, segundo julgavam, devia unir todos os povos de origem étnica semelhante, independentemente da história ou do lugar em que residissem. Destarte, o

imperialismo continental partiu de uma afinidade muito mais íntima com os conceitos raciais e absorveu com entusiasmo a tradição de ideologia racial. Seus conceitos de raça eram exclusivamente ideológicos e se tornaram armas políticas muito mais rapidamente que teorias afins expressas por imperialistas ultramarinos com base na experiência autêntica (ARENDR, 2012, p. 315).

O imperialismo contaminou até mesmo nações sem colônias. Diante do domínio já consolidado pelas potências marítimas europeias sobre o resto do mundo, esses países encontraram no nacionalismo tribal uma alternativa expansionista intracontinental. Movimentos como os "povos germânicos" fora do Reich e os "irmãos menores eslavos" serviram de cortina de fumaça para suprimir a autodeterminação nacional, difundindo a narrativa de um "povo singular" cercado por "inimigos universais" – uma retórica apoiada na ideia de unicidade e singularidade, que negava qualquer humanidade compartilhada (ARENDR, 2012, p. 318-319).

A diferença essencial, segundo Arendt (2012, p. 316), residia na ausência de lastro capitalista nesses movimentos continentais, incapazes de replicar a exportação de "capital e homens supérfluos" típica do imperialismo ultramarino. A Europa centro-oriental, ao contrário da África, não oferecia oportunidades coloniais imediatas.

Do mesmo modo como o imperialismo continental nasceu das ambições frustradas de países que não participaram da súbita expansão dos anos 80 do século XIX, o tribalismo surgiu como o nacionalismo daqueles povos que não haviam participado da emancipação nacional e não haviam alcançado a soberania de Estado-nação (ARENDR, 2012, p. 319-320).

Nota-se, desse modo, que os vindouros movimentos totalitários beberiam de ambas as fontes, incorporando à sua ideologia elementos extraídos do imperialismo ultramarino e também dos movimentos continentais. Nessa toada, a virulência do antissemitismo no totalitarismo do século XX foi fortemente influenciada pelos referidos movimentos de unificação étnica.

A verdadeira importância do antissemitismo dos movimentos de unificação étnica está nisso: o ódio aos judeus foi pela primeira vez isolado de toda experiência real – política, social ou econômica –, seguindo apenas a lógica peculiar de uma ideologia (ARENDR, 2012, p. 321).

Em síntese, os alicerces do totalitarismo não emergiram *ex nihilo*, isto é, de um momento para o outro: foram construídos ao longo do século XIX pelo imperialismo e pelos

movimentos de unificação étnica, legando à ideologia totalitária um arcabouço teórico pseudocientífico sobre racismo e antissemitismo. A seguir, destacam-se duas características fundamentais – propaganda e ideologia –, sem as quais o regime não teria logrado êxito.

Ao tratar dos "ineditismos totalitários", refere-se à brutalidade fria e sistemática do Terceiro Reich em pôr em prática seus desígnios, que, como se verá adiante, frequentemente desafiava a lógica utilitária em nome da lealdade ideológica. Contudo, os mecanismos empregados – ideologia, burocracia, propaganda e terror – não foram invenções totalitárias (afinal, mentira e manipulação sempre foram componentes do modo de ser fazer política), mas ferramentas políticas já existentes, agora radicalizadas.

O escritor Primo Levi (1919-1987), sobrevivente de Auschwitz – para onde foi deportado em fevereiro de 1944 com outros mil judeus italianos, sendo libertado em janeiro de 1945 entre apenas vinte sobreviventes –, eternizou na obra *É isto um homem?* (1947) o paradigma desse ineditismo. Seu relato expõe prisioneiros tão esgotados que perderam até o instinto de sobrevivência; a elevação do terror e da barbárie humana a novos patamares, conforme se depreende de relatos como o que se segue ao se referir a grupos de prisioneiros cujo nível de exaustão era tamanho a ponto de lhes terem sido retirados todo e qualquer ímpeto pela vida: "[...] já estão vazios, que nem podem mais sofrer. Hesita-se em chamá-los de vivos; hesita-se chamar 'morte' à sua morte, que eles já nem temem, porque estão esgotados demais para compreendê-la" (LEVI, 2013, não paginado).

Assim como nossa fome não é apenas a sensação de quem deixou de almoçar, nossa maneira de termos frio mereceria uma denominação específica. Dizemos “fome”, dizemos “cansaço”, “medo” e “dor”, dizemos “inverno”, mas trata-se de outras coisas. Aquelas são palavras livres, criadas, usadas por homens livres que viviam, entre alegrias e tristezas, em suas casas. Se os Campos de Extermínio tivessem durado mais tempo, teria nascido uma nova, áspera linguagem, e ela nos faz falta agora para explicar o que significa labutar o dia inteiro no vento, abaixo de zero, vestindo apenas camisa, cuecas, casaco e calças de brim e tendo dentro de si fraqueza, fome e a consciência da morte que chega (LEVI, 2013, não paginado).

Estes são, portanto, os ineditismos totalitários, que dizem respeito à intensidade do terror perpetrado. Os meios utilizados, como visto na presente seção e que serão ainda mais pormenorizados ao longo de todo o capítulo, não só existiam como eram amplamente empregados para fins autoritários, manipuladores, desagregadores e afins.

## **1.2. Propaganda e ideologia totalitária.**

Buscou-se discorrer quanto à evolução histórica do movimento totalitário, ressaltando a forte influência do imperialismo em sua formação – influência essa que Arendt caracterizou como um “estágio preparatório” para os acontecimentos subsequentes da história. A partir da seção 1.2, ainda fundamentado em *Origens do totalitarismo*, o foco da pesquisa volta-se às características essenciais do totalitarismo, não apenas enquanto movimento, mas também como regime: quais de seus atributos foram herdados do imperialismo (ultramarino e continental) e quais decorreram de sua própria natureza, sendo, portanto, inéditos.

A efervescência totalitária está intimamente conectada ao solapamento da esfera pública, da pluralidade e da liberdade. A construção histórica realizada no tópico anterior acerca do imperialismo, do nacionalismo e dos movimentos de unificação étnica, permite afirmar, por outro lado, que a ideologia totalitária selecionou elementos já presentes na sociedade europeia – como o racismo, antissemitismo, a ideia de superioridade de um povo sobre os demais, entre outros – e os levou a novos patamares de fervor e violência.

Portanto, cumpre destacar que a ideologia totalitária não foi forjada a partir do nada, e os elementos que a constituíram não foram minuciosamente concebidos por Hitler e seus companheiros do nacional-socialismo. Eles se aproveitaram do curso da história na Europa desde o século XIX e incrementaram camadas de ineditismos.

Arendt (2012, p. 474) concede especial atenção à propaganda totalitária em sua obra – embora ressalve que não há uma única causa para o fenômeno totalitário, tratando-se antes de uma conjunção de fatores, e não de uma motivação isolada. Ao afirmar que "somente a ralé e a elite podem ser atraídas pelo ímpeto do totalitarismo; as massas têm de ser conquistadas por meio da propaganda", a autora inicia o segundo capítulo da terceira parte de *Origens do totalitarismo*, denunciando a estratégia usada pelos movimentos totalitários para, ainda sob um governo constitucional e democrático, angariar adeptos e ganhar aparência de plausibilidade perante um público ainda exposto a outras fontes de informação.

Justamente por circular livremente entre o mundo não totalitário e a posterior sociedade contaminada pelo totalitarismo, desempenhando um papel crucial na transição de um ambiente democrático para o caos do regime, é que se destaca a forma como a propaganda foi operada. Segundo Arendt (2012, p. 475), os movimentos totalitários existem, inicialmente, em um mundo não totalitário, de modo que, para se dirigir a um público externo – sejam as camadas não totalitárias do próprio país, sejam nações estrangeiras –, dependem inevitavelmente da propaganda.

Nos países totalitários, a propaganda e o terror parecem ser duas faces da mesma moeda. Isso, porém, só é verdadeiro em parte. Quando o totalitarismo detém o controle absoluto, substitui a propaganda pela doutrinação e emprega a violência não mais para assustar o povo (o que só é feito nos estágios iniciais, quando ainda existe a oposição política), mas para dar realidade às suas doutrinas ideológicas e às suas mentiras utilitárias (ARENDR, 2012, p. 474).

Esclarece-se que a propaganda não se destina àqueles que já aderiram ao movimento, mas sim a gerenciar pressões externas e seduzir as massas indiferentes ou receosas quanto à vida política do país. Aos adeptos, aplica-se a doutrinação ideológica, mantendo-os em constante estado de mobilização.

Na medida do possível, estabelece-se, logo na fase anterior à tomada do poder, a diferença entre a doutrina ideológica destinada aos iniciados do movimento, que já não precisam de propaganda, e a propaganda para o mundo exterior. A relação entre a propaganda e a doutrinação depende do tamanho do movimento e da pressão externa. Quanto menor o movimento, mais energia despenderá em sua propaganda. Quanto maior for a pressão exercida pelo mundo exterior sobre os regimes totalitários [...] mais ativa será a propaganda totalitária. O fato essencial é que as necessidades da propaganda são sempre ditadas pelo mundo exterior; por si mesmos, os movimentos não propagam, e sim doutrinam. Por outro lado, a doutrinação, inevitavelmente aliada ao terror, cresce na razão direta da força dos movimentos ou do isolamento dos governantes totalitários que os protege da interferência externa (ARENDR, 2012, p. 476).

Por se tratar de método altamente eficaz e, com ressalvas, dentro da legalidade, a propaganda é o primeiro – e de suma importância – componente da “guerra psicológica” totalitária. Arendt (2012, p. 476) alerta que, contudo, uma vez hegemônico, o totalitarismo intensifica sua subjugação da população por meio do terror, que se torna a principal ferramenta, substituindo gradualmente a propaganda.

Trata-se, como se vê, de uma confluência de fatores essenciais à implantação dos interesses totalitários, por meio de um equilíbrio cuidadoso entre propaganda e terror. O método aqui descrito corresponde, sem reservas, ao grande ineditismo alcançado pelo totalitarismo, dada sua eficiência em manipular a crescente indústria cultural das primeiras décadas do século XX.

Onde o reino do terror atinge a perfeição, como nos campos de concentração, a propaganda desaparece inteiramente; na Alemanha nazista, chegou a ser expressamente proibida. Em outras palavras, a propaganda é um instrumento do totalitarismo, possivelmente o mais importante, para

enfrentar o mundo não totalitário; o terror, ao contrário, é a própria essência da sua forma de governo (ARENDR, 2012, p. 476-477).

Da mesma forma, uma vez no poder, desaparece a obsessão pelo "cientificismo" que antes fundamentava a propaganda, servindo de justificativa para o racismo e o antissemitismo, por exemplo. Nas palavras de Arendt (2012, p. 478), "a obsessão dos movimentos totalitários pelas demonstrações 'científicas' desaparece assim que eles assumem o poder".

A autora (2012, p. 479) ressalva, no entanto, que o pseudocientificismo presente na propaganda não foi uma invenção totalitária, sendo antes um método tão universal na política moderna que pode ser considerado um sintoma da política ocidental desde o florescimento da matemática e da física no século XVI. Assim, o totalitarismo representa apenas o estágio final desse processo, que transforma a ciência em um ídolo capaz de, supostamente, curar todos os males e alterar a natureza humana.

A propaganda totalitária aperfeiçoou o cientificismo ideológico e a técnica de afirmações proféticas a um ponto antes ignorado de eficiência metódica e absurdo de conteúdo porque, do ponto de vista demagógico, a melhor maneira de evitar discussão é tornar o argumento independente de verificação no presente e afirmar que só o futuro lhe revelará os méritos (ARENDR, 2012, p. 479).

A inovação totalitária em relação ao cientificismo e ao positivismo, segundo Arendt (2012, p. 480), reside no fato de que nenhuma dessas teorias admitia a possibilidade de transformação da natureza humana, como o totalitarismo sempre buscou fazer. Ao contrário, partia-se do pressuposto de que a natureza humana é imutável, sendo a história apenas o registro das circunstâncias – estas sim, passíveis de mudança, mas nunca a essência do homem.

Da mesma forma, sempre se supôs que as ideologias possuíam uma carga utilitária natural, dotando-as de racionalidade e previsibilidade quanto aos atos praticados. O profundo impacto causado pelo totalitarismo, nas palavras da autora (2012, p. 481), decorre justamente de sua conduta antiutilitária e de completa indiferença pelos interesses das massas, introduzindo um elemento de imprevisibilidade até então desconhecido na política.

Também sob a ótica dos adeptos do movimento, encontram-se diferenças fundamentais em relação aos partidos e agremiações políticas tradicionais da Europa. Não se trata, nos termos de Arendt (2012, p. 481), de meros seguidores leais, mas de uma legião de fanáticos, cuja cegueira resulta da ausência de egoísmo interesseiro nos indivíduos que compõem as massas, dispostos a se sacrificarem pela ideia. Mais uma vez, retoma-se a noção de que

isolamento, atomização e alienação de uma sociedade podem gerar consequências nefastas e imponderáveis.

Mesmo nos últimos meses da guerra, já evidentemente perdida, a propaganda nazista consolou a população com a promessa de que o *Führer* havia preparado uma "morte suave" para o povo alemão em caso de derrota. "A principal qualificação de um líder de massas é a sua infinita infalibilidade; jamais pode admitir que errou" (ARENDDT, 2012, p. 482). Nesse sentido, aponta-se que esse efeito propagandístico de infalibilidade estimulou o hábito, nos líderes totalitários, de anunciar suas intenções políticas sob a forma de profecias. Arendt menciona, como exemplo, o famoso discurso de Hitler em janeiro de 1939, no *Reichstag* alemão, no qual declarou:

“Desejo hoje mais uma vez fazer uma profecia: caso os financistas judeus [...] consigam novamente arrastar os povos a uma guerra mundial o resultado será [...] a aniquilação da raça judaica na Europa”. Traduzido em linguagem não totalitária, isso significa: pretendo travar uma guerra e pretendo matar os judeus da Europa (ARENDDT, 2012, p. 483).

Arendt (2012, p. 482-483) afirma que a banalização da morte foi essencial para levar o povo alemão à guerra. O lema "de outra forma pereceremos", mesmo em uma época sem miséria, desemprego ou ambições nacionais frustradas, foi usado pela propaganda nazista como forma implacável de mobilização das massas, inclusive para sua posterior aceitação da promessa de uma "morte suave" em caso de fracasso. A frivolidade atribuída à tragédia, somada ao tom profético dos líderes totalitários, transformou um genocídio em mera "lei histórica" destinada às "classes agonizantes", cuja eliminação seria seu destino natural, pouco importando se tais "leis" levariam à ruína de nações e ao desaparecimento de determinadas classes.

Em ambos os casos, consegue-se o mesmo objetivo: o extermínio vira processo histórico no qual o homem apenas faz ou sofre aquilo que, de acordo com leis imutáveis, sucederia de qualquer modo. Assim que as vítimas são executadas, a “profecia” transforma-se em alibi retrospectivo: o que sucedeu foi apenas o que havia sido predito (ARENDDT, 2012, p. 483).

Ao contrário do bombardeio propagandístico, iniciado pelos movimentos totalitários em um mundo não totalitário – ou seja, antes de alcançarem o poder –, o método supradescrito só se torna infalível após a tomada do Estado pelos movimentos, pois, a partir daí:

[...] discutir a verdade ou a mentira da predição de um ditador totalitário é tão insensato como discutir com um assassino em potencial se a sua próxima vítima está morta ou viva – pois, matando a pessoa em questão, o assassino pode prontamente demonstrar que a sua afirmação era correta. O único argumento válido nessas ocasiões seria a imediata salvação da pessoa cuja morte é profetizada (ARENDDT, 2012, p. 483).

A extensão desse raciocínio permite concluir que o objetivo último do totalitarismo era a conquista mundial, pois somente em um cenário de controle absoluto das narrativas o método da predição infalível atingiria sua plenitude. Arendt (2012, p. 484) afirma que "a propaganda totalitária aperfeiçoa as técnicas da propaganda de massa, mas não lhe inventa os temas"; dessa citação, extrai-se a essência do que se entende por ineditismos totalitários, conforme já destacado ao final da seção 1.1.

Houve inovação e aperfeiçoamento nos meios de propagação ideológica, bem como o estabelecimento de uma metodologia cuidadosa quanto ao equilíbrio entre propaganda e terror – aspectos nunca antes tão bem explorados. No entanto, os elementos que compuseram sua ideologia não foram fabricados pelos movimentos totalitários; já estavam presentes na sociedade há décadas, fruto do curso da história. Tinham especial relevância os fatos ocultos ou silenciados, independentemente dos motivos desse silêncio. Tampouco importava o valor intrínseco desses fatos, pois a ralé realmente acreditava que toda a verdade era encoberta pela corrupção das elites e da classe política.

O primeiro critério para a escolha dos tópicos era o mistério em si. A origem do mistério não importava; [...] ou na necessidade conspiratória de grupos revolucionários, como no caso das seitas anárquicas e terroristas; ou na estrutura de sociedades secretas, embora o seu conteúdo secreto já fosse conhecido e somente o ritual formal retivesse ainda o antigo mistério, como no caso da maçonaria; ou em superstições antiquíssimas que haviam gerado lendas em torno de certos grupos, como no caso dos jesuítas e judeus (ARENDDT, 2012, p. 485).

Do mesmo modo, a autora (ARENDDT, 2012, p. 485-486) argumenta que as massas demonstram incapacidade de compreender o caráter fortuito que molda a realidade. Identificam-se com as ideologias porque estas oferecem uma explicação totalizante da sociedade e de seus mecanismos, como se uma força onipotente regesse todos os eventos – transformando fatos dispersos em leis inexoráveis e negando a própria existência do acaso e das coincidências. A propaganda totalitária floresce precisamente nesse ambiente de fuga da realidade para a ficção, onde a aleatoriedade cede lugar a uma falsa coerência absoluta.

A eficácia desse tipo de propaganda evidencia uma das principais características das massas modernas. Não acreditam em nada visível, nem na realidade da sua própria experiência; não confiam em seus olhos e ouvidos, mas apenas em sua imaginação, que pode ser seduzida por qualquer coisa ao mesmo tempo universal e congruente em si. O que convence as massas não são os fatos, mesmo que sejam inventados, mas apenas a coerência com o sistema do qual esses fatos fazem parte (ARENDDT, 2012, p. 485).

O nazismo, como observa Arendt (2012, p. 488), ao perceber o anseio das massas por coerência, valeu-se da propaganda para tirar proveito disso. Esse falso mundo de consistência, que se mostrou mais adequado às necessidades da mente humana do que a própria realidade, proporcionou às massas desarraigadas uma sensação de conforto, blindando-as contra os golpes e experiências verdadeiras infligidos aos seres humanos e às suas expectativas.

A força da propaganda totalitária – antes que os movimentos façam cair cortinas de ferro para evitar que alguém perturbe, com a mais leve realidade, a horripilante quietude de um mundo completamente imaginário – reside na sua capacidade de isolar as massas do mundo real (ARENDDT, 2012, p. 488).

Sabe-se que a peça propagandística mais eficaz do nazismo foi a história da conspiração mundial judaica. No entanto, Arendt (2012, p. 489) ressalva que a propaganda antissemita já era um expediente comum entre demagogos desde o final do século XIX, amplamente difundido na Alemanha e na Áustria durante a década de 1920. Verificou-se que, quanto mais os partidos e órgãos de opinião pública evitavam discutir a questão judaica, mais a rala se convencia de que os judeus eram os verdadeiros representantes das autoridades constituídas. Assim, a recusa em debater um tema espinhoso e recorrente na sociedade germânica era a prova, segundo o raciocínio das massas, de que a questão judaica simbolizava a hipocrisia e a desonestidade de todo o sistema político.

A propaganda nazista foi suficientemente engenhosa para transformar o antissemitismo em princípio de autodefinição, libertando-o assim da inconstância de uma mera opinião. Usou a persuasão da demagogia de massa apenas como fase preparatória, e nunca superestimou sua duradoura influência, fosse em discursos ou por escrito. Isso deu às massas de indivíduos atomizados, indefiníveis, instáveis e fúteis um meio de se autodefinirem e identificarem, não somente restaurando a dignidade que antes lhes advinha da sua função na sociedade, como também criando uma espécie de falsa estabilidade que fazia deles melhores candidatos à participação ativa. Através desse tipo de propaganda, o movimento podia apresentar-se como extensão artificial das reuniões de massa, e racionalizar os fúteis sentimentos de empáfia e de histórica segurança que oferecia aos indivíduos isolados de uma sociedade atomizada (ARENDDT, 2012, p. 492).

A propaganda nazista disseminou a ilusão de que a nação que primeiro reconhecesse o judeu pelo que era e o combatesse assumiria seu lugar no "domínio mundial". Ou seja, a crença ilusória de um domínio mundial judaico já existente serviu de base para a promessa de um futuro hipotético de prosperidade. No período pré-totalitário, a propaganda nazista comunicava-se por meio do conceito de *Volksgemeinschaft*, que, segundo Arendt (2012, p. 495), baseava-se na "absoluta igualdade de todos os alemães – não de direitos, mas de natureza – e na suprema diferença que os distinguia de todos os outros povos".

Enquanto a propaganda soviética de uma sociedade sem classes transmitia, nas sociedades capitalistas, a ideia de que todos seriam reduzidos ao nível de operários, a *Volksgemeinschaft* – a propaganda alemã – oferecia a esperança de que todo alemão poderia tornar-se dono de uma fábrica. Mais ainda, afirmava que essa realidade poderia ser construída instantaneamente, sem a necessidade de aguardar um evento futuro ou de depender de condições objetivas. Tudo poderia ser conquistado imediatamente no mundo fictício do movimento (ARENDR, 2012, p. 496).

Com tais generalizações, a propaganda totalitária cria um mundo fictício capaz de competir com o mundo real, cuja principal desvantagem é não ser lógico, coerente e organizado. A coerência da ficção e o rigor organizacional permitem que a generalização sobreviva ao desmascaramento de certas mentiras mais específicas – o poder dos judeus após o seu massacre sem defesa, a sinistra conspiração global dos trotskistas após sua liquidação na União Soviética e o assassinio do próprio Trotski. [...] A propaganda totalitária transformou a suposição de uma conspiração mundial judaica de assunto discutível que era, em principal elemento da realidade nazista; o fato é que os nazistas *agiam* como se o mundo fosse dominado pelos judeus e precisasse de uma contraconspiração para se defender (ARENDR, 2012, p. 497).

A propaganda totalitária deixa de ser um assunto sobre o qual as pessoas possam ter opiniões para tornar-se tão real e intocável quanto as regras da aritmética, nas palavras de Arendt (2012, p. 498). Assim, não há espaço para duvidar dos preceitos que fundamentam a ideologia nazista, pois seus pilares passam a exercer uma força prática, palpável e estruturante no Estado alemão.

A organização de toda a textura da vida segundo uma ideologia só pode realizar-se completamente sob um regime totalitário. Na Alemanha nazista, duvidar da validade do racismo e do antissemitismo, quando nada importava senão a origem racial, quando uma carreira dependia de uma fisionomia "ariana" (Himmler costumava selecionar os candidatos à SS por fotografias) e a quantidade de comida que cabia a uma pessoa dependia do número dos

seus avós judeus, era como colocar em dúvida a própria existência do mundo (ARENDR, 2012, p. 498).

O totalitarismo crê manifestar as leis da Natureza ou da História, enquanto seus habitantes são lançados ao centro do furacão, cabendo-lhes apenas os papéis de vítimas ou carrascos. Contudo, Arendt (2012, p. 623) ressalva que o processo histórico pode decidir que aqueles que hoje eliminam indivíduos e classes inteiras amanhã serão os imolados; o sistema totalitário permite que cada um se ajuste igualmente a qualquer uma das funções. Essa preparação bilateral, que substitui o princípio de ação, é a própria ideologia.

Uma ideologia é bem literalmente o que o seu nome indica: é a lógica de uma ideia. O seu objeto de estudo é a história, à qual a “ideia” é aplicada; o resultado dessa aplicação não é um conjunto de postulados acerca de algo que é, mas a revelação de um processo que está em constante mudança. A ideologia trata o curso dos acontecimentos como se seguisse a mesma “lei” adotada na exposição lógica da sua “ideia”. As ideologias pretendem conhecer os mistérios de todo o processo histórico – os segredos do passado, as complexidades do presente, as incertezas do futuro – em virtude da lógica inerente de suas respectivas ideias (ARENDR, 2012, p. 624).

Nota-se, assim, que a ideologia pressupõe que uma única ideia basta para explicar totalmente o desenvolvimento de sua premissa, culminando na perigosa substituição da incerteza do pensamento filosófico pela explicação total da ideologia. O risco dessa inversão não se limita à ilusão de suposições vulgares e acríicas, mas, como destaca Arendt (2012, p. 626), consiste em "trocar a liberdade inerente à capacidade humana de pensar pela camisa de força da lógica, que pode subjugar o homem quase tão violentamente quanto uma força externa".

A característica de explicação total da ideologia revela, segundo a autora (ARENDR, 2012, p. 626), elementos totalitários nela embutidos, que se manifestam plenamente por meio dos movimentos totalitários. Nesse sentido, destacam-se três aspectos que demonstram essa penetração: i) a pretensão de explicação total da realidade; ii) a emancipação em relação à realidade; iii) o abuso da lógica.

Em relação aos três aspectos, Arendt (2012, p. 627-628) explica, respectivamente, tratar-se de analisar não o que é, mas o que vem a ser, focando no movimento e prometendo esclarecer todos os eventos históricos; quanto ao segundo elemento, afirma-se que o pensamento ideológico atribui significados “mais verdadeiros” ao mundo material, ocultos por trás do perceptível. A propaganda totalitária liberta o pensamento da experiência, injetando significados secretos em todos os atos políticos e, uma vez no poder, altera a

realidade conforme suas afirmações ideológicas; por fim, como as ideologias não podem transformar a realidade, o pensamento é separado da experiência. Parte-se de uma premissa aceita axiomáticamente, deduzindo-se explicações coerentes, imunes a qualquer experiência ulterior. Conforme Arendt (2012, p. 628), "uma vez estabelecida sua premissa, a experiência não interfere mais no pensamento ideológico, nem este pode aprender com a realidade".

A submissão do livre pensamento à inflexibilidade da lógica é essencial para alcançar a previsibilidade total do comportamento humano, almejada pelos regimes totalitários. Aqui, o totalitarismo vai além das tiranias históricas: busca alterar a própria natureza humana.

Tal como o terror é necessário para que o nascimento de cada novo ser humano não dê origem a um novo começo que imponha ao mundo a sua voz, também a força autocoercitiva da lógica é mobilizada para que ninguém jamais comece a pensar – e o pensamento, como a mais livre e a mais pura das atividades humanas, é exatamente o oposto do processo compulsório de dedução (ARENDR, 2012, p. 631).

Dois conceitos centrais ao totalitarismo foram apresentados: a propaganda e a ideologia, que visam restringir o raciocínio crítico e subjugar a liberdade humana às vontades autoritárias. Embora seu uso político não seja uma invenção totalitária, foram apropriados de forma contundente pelo movimento, tornando-se características essenciais para compreender seu espírito e intenções – além de politicamente atemporais, ou seja, passíveis de reprodução e adaptação em diferentes contextos históricos e regimes. A burocracia, outro elemento imprescindível a ser tratado a seguir, revela-se igualmente relevante para a estrutura totalitária.

### **1.3. A burocracia como alicerce da estrutura totalitária.**

Compreender a ideologia e o uso da propaganda é fundamental para a análise do totalitarismo, dada sua imprescindibilidade tanto para a ascensão do movimento quanto para a manutenção do regime (ainda que se saiba que o totalitarismo, uma vez hegemônico, substitua a propaganda pelo terror). Embora esses elementos sejam essenciais para influenciar o público externo, também exercem um papel interno crucial na estruturação da burocracia totalitária.

Fluidez, dinamismo e ordens em constante movimento caracterizam a tônica do totalitarismo. Nele, como destaca Arendt (2012, p. 500-501), o "desejo do *Führer*" constitui a "lei suprema" da nação nazista – e não suas "ordens", expressão que poderia sugerir uma autoridade fixa e delimitada. A autora descreve ainda a divisão do movimento em duas categorias: simpatizantes e membros, fundamentada na ideia de que a maioria das pessoas é

demasiado passiva e covarde para agir além do mero conhecimento teórico, restando apenas uma minoria disposta a lutar por suas convicções. Assim, formou-se um amplo contingente de simpatizantes e um grupo reduzido de membros do partido, antecipando o que mais tarde seria conhecido como organizações de vanguarda.

Nessas organizações, os membros do movimento são protegidos por uma barreira que os isola do mundo exterior – especialmente durante a fase de ascensão ao poder. Esse expediente não apenas os segrega, mas também confere uma aparência de normalidade que atenua o impacto da realidade de modo mais eficaz que a simples doutrinação. Diferentemente dos membros do partido, os simpatizantes aderem às crenças totalitárias e à visão fictícia do mundo com menor fanatismo e confusão, aproximando-se de uma postura mais "normal" e sendo vistos como "concidadãos inofensivos em uma sociedade não totalitária" (ARENDDT, 2012, p. 502).

Os simpatizantes que, ao que tudo indica, são ainda concidadãos inofensivos numa sociedade não totalitária, não podem propriamente ser chamados de fanáticos obstinados; através deles, os movimentos fazem com que suas fantásticas mentiras sejam mais geralmente aceitas, podem divulgar sua propaganda em formas mais suaves e respeitáveis, até que toda a atmosfera esteja impregnada de elementos totalitários disfarçados em opiniões e reações políticas normais. As organizações de simpatizantes dão aos movimentos totalitários uma aparência de normalidade e respeitabilidade que engana os seus membros quanto à verdadeira natureza do mundo exterior, da mesma forma que engana o mundo exterior quanto ao verdadeiro caráter do movimento (ARENDDT, 2012, p. 502).

Nota-se, portanto, a complexa engenhosidade que rege a organização totalitária: conforme descreve Arendt (2012, p. 502-503), as organizações de vanguarda funcionam, simultaneamente, como fachada do movimento totalitário para o mundo não totalitário e como fachada desse mundo para a hierarquia interna do movimento. Essa engenhosidade organizacional avança ainda mais: enquanto o mero simpatizante parece ainda habitar o mundo exterior, limitando-se a adotar o credo totalitário como o programa de um partido comum, o membro ordinário do movimento nazista mantém certa vinculação com o mundo externo, pois suas relações profissionais e pessoais não são inteiramente determinadas pela filiação partidária – embora, em caso de conflito, a lealdade ao partido sempre prevaleça.

Arendt (2012, p. 503) identifica, contudo, uma terceira camada de adeptos: os membros dos grupos militantes, que se identificam plenamente com a ideologia, não possuindo profissão ou vida pessoal independente do movimento. Assim como os simpatizantes protegem os membros comuns, representando para eles o mundo exterior, estes, por sua vez,

envolvem os grupos militantes, servindo como seu elo com a normalidade externa. Dessa forma, imersos em uma bolha ideológica, os membros do movimento subestimam os riscos da política totalitária, normalizando-a e excluindo qualquer possibilidade de questionamento em relação aos seus preceitos.

Prosseguindo em sua análise, Arendt (2012, p. 504-505) destaca que a fluidez do movimento se reproduz internamente, permitindo a constante inserção de novas camadas e a redefinição de níveis de militância e autoridade. Inicialmente, criou-se a SA (*Sturmabteilung*, tropas de assalto paramilitares nazistas) em 1922; depois, em 1926, fundou-se a SS (*Schutzstaffel*, organização paramilitar subordinada ao Partido Nazista) como formação de elite da SA; em 1929, a SS foi separada da SA e posta sob o comando de Himmler. Este replicou a mesma lógica dentro da SS, criando grupos cada vez mais radicais: as Tropas de Choque, as unidades da Caveira (encarregadas dos campos de concentração), o Serviço de Segurança (espionagem interna) e, por fim, o Centro para Questões de Raça e Colonização (*Rasse-und Siedlungswesen*).

Esse tipo de hierarquia flutuante, com a constante adição de novas camadas e mudanças de autoridade, é bem conhecido: [...] Antes que os movimentos tomem o poder, a espionagem total ainda não é possível; mas a hierarquia flutuante, semelhante à dos serviços secretos, torna possível, mesmo sem o poder efetivo, degradar qualquer escalão ou grupo que vacile ou mostre sinais de perda de radicalismo, através da mera inserção de mais uma camada radical, deslocando assim o grupo mais velho em direção da organização periférica de vanguarda, ou seja, na direção oposta ao centro do movimento. Assim, as formações de elite nazista eram fundamentalmente organizações vindas do âmago do partido (ARENDR, 2012, p. 505).

As tropas de assalto nunca atuavam em suas comunidades de origem, e os oficiais da SA e SS eram altamente móveis e substituíveis. Conforme Arendt (2012, p. 508-509), isso impossibilitava o enraizamento em qualquer parte do mundo comum, pois os nazistas compreendiam que a militância total exigia a ruptura completa com a normalidade.

A criação de condições artificiais de guerra civil não se limitou a provocar caos, mas serviu como método de chantagem para ascender ao poder. Além disso, a violência organizada funcionou como o mais eficaz dos "muros protetores" que isolavam o mundo fictício dos adeptos, já que, segundo Arendt (2012, p. 509), “[...] cuja ‘realidade’ é comprovada quando um membro receia mais abandonar o movimento do que as consequências da sua cumplicidade em atos ilegais, e se sente mais seguro como membro do que como oponente”.

Com a consolidação do movimento totalitário, o líder se torna o centro incontestável do poder, seguindo a máxima de que "o desejo do Führer é a lei do Partido" (ARENDT, 2012, p. 510). Nessa fase, ele é insubstituível, pois toda a estrutura perderia sua razão de ser sem suas ordens.

Essa completa identificação do Líder com todo sublíder nomeado por ele e esse monopólio de responsabilidade centralizado por tudo o que foi, está sendo ou virá a ser feito são também os sinais mais visíveis da grande diferença entre o líder totalitário e o ditador ou déspota comum. Um tirano jamais se identificaria com os seus subordinados, e muito menos com cada um dos seus atos; poderia usá-los como bodes expiatórios, deixando, com prazer, que fossem criticados para colocar-se a salvo da ira do povo, mas sempre manteria uma distância absoluta de todos os seus subordinados e súditos. O Líder, ao contrário, não pode tolerar críticas aos seus subordinados, uma vez que todos agem em seu nome; se deseja corrigir os próprios erros, tem que liquidar aqueles que os cometerem por ele; se deseja inculpar a outros por esses erros, tem de matá-los. Pois, nessa estrutura organizacional, o erro só pode ser uma fraude: o Líder estava sendo representado por um impostor (ARENDT, 2012, p. 511).

Esse raciocínio gera um efeito psicológico crucial: a responsabilidade total pelo movimento isenta os indivíduos do sentimento de responsabilidade pelos atos perpetrados, bem como de prestar contas sobre seus atos. O líder monopoliza o direito de explicação, sendo visto como o único que realmente sabe o que faz. Nas palavras de Arendt (2012, p. 511-512), tal figura se constitui como "o único representante do movimento com quem ainda é possível dialogar em termos não totalitários e que, em caso de censura ou oposição, não dirá: não me pergunte, pergunte ao Líder".

Arendt (2012, p. 513-514) identifica paralelos entre movimentos totalitários e ritualísticas próprias de sociedades secretas, como a divisão maniqueísta entre "irmãos jurados de sangue" e o resto do mundo. A exigência de comprovação de "pureza racial" para ingressar no movimento assemelhava-se a rituais de iniciação. A diferença crucial é que o totalitarismo não oculta seus métodos, inexistindo a necessidade de manutenção de um segredo partilhado pelos membros do movimento.

Para adequar-se ao movimento, os adeptos precisavam unir credulidade e cinismo, acreditando no mundo fantasioso narrado pela ideologia e nas ficções do líder. Arendt (2012, p. 519) nota uma relação de proporcionalidade entre o grau de incidência desses atributos e aquilo que se esperava de cada membro dentro do movimento, a depender da posição ocupada.

Certa mistura de credulidade e cinismo havia sido importante característica da mentalidade da ralé antes que se tornasse fenômeno diário de massa. Num mundo incompreensível e em perpétua mudança, as massas haviam chegado a um ponto em que, ao mesmo tempo, acreditavam em tudo e em nada, julgavam que tudo era possível e que nada era verdadeiro. A própria mistura, por si, já era bastante notável, pois significava o fim da ilusão de que a credulidade fosse fraqueza de gente primitiva e ingênua, e que o cinismo fosse o vício superior dos espíritos refinados. A propaganda de massa descobriu que o seu público estava sempre disposto a acreditar no pior, por mais absurdo que fosse, sem objetar contra o fato de ser enganado, uma vez que achava que toda afirmação, afinal de contas, não passava de mentiras (ARENDDT, 2012, p. 519).

Quanto mais elevada a posição hierárquica, maior o predomínio do cinismo sobre a credulidade. Os simpatizantes, no entanto, acreditavam literalmente nas palavras do líder, criando uma aura de ingenuidade que inspirava confiança externa, mas, reitera-se, segundo Arendt (2012, p. 520) nem todos os setores do movimento dispunham da mesma irretocável crença em relação ao que era dito e feito pelo *Fuhrer*.

Os membros do partido, porém, não acreditavam nas promessas públicas de Hitler – admiravam-no justamente por sua capacidade de enganar o mundo. Juramento de legalidade realizado perante a Supre Corte da República de Weimar, promessas de não invasão das nações europeias, além de outros eventos exemplificam alguns desses momentos. As nações exteriores, por sua vez, subestimavam o totalitarismo, acreditando que as mentiras excessivas levariam o movimento à ruína ou que o líder cumpriria suas promessas por pressão, sob risco de ser desmascarado.

No entanto, viu-se que o sistema totalitário é imune a tais consequências, pois, nas palavras de Arendt (2012, p. 522), “sua engenhosidade reside precisamente em eliminar a realidade que desmascara o mentiroso ou o força a legitimar as suas mentiras”. Em contraste, as formações de elite se distinguem dos membros comuns do partido por não necessitarem das supracitadas narrativas totalitárias ou mesmo dos chavões ideológicos inerentes ao movimento, pois se tratam de fabricações para atender a um anseio por respostas e pela verdade por parte das massas, as quais, nesse sentido, ainda têm muito em comum com o mundo não totalitário.

A elite não se compõe de ideólogos; toda a educação dos seus membros objetiva abolir a capacidade de distinguir entre a verdade e a mentira, entre a realidade e a ficção. Sua superioridade consiste na capacidade de transformar imediatamente qualquer declaração de fato em declaração de finalidade (ARENDDT, 2012, p. 523).

Não se trata de consequência do desarraigamento social, desastre econômico, anarquia política ou simples fenômeno de massa; a mentalidade da elite foi, segundo a autora (2012, p. 523), cuidadosamente forjada a partir do currículo das escolas de liderança totalitária – as *Ordensburgen*. Tratou-se de medida imprescindível para que o movimento pudesse partir para a realização prática da ficção. Nesse sentido:

A mais importante qualidade negativa da elite totalitária é que nunca se detém a pensar no mundo como realmente ele é e jamais compara as mentiras com a realidade. Paralelamente, a sua virtude mais cultivada é a lealdade ao Líder, que, como um talismã, assegura a vitória final da mentira e da ficção sobre a verdade e a realidade (ARENDDT, 2012, p. 524).

Para esse grupo de elite, Arendt (2012, p. 524-525) assevera que os chavões ideológicos não passam de úteis expedientes destinados a congregar as massas, inexistindo qualquer constrangimento quando há necessidade de alterá-los segundo as necessidades do momento, contanto que o princípio organizador do movimento permaneça intacto. Em última análise, essa estrutura gera um paradoxo: enquanto outras ditaduras mantêm o poder em círculos restritos, o líder totalitário pode agir livremente, contando com lealdade incondicional – mesmo que decida eliminar seus próprios seguidores.

Trata-se, portanto, de uma lealdade suicida, pois, para eles, nas palavras de Arendt (2012, p. 526): “a base da estrutura não está na veracidade das palavras do Líder, mas na infalibilidade dos seus atos”. Aqueles que não creem nos chavões ideológicos ou na infalibilidade do líder, por sua vez, possuem razões mais profundas e menos técnicas para justificar seu apoio ininterrupto ao movimento. Unem-se em torno da crença na onipotência humana – ou seja, na convicção de que tudo é permitido –, iludidos pela presunçosa ideia de que qualquer obstáculo pode ser vencido pela organização totalitária. Segundo Arendt (2012, p. 526), confiantes na força do movimento, acreditam piamente que podem destruir a força da substância.

O que caracteriza a sua lealdade não é a crença na infalibilidade do Líder, mas a convicção de que pode tornar-se infalível qualquer pessoa que comande os instrumentos de violência com os métodos superiores da organização totalitária. Essa ilusão é fortalecida quando os regimes totalitários estão no poder, demonstrando como até uma perda de substância pode tornar-se uma vitória da organização. [...] Além disso, decidir o que é sucesso ou fracasso em circunstâncias totalitárias é, em grande parte, uma questão de opinião pública organizada e aterrorizada. Num mundo totalmente fictício não é preciso registrar, confessar e lembrar os fracassos.

Para que a factualidade continue a existir, é preciso que exista o mundo não totalitário (ARENDR, 2012, p. 527).

O totalitarismo progride e se desenvolve sempre no fio da navalha: de um lado, o avanço rumo ao absolutismo poria fim ao ímpeto interno do movimento; de outro, a evolução em direção ao nacionalismo frustraria a expansão externa, condição indispensável à sua sobrevivência, uma vez que o movimento não se coaduna com limitações impostas pelas fronteiras nacionais do país onde conquistou o poder. Ambos os cenários resultariam, nos termos de Arendt (2012, p. 528), na "mumificação" do movimento.

Além dessa preocupação estratégica, o líder totalitário enfrenta, conforme a autora (2012, p. 530), duas tarefas aparentemente contraditórias: estabelecer o mundo fictício do movimento como realidade operante no cotidiano, ao mesmo tempo em que impede a consolidação dessa nova estabilidade, pois a solidificação das leis e instituições patrocinadas pelo próprio movimento acabaria por destruí-lo.

Dessa forma, a ficção criada pelo movimento para atrair adeptos, conquistar as massas e manter a ideologia em constante dinamismo transforma-se, paradoxalmente, em fonte de inquietação. A necessidade de sustentar uma narrativa ininterrupta gera um risco crescente de implosão à medida que a ficção perde vigor. As consequências de vincular a sobrevivência do totalitarismo a uma ideologia em permanente deslocamento são múltiplas, como demonstra o seguinte trecho:

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 (ARENDR, 2012, p. 530).

Apesar dessas contradições, Arendt (2012, p. 531) ressalta que o totalitarismo no poder, quando bem controlado, revela-se implacável: instrumentaliza o Estado para seus objetivos expansionistas; posiciona a polícia secreta como guardião da transformação permanente da

ficção em realidade; e estabelece campos de concentração como laboratórios do domínio total. A ascensão ao poder não diminuiu a capacidade do movimento de confundir o mundo não totalitário. Baseado na experiência histórica e no bom senso, esperava-se que o totalitarismo perdesse impulso após a conquista do poder, pois:

[...] parece ser da natureza das coisas que as exigências e as metas extremas sejam refreadas pela objetividade; e a realidade como um todo dificilmente é determinada pela tendência à ficção de uma massa de indivíduos atomizados (ARENDR, 2012, p. 531).

Contudo, como demonstra Arendt (2012, p. 532), as vitórias diplomáticas totalitárias não levavam a concessões, mas sim a maior rigidez: "faziam com que recorressem ainda mais rigidamente aos instrumentos de violência, e resultavam sempre em maior hostilidade contra as potências que haviam se mostrado dispostas a transigir". Demorou-se a perceber que não se tratava de um capítulo da humanidade apto a ser analisado sob as lentes da história e da previsibilidade; raciocínios construídos sobre a experiência e o bom senso somente induziram as nações não totalitárias ao erro.

A burocracia estatal totalitária permite o uso irrestrito da força e dos mecanismos de controle, criando simultaneamente uma sensação de distanciamento entre a cúpula dirigente e os executores das ordens. Esse aparato burocrático possui múltiplas funções: mantém os membros do partido em constante atividade, reforçando seu senso de pertencimento; simula um Estado de Direito através de regras e hierarquias formais; e proporciona aos perpetradores do terror o alibi de "apenas cumprir ordens". Além disso, as contradições internas e ordens conflitantes entre setores criam uma aura de mistério em torno do regime, característica essencial a qualquer organização com traços sectários.

#### **1.4. O terror como instrumento de supressão da liberdade.**

A estrutura organizacional do regime visa à hegemonia e ao domínio total. Nesse contexto, a liberdade torna-se um obstáculo, combatido através de um arsenal que inclui ideologia, propaganda, terror, racismo, antissemitismo e pseudociência. Arendt (2012, p. 532-533) observa que os nazistas promulgaram diversas leis nos primeiros anos após a ascensão ao poder, sem sequer revogar formalmente a Constituição de Weimar. A manutenção parcial da estrutura estatal alimentou, entre a população local e a comunidade internacional, expectativas de moderação, desfeitas a partir da publicação das Leis de Nuremberg

(responsável por banir os judeus de todos os aspectos da vida pública), que revelaram o completo desprezo do regime por qualquer ordenamento jurídico.

Arendt (2012, p. 534) estabelece uma dicotomia fundamental: no totalitarismo coexistem duas fontes de autoridade – o Estado (autoridade aparente) e o Partido (que detém o poder real). Essa duplicação de estruturas cria um sistema onde "quanto mais visível é uma agência governamental, menos poder detém; e, quanto menos se sabe da existência de uma instituição, mais poderosa ela é" (ARENDR, 2012, p. 542). Nesse contexto, a máquina governamental é comumente descrita como importante fachada ao regime totalitário, onde quem verdadeiramente governa é o Partido, que dentro de sua estrutura replica todos os níveis da máquina administrativa do Terceiro *Reich*, gerando uma duplicação de estruturas. Essa lógica explica por que a polícia secreta, operando nas sombras, torna-se o verdadeiro núcleo do poder, enquanto ministérios e órgãos públicos ostensivos cumprem um papel meramente decorativo.

O totalitarismo distingue-se radicalmente de outras formas de autoritarismo precisamente por seu objetivo último: não se contenta em restringir a liberdade, mas busca sua completa aniquilação, juntamente com a eliminação de qualquer espontaneidade humana. Nas palavras da autora (ARENDR, 2012, p. 543), "o domínio totalitário, porém, visa à abolição da liberdade e até mesmo à eliminação de toda espontaneidade humana e não a simples restrição, por mais tirânica que seja, da liberdade". Essa ambição exige um sistema de poder que não se submeta a hierarquias rígidas ou a regras previsíveis. Ao contrário dos regimes despóticos tradicionais, onde a autoridade flui de maneira vertical e ordenada, o totalitarismo opera através de uma estrutura intencionalmente confusa, onde ordens contraditórias e sobreposições de competência garantem que apenas o líder detenha o controle absoluto. A pretensão totalitária de irrestrita supressão não apenas da liberdade, mas também da espontaneidade humana, é um dos principais atributos que qualificam tal forma de governo como uma inédita, distinguindo-a inequivocamente dos demais autoritarismos e despotismos vivenciados ao longo da história.

Não apenas o monopólio do poder é assegurado, mas a segurança de que todas as suas ordens serão invariavelmente obedecidas. Arendt (2012, p. 547) explica que a multiplicidade de correias que acionam o sistema e a confusão da hierarquia asseguram a independência do ditador em relação aos subordinados, possibilitando repentinas (e muitas vezes surpreendentes) mudanças de posicionamentos estratégicos ao mesmo tempo em que a

estrutura política se mantenha à prova de choques, justamente por sua característica de amorfidade.

A mentira desempenha um papel central nesse sistema. Inicialmente, a propaganda serve para sustentar a ficção ideológica do movimento, mas, uma vez no poder, o regime já não depende exclusivamente dela. A própria realidade cotidiana é transformada em um espelho distorcido da doutrina totalitária, de modo que, como observa Arendt (2012, p. 552-553), "quanto mais visível o poder do totalitarismo, mais secretos são os seus verdadeiros objetivos". A propaganda, então, torna-se secundária, pois a ficção já se impôs como verdade inquestionável.

Na esfera da política externa, o discurso expansionista do totalitarismo não se limita a uma mera retórica de conquista territorial, embora se saiba que a pretensão totalitária seja a de colocar todos os países sob seu domínio, movimentando-se em busca da concretização de seus objetivos, por mais distantes que aparentemente estejam. Seu objetivo é mais profundo: a redefinição da própria noção de soberania.

Arendt (2012, p. 554) explica que, para o regime totalitário, "[...] não consideram país algum como permanentemente estrangeiro, mas, ao contrário, todo país é potencialmente uma parte do seu território". Essa visão, segundo narrado pela autora (ARENDR, 2012, p. 555), manifesta-se na pretensão de jurisdição universal, onde qualquer crítica ao *Reich*, independentemente de sua origem geográfica, é tratada como um ato de traição passível de punição, pois a lei nazista tratava todo o mundo como se estivesse potencialmente sob sua jurisdição.

O problema com os regimes totalitários não é que eles joguem a política do poder de um modo especialmente cruel, mas que atrás de suas políticas esconde-se um conceito de poder inteiramente novo e sem precedentes, assim como atrás de sua *Realpolitik* jaz um conceito de realidade inteiramente novo e sem precedentes. Supremo desprezo pelas consequências imediatas e não a falta de escrúpulos; desarraigamento e desprezo pelos interesses nacionais e não o nacionalismo; desdém em relação aos motivos utilitários e não a promoção egoísta do seu próprio interesse; "idealismo", ou seja, a fé inabalável num mundo ideológico fictício e não o desejo de poder – tudo isso introduziu na política internacional um fator novo e mais perturbador do que teria resultado da mera agressão (ARENDR, 2012, p. 557).

O mundo totalitário, entretanto, demonstrou reiterada incapacidade de compreender a lógica perversa desse sistema, pois persistia em uma mentalidade que considerava inconcebíveis ações desprovidas de qualquer cálculo pragmático acerca de perdas humanas e

materiais, assim como a completa indiferença aos interesses nacionais e ao bem-estar da população – evidenciando assim seu apego arraigado aos paradigmas da experiência histórica e ao pragmatismo político tradicional. Nesse contexto, Arendt apresenta uma dicotomia interpretativa (2012, p. 558): os observadores que compreenderam adequadamente a terrível eficiência organizacional e policial do aparato totalitário tenderam a subestimar seu poder material concreto; os analistas que perceberam a flagrante incompetência econômica do regime totalitário tenderam a subestimar sua capacidade de gerar poder independentemente de quaisquer fatores materiais racionais.

Uma distinção essencial emerge quando comparamos regimes totalitários com formas tradicionais de autoritarismo: enquanto tiranias e ditaduras partidárias convencionais, após a conquista do poder, adotam o unipartidarismo clássico – apropriando-se progressivamente da máquina estatal mediante o preenchimento sistemático de todos os cargos públicos com membros do grupo hegemônico até alcançar uma completa fusão entre Estado e partido –, o totalitarismo opera mediante uma lógica estrutural distinta. Arendt (2012, p. 559) acrescenta que a subversão totalitária, por sua vez, desde o início procura manter todas as diferenças essenciais entre o Estado e o movimento, evitando conscientemente que as instituições subversivas deste sejam absorvidas pelo governo. O verdadeiro poder é investido nas instituições do movimento, alheias à estrutura estatal e militar, e permitindo que a ascensão dentro da hierarquia do Estado somente se dê por membros cuja importância no partido seja secundária ao movimento, pois este é o real protagonista nas tomadas de decisão do país.

Conforme Arendt (2012, p. 560), a função primordial do Estado totalitário é servir como uma fachada externa, representando o país perante o mundo não totalitário. Seu objetivo é manter a aparência de normalidade, comedimento e bom senso no cenário internacional, além de proteger o mundo fictício do movimento contra o impacto avassalador da realidade. Assim, sua atuação é essencialmente voltada à política externa, assegurando uma imagem de estabilidade perante nações não totalitárias; internamente, contudo, o centro de ação do regime é integralmente determinado pelo movimento totalitário, que, em sua estrutura complexa e multiplicidade de funções, opera sob o domínio da polícia secreta, instrumentalizada para sustentar o poder.

Acima do Estado e por trás das fachadas do poder ostensivo, num labirinto de cargos multiplicados, por baixo de todas as transferências de autoridade e em meio a um caso de ineficiência, está o núcleo do poder do país, os supereficientes e supercompetentes serviços da polícia secreta (ARENDR, 2012, p. 560).

A atuação do Estado totalitário, conforme descrito por Arendt (2012, p. 564-565), revela-se brutalmente eficaz – embora possa parecer grosseira. O governante age como alguém que insiste em difamar e insultar um indivíduo até que a opinião pública o reconheça como um inimigo, justificando, por fim, sua eliminação sob o pretexto de autodefesa. Essa estratégia introduz a categoria de "inimigos objetivos" do regime – figuras selecionadas conforme as conveniências políticas do momento, cuja principal função é alimentar a narrativa de uma ameaça constante à nação. Diferentemente dos "inimigos do movimento", que são definidos ideologicamente, esses alvos são escolhidos de forma arbitrária, servindo apenas à manutenção do terror.

Arendt (2012, p. 565-566) destaca que os nazistas, após planejarem o extermínio dos judeus, já preparavam a liquidação de poloneses e até mesmo de certos grupos de alemães, pois o movimento não poderia sobreviver a um retorno à normalidade. O totalitarismo, assim, não se configura como um governo tradicional, mas como um movimento contínuo, cuja marcha incessante exige a constante eliminação de novos obstáculos.

Ao contrário dos regimes despóticos clássicos, que se apoiam no exército para impor sua vontade, o totalitarismo utiliza a polícia secreta como seu braço executor (ARENDR, 2012, p. 566-567). Essa instituição opera sem as amarras burocráticas tradicionais, focando-se exclusivamente na aplicação do terror; sua função não é investigar crimes, mas agir conforme as demandas do regime – seja aprisionando opositores, seja exterminando grupos considerados indesejáveis. Um traço distintivo do Estado totalitário é a duplicação de instituições, inclusive dos serviços secretos. Essa estrutura proporciona maior flexibilidade ao regime, pois, se os agentes desconhecem as ações uns dos outros, o movimento pode planejar operações contraditórias sem gerar conflitos internos. A eficiência da polícia secreta reside justamente nessa capacidade de atuar sem coerência aparente, sustentando a ilusão de um inimigo onipresente.

Somente nos estágios iniciais, quando a luta pelo poder ainda está sendo travada, as suas vítimas são pessoas suspeitas de oposição. Depois disso, ela mergulha em sua carreira totalitária com a perseguição dos inimigos objetivos, que podem ser os judeus ou os poloneses (como no caso dos nazistas) ou os chamados “contrarrevolucionários” [...] ou pessoas que, em algum momento da vida, tiveram uma loja ou casa, ou que “tinham pais ou avós que tinham essas coisas”, ou que pertenceram a uma das forças de ocupação do Exército Vermelho, ou eram de origem polonesa. Somente nesse último estágio inteiramente totalitário os conceitos de inimigo objetivo e do crime logicamente possível são abandonados; agora as vítimas são

escolhidas inteiramente ao acaso e, sem mesmo terem sido acusadas, são declaradas indignas de viver (ARENDR, 2012, p. 574).

Discorrendo quanto às diferenças entre tirania e totalitarismo, afirma a autora (2012, p. 575) que enquanto no primeiro, para ser punido pelo regime, necessitava que o indivíduo fosse um opositor, de modo que ainda existia liberdade de expressão para aqueles que tinham a coragem necessária de arriscar a própria vida, a arbitrariedade totalitária nega a liberdade humana de modo muito mais eficaz que qualquer outra opressão já vista. Portanto, o conceito de inimigo objetivo do regime mudou também os conceitos de crime e criminoso, bem como os métodos adotados pela polícia secreta. De maneira muito sucinta, os criminosos são punidos, enquanto os indesejáveis desaparecem da face da terra; os vestígios remanescentes são as memórias cultivadas por quem os conheceram e amaram, mas até mesmo as imaterialidades pretendiam ser eliminadas pela polícia secreta. Nesse sentido:

Nos países totalitários, todos os locais de detenção administrados pela polícia constituem verdadeiros poços de esquecimento onde as pessoas caem por acidente, sem deixar atrás de si os vestígios tão naturais de uma existência anterior como um cadáver ou uma sepultura. [...] O assassino deixa atrás de si um cadáver e, embora tente apagar os traços da sua própria identidade, não pode apagar da memória dos que ficaram vivos a identidade da vítima. A operação da polícia secreta, ao contrário, faz com que a vítima simplesmente jamais tenha existido (ARENDR, 2012, p. 577-578).

Além do extermínio em massa, os campos de concentração possuem uma função mais sutil: demonstrar a crença totalitária de que "tudo é possível" (ARENDR, 2012, p. 581-582). Eles servem como instrumentos de aniquilação da pluralidade humana, reduzindo indivíduos a meros objetos descartáveis. Seu horror não reside apenas na morte física, mas na eliminação da espontaneidade, transformando seres humanos em sombras sem vontade própria.

Vale ressaltar que campos de concentração não foram uma invenção totalitária, tendo surgido na Guerra dos Bôeres (1900-1902) como meio de confinar "elementos indesejados", na África do Sul e Índia – aliás, diga-se de passagem, nem mesmo guerras de agressão, massacre de populações, escravidão de povos nativos, nada disso foi invenção totalitária, todos os elementos narrados possuíam precedentes na história. O seu ineditismo, no entanto, reside na perda de finalidade do terror: as execuções em massa não serviam a um propósito utilitário, mas apenas à afirmação niilista de que a realidade poderia ser completamente remodelada (ARENDR, 2012, p. 584-585).

Somos todos tentados a explicar o intrinsecamente inacreditável por meio de racionalização. Em cada um de nós existe um liberal que procura persuadir-nos com a voz do bom senso. O caminho do domínio totalitário passa por vários estágios intermediários dos quais podemos encontrar muitas analogias e precedentes. O terror extraordinariamente sangrento durante a fase inicial do governo totalitário atende realmente ao fim exclusivo de derrotar o oponente e de impossibilitar qualquer oposição futura; mas o terror total só é lançado depois de ultrapassada essa fase inicial, quando o regime já nada tem a recear da oposição. O meio se transforma no fim e a afirmação de que “o fim justifica os meios” já não se aplica, pois o terror, não sendo mais o meio de aterrorizar as pessoas, perdeu sua “finalidade” (ARENDDT, 2012, p. 584).

O terror totalitário não se limita ao extermínio físico; ele visa desintegrar a individualidade, o caráter e a psique das vítimas. Arendt (2012, p. 587) descreve como os sobreviventes dos campos se tornavam "mais isolados do mundo dos vivos do que se tivessem morrido", pois o horror era tão avassalador que compelira ao esquecimento – características que o mundo não totalitário falhou em compreender. Comparando-se com a escravidão protagonizada pelo mundo ocidental contra povos africanos e indígenas, tem-se que esta, ainda que desumana, mantinha os indivíduos dentro de uma ordem social mensurável. Já o interno do campo de concentração não tem valor algum – é um fantasma, invisível e indesejado (ARENDDT, 2012, p. 590). Os campos não existiam para produção, mas para autopropetuação, financiando seus próprios algozes.

O que contraria o bom senso não é o princípio niilístico de que “tudo é permitido”, já delineado no conceito utilitário de bom senso do século XIX. O que o bom senso e as “pessoas normais” se recusam a crer é que tudo seja possível. [...] Tentamos compreender psicologicamente a conduta dos presos dos campos de concentração e dos homens da SS, quando o que é preciso compreender é que a psique humana pode ser destruída mesmo sem a destruição física do homem; que, na verdade, a psique, o caráter e a individualidade parecem, em certas circunstâncias, manifestar-se apenas pela rapidez ou lentidão que se desintegram (ARENDDT, 2012, p. 585).

Conforme assinala Arendt (2012, p. 587), o contato direto com a lógica intrínseca do regime totalitário e com as inúmeras manifestações concretas do terror – elemento constitutivo dessa forma de governo – teve, como consequência significativa, a emergência de um sentimento generalizado de pacifismo no período pós-guerra. Todavia, tal sentimento demonstrou-se desvinculado da realidade histórica e política, ao desconsiderar que o critério fundamental para se reconhecer a legitimidade de uma guerra necessária reside na oposição a condições sociais e políticas nas quais os indivíduos perdem a vontade de viver. As

experiências advindas do conflito global entre 1939 e 1945 comprovaram, de forma inequívoca, a possibilidade concreta da constituição de tais condições extremas.

Sob essa perspectiva, a rememoração e o temor dos campos de concentração e da lógica totalitária deveriam, na leitura de Arendt (2012, p. 587), operar como mecanismos de superação de dicotomias ideológicas anacrônicas entre esquerda e direita. Em seu lugar, propõe-se um critério mais pragmático e politicamente mais relevante para a avaliação dos eventos contemporâneos: a aferição de sua utilidade ou contribuição para o fortalecimento do domínio totalitário. A brutalidade e hediondez dos campos de extermínio excede a óbvia tragédia dos assassinatos sistemáticos por meio de câmaras de gás, fuzilamentos ou mortes provocadas por inanição, de modo que mesmo os sobreviventes, como dito, entram em um estado único de isolamento do mundo, revelando uma ruptura ontológica entre a vida e a condição humana.

A autora sustenta, ademais, que o advento do totalitarismo possibilita a efetivação do mal em sua forma mais radical e deliberada, sem sequer se apoiar em racionalidades utilitárias ou pragmáticas. Nesse sentido, torna-se inviável traçar paralelos analíticos entre esse fenômeno e qualquer forma clássica de tirania, uma vez que, como afirma Arendt (2012, p. 589), “o seu horror não pode ser inteiramente alcançado pela imaginação justamente por situar-se fora da vida e da morte”. O campo de concentração institui, assim, uma realidade que escapa às categorias tradicionais do pensamento político e jurídico, constituindo uma zona de indistinção absoluta.

Desta construção argumentativa que Arendt (2012, p. 590) observa que, mesmo em contextos de escravidão, os indivíduos submetidos à condição servil eram integrados a uma ordem social determinada, podendo, portanto, ser quantificados e valorados: eram instrumentos de trabalho com um preço e um valor econômico reconhecível enquanto propriedade. O interno do campo de concentração, ao contrário, encontra-se destituído de qualquer valor de troca; permanece oculto, apartado da visibilidade social, sem qualquer pertencimento ou referência identitária, pois nunca é visto. Além disso, os campos não foram concebidos com vistas à produção ou à eficiência econômica. Qualquer atividade laboral eventualmente ali desempenhada poderia ser realizada com maior eficácia e menor custo em outros contextos. Sua única função econômica consistia em sustentar a estrutura administrativa e repressiva dos próprios campos, os quais existiam, em última instância, como fins em si mesmos.

A incredibilidade dos horrores é intimamente ligada à inutilidade econômica. Os nazistas levaram essa inutilidade ao ponto da franca antiutilidade quando, em meio à guerra e a despeito da escassez de material rolante e de construções, edificaram enormes e dispendiosas fábricas de extermínio e transportaram milhões de pessoas de um lado para o outro. Aos olhos de um mundo estritamente utilitário, a evidente contradição entre esses atos e a conveniência militar dava a todo o sistema a aparência de louca irrealidade (ARENDR, 2012, p. 590).

Os mecanismos descritos até aqui integram a lógica dos ineditismos totalitários. Arendt (2012, p. 591) observa que as massas humanas, deslocadas de forma brutal e desarraigada, passaram a ser tratadas como se já não existissem – como se fossem socialmente invisíveis, politicamente descartáveis e ontologicamente mortas. A magnitude da violência simbólica e concreta sofrida por esses indivíduos levou à naturalização do extermínio, aceito como desfecho ordinário e destino inevitável. A emergência de uma sociedade de campos de concentração exigiu um conjunto de condições específicas: a desintegração política em escala internacional, capaz de produzir legiões de apátridas e indesejados; uma crise econômica severa, que transformou sujeitos em fardos sociais; e, por fim, a ruína das instâncias jurídicas, que perderam sua autoridade normativa e sua capacidade de amparo aos vulneráveis.

Comparado ao insano resultado final – uma sociedade de campos de concentração –, o processo pelo qual os homens são preparados para esse fim e os métodos pelos quais os indivíduos se adaptam a essas condições são transparentes e lógicos. A desvairada fabricação em massa de cadáveres é precedida pela preparação, histórica e politicamente inteligível, de cadáveres vivos. O incentivo e, o que é mais importante, o silencioso consentimento a tais condições sem precedentes resultam daqueles eventos que, num período de desintegração política, súbita e inesperadamente tornaram centenas de milhares de seres humanos apátridas, desterrados, proscritos e indesejados, enquanto o desemprego tornava milhões de outros economicamente supérfluos e socialmente onerosos. Por sua vez, isso só pôde acontecer porque os Direitos do Homem, apenas formulados mas nunca filosoficamente estabelecidos, apenas proclamados mas nunca politicamente garantidos, perderam, em sua forma tradicional, toda a validade (ARENDR, 2012, p. 593-594).

Nesse cenário de colapso institucional, duas medidas estruturantes do totalitarismo foram identificadas por Arendt (2012, p. 594) como essenciais à implementação do domínio total. A primeira consistiu na liquidação da personalidade jurídica do homem, isto é, na exclusão deliberada dos indivíduos das garantias legais, tornando-os foras da lei inclusive diante da comunidade internacional. Na Alemanha, a desnacionalização de grupos inteiros – judeus, ciganos, opositores – representou a suspensão de seus direitos mais elementares. A

segunda medida foi a criação dos campos de concentração como estruturas apartadas do sistema penal convencional, onde não se aplicavam as lógicas de crime e pena, e tampouco se reconhecia a legalidade como limite. Formalmente, tais campos eram apresentados como mecanismos de “custódia protetora” ou de “medida policial preventiva” (ARENDR, 2012, p. 594-595), uma narrativa que exigia a presença de criminosos reais para manter a aparência de legalidade. Contudo, esses indivíduos eram enviados apenas após cumprirem suas penas – ou seja, quando já possuíam o direito à liberdade –, reiterando o caráter extralegal da medida.

A aversão totalitária à previsibilidade normativa é, portanto, um traço distintivo. Mesmo com o uso propagandístico da presença de delinquentes, o terror tinha um objetivo mais profundo: tornar a imprevisibilidade absoluta e romper os vínculos entre causa e consequência. Os internos dos campos, ao presenciarem criminosos sendo punidos além de suas sentenças, internalizavam uma lógica de desesperança, entendendo que qualquer resistência era inútil. Assim, os campos funcionavam também como arenas pedagógicas do medo, onde o caráter aleatório da prisão e do castigo esvaziava qualquer expectativa de justiça ou racionalidade. A existência de categorias entre os detentos – criminosos, políticos, religiosos, judeus, antissociais – com insígnias distintas (ARENDR, 2012, p. 596-597), embora se tratassem de estratos inexpressivos entre si, visavam, sobretudo, impedir a formação de solidariedades internas, aprofundando o isolamento e a desumanização. Mesmo entre os prisioneiros, não havia certeza sobre qual grupo era mais ou menos “desejável”, ainda que os judeus ocupassem, invariavelmente, o estrato mais vilipendiado.

Apesar de aparentar lógica administrativa, esse sistema classificatório ocultava o verdadeiro princípio dos campos: a seleção arbitrária de inocentes. Se os campos servissem apenas para a neutralização de adversários políticos, teriam desaparecido rapidamente, como mostra o caso de Buchenwald, que em 1937 contava com menos de mil presos e estava prestes a ser desativado – até que, no final daquele ano, mais de vinte mil deportados foram transferidos para lá. O objetivo, portanto, era estabelecer um regime em que a arbitrariedade se impusesse como regra e o critério da culpa fosse substituído pelo puro pertencimento a uma categoria social estigmatizada.

[...] Mas a existência de oposição política é, para o sistema de campos de concentração, apenas um pretexto: a finalidade do sistema não é atingida, nem mesmo quando, sob o mais monstruoso terror, a população se torna mais ou menos voluntariamente coordenada, isto é, desiste de seus direitos políticos. O fim do sistema arbitrário é destruir os direitos civis de toda a população, que se vê, afinal, tão fora da lei em seu próprio país como os apátridas e os refugiados. A destruição dos direitos de um homem, a morte

da sua pessoa jurídica, é a condição primordial para que seja inteiramente dominado. E isso não se aplica apenas àquelas categorias especiais, como os criminosos, os oponentes políticos, os judeus, os homossexuais (com os quais se fizeram as primeiras experiências), mas a qualquer habitante do Estado totalitário. O livre consentimento é um obstáculo ao domínio total, como o é a livre oposição. A prisão arbitrária que escolhe pessoas inocentes destrói a validade do livre consentimento, da mesma forma como a tortura – em contraposição à morte – destrói a possibilidade de oposição (ARENDR, 2012, p. 598).

Suprimida a personalidade jurídica, o totalitarismo avança para a destruição da pessoa moral do indivíduo. Trata-se, como aponta Arendt (2012, p. 599), de um processo de corrosão ética sem precedentes, em que até a figura do mártir se torna impossível, pois não há mais testemunhas, nem solidariedade, nem memória coletiva. “Quando não há testemunhas, não pode haver testemunho. [...] Somos aqui centenas de milhares, todos na mais absoluta solidão. É por isso que somos submissos, aconteça o que acontecer”, escreve a autora.

O apagamento da dimensão moral não é acidental, mas programado: até regimes despóticos da Antiguidade, como os gregos e romanos, preservavam algum grau de respeito pelo inimigo morto, mantendo-o presente na história ou na tradição religiosa – na mitologia grega, até mesmo Aquiles providenciou o funeral de Heitor; os romanos, por sua vez, permitiam aos cristãos redigirem martirólogos. O totalitarismo, em contraste, busca erradicar não apenas o corpo, mas qualquer vestígio simbólico deixado por ele, negando até mesmo a morte enquanto rito ou evento compartilhável, negando-se a óbvia evidência de que todos somos homens e apenas homens na medida em que enterra sua moralidade e aniquila as imaterialidades deixadas por quem já se foi.

Os campos de concentração, tornando anônima a própria morte e tornando impossível saber se um prisioneiro está vivo ou morto, roubaram da morte o significado de desfecho de uma vida realizada. Em certo sentido, roubaram a própria morte do indivíduo, provando que, doravante, nada – nem a morte – lhe pertencia e que ele não pertencia a ninguém. A morte apenas selava o fato de que ele jamais havia existido (ARENDR, 2012, p. 600).

Esse esvaziamento ético é aprofundado pela política de comprometimento forçado das vítimas. Conforme Arendt (2012, p. 600-601), os administradores dos campos impunham aos internos a responsabilidade pela execução de tarefas atroz, envolvendo-os direta ou indiretamente nos crimes do regime. Tal estratégia, além de aliviar a carga dos executores oficiais – os membros da SS –, gerava divisões internas e desviava o ódio dos verdadeiros algozes. Os *kapos*, prisioneiros que colaboravam com a gestão dos campos, tornaram-se

figuras mais odiadas que os próprios oficiais nazistas da *Schutzstaffel*. Esse arranjo degradava a moral individual, impedindo que a consciência dissesse: “é melhor morrer como vítima do que viver como cúmplice do mal”.

Com a eliminação da personalidade jurídica e da pessoa moral, resta ao sujeito apenas sua identidade singular – a última fronteira da humanidade. Arendt (2012, p. 601) salienta que, embora intangível e imaterial, essa singularidade é o que nos distingue da massa e impede a total despersonalização. É, portanto, o alvo final do terror total. A destruição dessa individualidade não significa apenas matar o corpo, mas aniquilar a espontaneidade, a capacidade humana de iniciar algo novo, de agir com liberdade e criatividade. Quando a vítima marcha voluntariamente à morte, sem resistência, sem voz, sem nome, o sistema alcança seu ápice: transforma o homem em fantoche, um corpo obediente à lógica da dominação.

As maneiras de lidar com essa singularidade da pessoa humana são muitas e não tentaremos arrolá-las. Começam com as monstruosas condições dos transportes a caminho do campo, onde centenas de seres humanos amontoam-se num vagão de gado, completamente nus, colados uns aos outros, e são transportados de uma estaca o para outra, de desvio a desvio, dia após dia; continuam quando chegam ao campo: o choque bem organizado das primeiras horas, a raspagem dos cabelos, as grotescas roupas do campo; e terminam nas torturas inteiramente inimagináveis, dosadas de modo a não matar o corpo ou, pelo menos, não matá-lo rapidamente. O objetivo desses métodos, em qualquer caso, é manipular o corpo humana – com as suas infinitas possibilidades de dor – de forma a fazê-lo destruir a pessoa humana tão inexoravelmente como certas doenças mentais de origem orgânica (ARENDR, 2012, p. 601).

Esse nível de submissão absoluta, em que o indivíduo renuncia até mesmo à sua identidade, é a expressão mais acabada do domínio totalitário. Diferente das tiranias tradicionais, o totalitarismo não visa apenas o controle externo, mas a reconfiguração interna do ser humano. Como assevera Arendt (2012, p. 604-605), trata-se de um poder que só se torna viável quando todos os aspectos da vida forem submetidos ao controle, e todos os homens se tornarem completamente domináveis. Internacionalmente, isso se traduz na conquista contínua de territórios, subjugando novas populações; internamente, na criação de novos inimigos e no envio constante de indivíduos aos campos, num ciclo permanente de exclusão e extermínio. A arbitrariedade atinge tal grau que até os atos mais triviais passam a ser suspeitos.

[...] O problema da oposição não tem importância, nem em assuntos domésticos nem em assuntos externos. Qualquer neutralidade, e mesmo qualquer amizade oferecida espontaneamente, é tão perigosa quanto a franca hostilidade, exatamente porque a espontaneidade em si, com a sua imprevisibilidade, é o maior de todos os obstáculos para o domínio total do homem (ARENDDT, 2012, p. 601).

Essa lógica culmina no extermínio da espontaneidade como condição para o sucesso do domínio total. A singularidade humana, com sua imprevisibilidade e liberdade criadora, torna-se intolerável para o totalitarismo. Assim, afirma Arendt (2012, p. 605), “o totalitarismo não busca o domínio despótico dos homens, mas sim um sistema em que os homens sejam supérfluos”. Sua meta não é a transformação do mundo externo, tampouco a realização de uma utopia social, mas a modificação da natureza humana – uma engenharia antropológica cujo laboratório privilegiado são os campos de concentração.

A tentativa totalitária de tornar supérfluos os homens reflete a sensação de superfluidade das massas modernas numa terra superpovoada. O mundo dos agonizantes, no qual os homens aprendem que são supérfluos através de um modo de vida em que o castigo nada tem a ver com o crime, em que a exploração é praticada sem lucro, e em que o trabalho é realizado sem proveito, é um lugar onde a insensatez é diariamente renovada (ARENDDT, 2012, p. 606).

Portanto, busca-se com o totalitarismo a eliminação de quaisquer vestígios de dignidade do homem, através da alteração de sua própria natureza. Os campos de extermínio operam, conforme explica Arendt (2012, p. 608), como espaços experimentais onde a ideologia totalitária testa seus pressupostos e valida sua narrativa. Nenhuma ideologia que se proponha a explicar todo o passado e prever todo o futuro pode tolerar a imprevisibilidade e a criatividade humanas. O mundo não totalitário, refém de um utilitarismo pragmático e incapaz de compreender o “mal radical” revelado no nazismo, permaneceu perplexo e inerte diante da racionalidade invertida do regime.

[...] Apenas uma coisa parece discernível: podemos dizer que esse mal radical surgiu em relação a um sistema no qual todos os homens se tornaram igualmente supérfluos. Os que manipulam esse sistema acreditam na própria superfluidade tanto quanto na de todos os outros, e os assassinos totalitários são os mais perigosos porque não se importam se eles próprios estão vivos ou mortos, se jamais viveram ou se nunca nasceram. O perigo das fábricas de cadáveres e dos poços do esquecimento é que hoje, com o aumento universal das populações e dos desterrados, grandes massas de pessoas constantemente se tornam supérfluas se continuamos a pensar em nosso mundo em termos utilitários. Os acontecimentos políticos, sociais e

econômicos de toda parte conspiram silenciosamente com os instrumentos totalitários inventados para tornar os homens supérfluos. O bom senso utilitário das massas, que, na maioria dos países, estão demasiado desesperadas para ter muito medo da morte, compreende muito bem a tentação a que isso pode levar (ARENDDT, 2012, p. 609-610).

A marca desse mal, uma vez instaurada, não se desfaz com a queda do regime. Arendt (2012, p. 610) adverte que o totalitarismo permanece como uma possibilidade histórica latente, pronta para ressurgir em contextos de desamparo político, miséria social e homens desarraigados. O fenômeno totalitário é, assim, cíclico, reaparecendo em momentos de crise e escassez.

Se é verdade que podemos encontrar os elementos do totalitarismo se repassarmos a história e analisarmos as implicações políticas daquilo que geralmente chamamos de crise do nosso século, chegaremos à conclusão inelutável de que essa crise não é nenhuma ameaça de fora, nenhuma consequência de alguma política exterior agressiva da Alemanha ou da Rússia, e que não desaparecerá com a morte de Stálin, como não desapareceu com a queda da Alemanha nazista (ARENDDT, 2012, p. 611).

Em síntese, o totalitarismo operou uma transformação estrutural da política moderna: dissolveu as classes em massas, substituiu partidos por não por uma tradicional ditadura unipartidária, mas por movimentos massificados, deslocou o poder do exército para a polícia, e estabeleceu como meta política o domínio global. Por isso, Arendt (2012, p. 611) conclui que, onde quer que tenha ascendido ao poder, o totalitarismo destruiu todas as instituições jurídicas, políticas e sociais existentes, criando uma ordem inteiramente nova. Ele rompe a distinção entre legal e ilegal, entre autoridade e arbitrariedade, e reivindica obediência não com base em leis positivas, mas em supostas leis da natureza ou da história. Trata-se de uma forma peculiar de legalidade, onde a norma escrita, elevada à condição de “lei natural” ou “lei divina”, torna-se indiferente às singularidades da vida real.

Reitera-se, por tais fatores, o ineditismo do governo totalitário, sendo essas as razões que o diferem de tiranias e despotismos anteriormente registradas na história. Ademais, é dito por Arendt (2012, p. 611) que “sempre que galgou o poder, o totalitarismo criou instituições políticas inteiramente novas e destruiu todas as tradições sociais, legais e políticas do país”.

A contraditória postura de desprezo às normas concomitante ao apego à legalidade e à burocracia é, segundo a autora (ARENDDT, 2012, p. 614), uma das nuances de engenhosidade do sistema totalitário. O enraizamento do positivismo jurídico gerou uma discrepância entre legalidade e justiça impossível de correção que, ao transformar a lei escrita em fonte absoluta de autoridade – ou seja, em uma espécie de “lei natural” apta a governar o mundo, ou, ainda,

em “lei divina” revelada ao povo alemão –, exige-se, para que se sustente temporalmente, que seja genérica e abstrata, de maneira que as peculiaridades de cada caso, acompanhada de seu conjunto irrepetível de circunstâncias, escapem-lhe.

Arendt (2012, p. 614) ressalta que seria um erro atribuir os crimes totalitários apenas à brutalidade ou à guerra – tratando-se de análise superficial acerca do movimento. O que houve foi a ruptura do *consensus iuris*, ou seja, do reconhecimento comum de que o sistema de regras jurídicas emanadas pelo Estado é o único critério aceitável para se punir atos criminosos. Tratou-se, portanto, nem tanto da constituição de um novo paradigma, mas de um rompimento radical com a tradição jurídica ocidental.

A política totalitária não substitui um conjunto de leis por outro, não estabelece o seu próprio *consensus iuris*, não cria, através de uma revolução, uma nova forma de legalidade. O seu desafio a todas as leis positivas, inclusive às que ela mesma formula, implica a crença de que pode dispensar qualquer *consensus iuris* e ainda assim não resvalar para o estado tirânico da ilegalidade, da arbitrariedade e do medo (ARENDR, 2012, p. 615).

Ainda, Arendt (2012, p. 615) esclarece que o totalitarismo absorve integralmente o conjunto de normas existentes, transfigurando-as em leis do movimento. Nessa lógica, as referências às “leis da natureza” ou às “leis da história” correspondem, de fato, às diretrizes internas do movimento totalitário. A própria noção de “lei”, tradicionalmente associada à estabilidade normativa que rege e limita a ação humana, sofre um deslocamento semântico profundo: deixa de representar um arcabouço jurídico estável para tornar-se expressão do dinamismo impessoal e inexorável do movimento. Nesse sentido, a autora assinala que a “lei” 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” (ARENDR, 2012, p. 617), evidenciando o rompimento totalitário com a racionalidade jurídica moderna, fundada em previsibilidade, equidade e responsabilidade.

Paralelamente, assim como a função da lei ultrapassa a mera utilidade repressiva frente à transgressão, o terror, no contexto totalitário, também excede os limites de um instrumento de supressão da oposição. Torna-se, conforme destaca Arendt (2012, p. 618), verdadeiramente absoluto quando não encontra mais resistência, ou seja, quando opera de forma autônoma, independente da existência de adversários. Nesse cenário, o terror não é mera ferramenta de coerção, mas essência estruturante do regime. A autora afirma que “se a legalidade é a essência do governo não tirânico e a ilegalidade é a essência da tirania, então o terror é a essência do domínio totalitário”, revelando, assim, o seu papel fundacional. O terror imobiliza

a ação humana, suprimindo a espontaneidade e a pluralidade, e abre espaço para que a “lei do movimento” – seja ela identificada com a História ou com a Natureza – se propague sem entraves. Termos como “culpa” ou “inocência” perdem seu significado, dissolvidos diante da lógica impessoal do destino coletivo prefigurado pela ideologia dominante.

O terror manda cumprir esses julgamentos, mas no seu tribunal todos os interessados são subjetivamente inocentes; os assassinados porque nada fizeram contra o regime, e os assassinos porque realmente não assassinaram, mas executaram uma sentença de morte pronunciada por um tribunal superior. Os próprios governantes não afirmam serem justos ou sábios, mas apenas executores de leis históricas ou naturais; não aplicam leis, mas executam um movimento segundo a sua lei inerente. O terror é a legalidade quando a lei é a lei do movimento de alguma força sobre-humana, seja a Natureza ou a História (ARENDR, 2012, p. 618).

Durante períodos de normalidade constitucional, conforme explica Arendt (2012, p. 619), a legislação desempenha o papel de estabelecer limites e orientar comportamentos, funcionando como instrumento de comunicação entre os homens. Tal função não visa à dominação, mas à garantia de um espaço compartilhado em que o surgimento de cada novo indivíduo represente uma abertura ao ineditismo e à pluralidade humanas. A norma jurídica, nessa concepção, atua como garantia de liberdade, na medida em que assegura o surgimento do novo e protege a possibilidade de ação e iniciativa. A estabilidade institucional, portanto, não anula a criatividade humana, mas a sustenta e a promove.

O totalitarismo, por outro lado, representa uma negação radical dessa abertura ao novo. Para Arendt (2012, p. 619), o regime totalitário manifesta, desde seu nascedouro, um impulso destrutivo em relação ao arcabouço legislativo vigente. Nesse aspecto, assemelha-se inicialmente à tirania, promovendo a demolição sistemática do edifício normativo como etapa inaugural de sua consolidação. Contudo, diferentemente da tirania clássica, esse ímpeto não se esgota no desejo de domínio pessoal: visa à erradicação do próprio espaço da liberdade, entendido como o entre-lugar da pluralidade humana. Assim, o ataque à legalidade não é apenas tático, mas ontológico, pois o totalitarismo considera a liberdade como um obstáculo à aceleração das “leis” históricas ou naturais que julga encarnar.

[...] Mas o terror não deixa atrás de si nenhuma ilegalidade arbitrária, e a sua fúria não visa ao benefício do poder despótico de um homem contra todos, e muito menos a uma guerra de todos contra todos. Em lugar das fronteiras e dos canais de comunicação entre os homens individuais, constrói um cinturão de ferro que os cinge de tal forma que é como se a sua pluralidade se dissolvesse em Um-Só-Homem de dimensões gigantescas. Abolir as

cercas da lei entre os homens – como faz a tirania – significa tirar dos homens os seus direitos e destruir a liberdade como realidade política viva; pois o espaço entre os homens, delimitado pelas leis, é o espaço vital da liberdade. O terror total usa esse velho instrumento da tirania mas, ao mesmo tempo, destrói também o deserto sem cercas e sem lei, deserto da suspeita e do medo que a tirania deixa atrás de si (ARENDR, 2012, p. 619).

O terror totalitário, segundo a autora, destrói o espaço entre os homens – espaço que, na tradição política ocidental, configura o terreno da ação. Tal perspectiva faz o deserto produzido pela tirania parecer um ambiente de liberdade, haja vista a intensidade da tempestade do deserto totalitário. Isso porque, nesta forma de governo, a essência do regime reside na submissão completa da sociedade às forças supostamente irresistíveis da Natureza ou da História. O terror, por conseguinte, não se define pela crueldade contra os homens em si, mas por sua função de “servo obediente do movimento natural ou histórico” (ARENDR, 2012, p. 620), eliminando qualquer resistência que possa frear o avanço da lógica ideológica. Trata-se, pois, de uma violência despersonalizada, que opera como engrenagem de um processo que transcende os indivíduos.

No cinturão de ferro do terror, que destrói a pluralidade dos homens e faz de todos aquele Um que invariavelmente agirá como se ele próprio fosse parte da corrente da história ou da natureza, encontrou-se um meio não apenas de libertar as forças históricas ou naturais, mas de imprimirlhes uma velocidade que elas, por si mesmas, jamais atingiriam (ARENDR, 2012, p. 620).

De acordo com Arendt (2012, p. 621-622), o terror acelera a execução de “sentenças de morte” que seriam supostamente emitidas pela própria Natureza – contra raças consideradas inferiores – ou pela História – contra classes tidas como superadas. A arbitrariedade é radical, pois dispensa qualquer mediação jurídica ou moral: não há julgamento, apenas eliminação. Essa lógica justifica a eliminação de qualquer obstáculo ao “progresso” do movimento, independentemente da força ou da fraqueza dos indivíduos envolvidos. Nesse cenário, o medo torna-se onipresente e estrategicamente cultivado. Contudo, sua função prática esvazia-se: o pavor já não orienta a conduta, pois nenhuma ação individual pode evitar o perigo. A impotência torna-se regra, e a própria vida perde valor enquanto manifestação singular e livre.

Não obstante, enquanto o governo totalitário não conquista toda a terra e, com o cinturão de ferro do terror, não transforma cada homem em parte de uma humanidade única, o terror, em sua dupla função de essência de governo e princípio não de ação mas de movimento, não pode ser completamente realizado. Do mesmo modo como a legalidade, no governo

constitucional, é insuficiente para inspirar e guiar as ações dos homens, também o terror no governo não é suficiente para inspirar e guiar o comportamento humano (ARENDRT, 2012, p. 622).

Importante frisar que nem mesmo os adeptos do movimento escapam aos desdobramentos do terror totalitário. A fidelidade ideológica, por si só, não oferece proteção. O regime, conforme destaca Arendt (2012, p. 622), é indiferente às convicções pessoais, pois seu objetivo não é formar sujeitos convencidos, mas desprovidos da capacidade de formar qualquer convicção. “O objetivo da educação totalitária nunca foi insuflar convicções, mas destruir a capacidade de adquiri-las”, sentencia a autora. O súdito ideal do totalitarismo não é o fanático, que se apega rigidamente à doutrina, mas o indivíduo atomizado, alienado, incapaz de perceber contradições e de reagir criticamente. Trata-se de um sujeito moldado pela apatia, que aceita passivamente as constantes alterações de rumo do movimento, legitimando o absurdo e a barbárie como se fossem parte da normalidade social.

A proposta do presente capítulo consistiu em apresentar e desenvolver o conceito de totalitarismo a partir do pensamento de Hannah Arendt, com ênfase em sua obra fundamental, *Origens do totalitarismo*. Para tanto, abordou-se os antecedentes históricos do fenômeno, situando-o no contexto do imperialismo do século XIX, bem como suas características essenciais – propaganda, ideologia, burocracia e terror. Ressaltou-se que tais elementos não foram criações originais do totalitarismo, mas foram por ele apropriados e utilizados de maneira inédita, dotando-os de função e alcance sem precedentes, segundo as diretrizes do movimento.

Observa-se que esses atributos não se limitam a conjunturas históricas específicas. Ao contrário, apresentam-se como elementos maleáveis, suscetíveis de adaptação conforme os contextos sociais, políticos e culturais. Tal plasticidade permite inferir que o risco totalitário não está confinado ao passado: permanece latente, podendo ressurgir de forma modulada segundo as necessidades e fragilidades do presente. Por isso, torna-se imprescindível o exercício constante de vigilância crítica, a fim de reconhecer suas manifestações sutis e evitar a repetição de sua lógica destrutiva.

Antes, porém, de se proceder à análise das possíveis zonas de intersecção entre o presente e o contexto histórico examinado por Arendt, a fim de verificar a subsistência ou não de elementos totalitários na contemporaneidade, será necessário, no segundo capítulo, examinar as críticas dirigidas à teoria arendtiana. Com isso, pretende-se evidenciar que não há consenso quanto à definição do totalitarismo, tampouco uniformidade interpretativa acerca da construção filosófica, política e histórica apresentada em *Origens do totalitarismo*.



## 2. CONTRAPONTO À TEORIA ARENDTIANA

Considerando que o alicerce teórico desta dissertação foi, até o momento, majoritariamente fundamentado em *Origens do totalitarismo*, torna-se pertinente apresentar as principais críticas que lhe foram dirigidas, evidenciando sua relevância no contexto da pesquisa. Dessa forma, os contrapontos de Eric Voegelin, David Riesman, Raymond Aron e Jules Monnerot serão apresentados e discutidos – incluindo, em alguns casos, as respostas elaboradas pela própria Arendt à época.

Busca-se, portanto, destacar que os conceitos desenvolvidos em torno da questão totalitária não são unívocos nem incontestes, mas, pelo contrário, alvo de intensos debates, críticas e divergências entre os pensadores que se dedicaram ao tema. Para que seja possível, enfim, investigar a presença de elementos totalitários na política contemporânea – como se pretende no capítulo subsequente –, é imprescindível que o conceito de totalitarismo esteja solidamente alicerçado, expondo todas as nuances e desacordos de outros teóricos em relação à obra de Arendt, cujas ideias servem como fio condutor desta dissertação.

Ademais, busca-se demonstrar que tanto a noção de totalitarismo quanto a interpretação histórica dos eventos protagonizados pela União Soviética e Alemanha nazista são igualmente permeadas de controvérsia. É necessário considerar que os traumas, as experiências e o contexto vivenciado influenciam, de algum modo, a formação do indivíduo, moldando seu senso crítico e visão de mundo. Nesse sentido, a complexidade do pensamento arendtiano transcende o brilhantismo de suas contribuições às ciências humanas e está intrinsecamente ligada à sua biografia: a de uma mulher judia e refugiada, testemunha da escalada do antissemitismo, da perseguição, do encarceramento e do genocídio de seus pais, e que encontrou abrigo nos Estados Unidos durante o ápice da Guerra Fria e das disputas ideológicas com o bloco socialista liderado pelos soviéticos.

Conforme será discutido posteriormente, a questão de seu envolvimento emocional com os eventos analisados será levantada, indagando-se sua objetividade diante dos fatos – e a resposta da autora a essa objeção também será examinada. Portanto, os contrapontos apresentados não apenas divergem substancialmente entre si, mas também emanam de teóricos que observaram a ascensão e derrocada do totalitarismo sob perspectivas diversas (dois franceses, um alemão e um estadunidense). Embora essa observação possa parecer óbvia, vale destacá-la, primeiro, porque o tema perpassa o diálogo com seus críticos e, segundo, frequentemente se negligencia o fato de que a neutralidade axiológica é uma ilusão – todos os indivíduos são dotados de carga ideológica.

## 2.1. Eric Voegelin: o totalitarismo como consequência da enfermidade espiritual.

Inicialmente, destaca-se a contribuição de Eric Voegelin (1901-1985), alemão radicado nos Estados Unidos, ex-orientando de Hans Kelsen em Viena e professor por muitos anos na Universidade do Estado da Louisiana, onde produziu trabalhos relevantes no campo da ciência política, filosofia e história. Ainda na Áustria, embora não fosse judeu, seu nome foi incluído na lista negra da Gestapo, o que o levou a emigrar para os Estados Unidos em 1938, graças à ajuda de amigos. Uma trajetória semelhante à de Arendt, que também culminou em inquietações análogas: a ascensão do totalitarismo.

No entanto, apesar das similaridades em nacionalidade, contexto histórico e tema de estudo, as convergências entre os dois autores se esgotam aí. Cerca de dois anos após o lançamento de *Origens do totalitarismo*, Voegelin publicou uma crítica à obra na *Review of Politics*, na qual expressa, desde as primeiras linhas, sua decepção com as conclusões alcançadas por Arendt:

[...] Ele está repleto de formulações brilhantes e percepções profundas - como seria de se esperar apenas de uma autora que dominou seus problemas como filósofa - mas, surpreendentemente, quando a autora leva essas percepções às suas consequências, a elaboração se desvia para uma lamentável insipidez. Tais tropeços, embora constrangedores, são, no entanto, instrutivos - às vezes mais instrutivos do que os próprios conceitos - porque revelam a confusão intelectual da época e mostram, de forma mais convincente do que qualquer argumento, por que as ideias totalitárias encontram aceitação em massa e a encontrarão por muito tempo (VOEGELIN, 1953, p. 69, tradução nossa)<sup>3</sup>.

O autor (VOEGELIN, 1953, p. 70-72) afirma, logo no início do texto, que para compreender verdadeiramente *Origens do totalitarismo*, o leitor deve ter em mente que a motivação emocional foi um componente fundamental para que Arendt investigasse a fundo as questões relacionadas ao totalitarismo. Além disso, ele argumenta que a estrutura do livro

---

<sup>3</sup> “[...] It abounds with brilliant formulations and profound insights – as one would expect only from an author who has mastered her problems as a philosopher – but surprisingly, when the author pursues these insights into their consequences, the elaboration veers toward regrettable flatness. Such derailments, while embarrassing, are nevertheless instructive – sometimes more instructive than the insights themselves – because they reveal the intellectual confusion of the age, and show more convincingly than any argument why totalitarian ideas find mass acceptance and will find it for a long time to come”.

poderia ter sido mais rigorosa e assertiva se a autora tivesse recorrido a instrumentos teóricos já consolidados no campo da ciência política, como os categorizados por Toynbee<sup>4</sup>.

Todas as transformações histórico-sociais apontadas por Arendt (especialmente na segunda e terceira partes da obra) – como o imperialismo, os movimentos de pan-unificação europeus, a intensa divisão do trabalho capitalista e a expansão da urbanização – são, sem dúvida, fatores relevantes para a análise, mas não conferem um caráter de fatalidade à história. Para Voegelin (1953, p. 72-73), o caráter e a intensidade das paixões humanas, os controles exercidos pela virtude e pela liberdade espiritual são elementos determinantes que foram negligenciados pela autora.

O tratamento de movimentos de natureza totalitária no nível de mudanças e situações sociais, bem como de tipos de conduta determinados por elas, é capaz de conferir à causalidade histórica uma aura de fatalidade. Situações e mudanças, com certeza, exigem, mas não determinam uma resposta. O caráter de um homem, o alcance e a intensidade de suas paixões, os controles exercidos por suas virtudes e sua liberdade espiritual entram como determinantes adicionais. Se a conduta não for entendida como a resposta de um homem a uma situação, e as variedades de resposta como enraizadas nas potencialidades da natureza humana e não na situação em si, o processo da história se tornará um fluxo fechado, no qual cada corte em um determinado momento é o determinante exaustivo do curso futuro (VOEGELIN, 1953, p. 72-73, tradução nossa)<sup>5</sup>.

Mudanças socioeconômicas não produzem automaticamente indivíduos supérfluos, e estes, por sua vez, não necessariamente agem movidos por ressentimento, crueldade ou violência. Não há uma relação causal direta, e Voegelin ressalta (1953, p. 73) que Arendt tinha plena consciência disso. Nesse sentido, para demonstrar que a própria autora reconhecia que os fatores políticos, econômicos e sociais não eram suficientes para explicar o curso da história, ele destaca uma passagem de *Origens do totalitarismo* em que Arendt afirma que a grande diferença entre as massas modernas e as do passado reside no fato de que as primeiras perderam a fé na existência de um Juízo Final:

---

<sup>4</sup> Arnold Joseph Toynbee (1889-1975), historiador britânico que dedicou seu trabalho à análise do processo de nascimento, crescimento e queda das civilizações. Nesse sentido, sua principal obra é *A study of History* (em português, “Um estudo da História”), publicada em 1934.

<sup>5</sup> “The treatment of movements of the totalitarian type on the level of social situations and change, as well as types of conduct determined by them, is apt to endow historical causality with an aura of fatality. Situations and changes, to be sure, require, but they do not determine a response. The character of a man, the range and intensity of his passions, the controls exerted by his virtues, and his spiritual freedom, enter as further determinants. If conduct is not understood as the response of a man to a situation, and the varieties of response as rooted in the potentialities of human nature rather than in the situation itself, the process of history will become a closed stream, of which every cross-cut at a given point of time is the exhaustive determinant of the future course”.

[...] Talvez nada melhor do que a perda da fé num Julgamento Final distinga tão radicalmente as massas modernas daquelas do século passado: os piores elementos perderam o temor, os melhores perderam a esperança. Incapazes de viver sem temor e sem esperança, as massas são atraídas por qualquer esforço que pareça prometer uma imitação humana do Paraíso que desejaram e do inferno que temeram. Do mesmo modo como a versão popularizada da sociedade sem classes de Marx tem uma estranha semelhança com a Era Messiânica, também a realidade dos campos de concentração lembra, antes de mais nada, as pinturas medievais do Inferno (ARENDDT, 2012, p. 592-593).

Voegelin (1953, p. 73) interpreta essa passagem como um diagnóstico preciso formulado por Arendt a respeito de uma presumida enfermidade espiritual do agnosticismo, por ele compreendido como um problema característico das massas modernas. No entanto, para sua frustração, *Origens do totalitarismo* não aprofunda esse aspecto, razão pela qual o crítico afirma que “a autora, portanto, está ciente do problema, mas, curiosamente, esse conhecimento não afeta seu tratamento do assunto” (tradução nossa)<sup>6</sup>.

Assim, caso o diagnóstico sobre o agnosticismo fosse alçado à centralidade que, na visão de Voegelin, lhe é devida, a conclusão acerca das origens do totalitarismo não se restringiria ao declínio do Estado-nação e às transformações sociais e econômicas verificadas a partir do século XVIII. A análise deveria ser estendida à permanência histórica do sectarismo imanentista oriundo da Alta Idade Média. Em consequência, Voegelin (1953, p. 74) conclui que o totalitarismo não pode ser interpretado como simples consequência do deslocamento funcional de determinados indivíduos, mas, antes, como a expressão política de doutrinas imanentistas nas quais germinaram antigas heresias medievais.

[...] Então, as origens do totalitarismo não teriam que ser buscadas primariamente no destino do estado nacional e nas mudanças sociais e econômicas que o acompanham desde o século XVIII, mas sim na ascensão do sectarismo imanentista desde a alta Idade Média; e os movimentos totalitários não seriam simplesmente movimentos revolucionários de pessoas funcionalmente deslocadas, mas movimentos de credo imanentista nos quais as heresias medievais chegaram à sua fruição. A Dra. Arendt, como já dissemos, não tira as conclusões teóricas de suas próprias percepções (VOEGELIN, 1953, p. 74, tradução nossa)<sup>7</sup>.

---

<sup>6</sup> “The author, thus, is aware of the problem; but, oddly enough, the knowledge does not affect her treatment of the materials”.

<sup>7</sup> “[...] Then the origins of totalitarianism would not have to be sought primarily in the fate of the national state and attendant social and economic changes since the eighteenth century, but rather in the rise of immanentist sectarianism since the high Middle Ages; and the totalitarian movements would not be simply revolutionary movements of functionally dislocated people, but immanentist creed movements in which mediaeval heresies

De acordo com o pensador alemão, a enfermidade espiritual do gnosticismo representa o problema central das massas modernas, sendo os paraísos e infernos fabricados pelo homem apenas sintomas desse mal (VOEGELIN, 1953, p. 73). Sua crítica a Arendt, portanto, assenta-se sobre a constatação de que, embora seu diagnóstico sobre o colapso político e social da modernidade seja perspicaz, a autora teria falhado ao não reconhecer a multiplicidade de respostas possíveis a esse colapso. Para Voegelin, tal falha a teria conduzido a um equívoco fundamental quanto à origem do problema, que residiria na ascensão do agnosticismo como paradigma espiritual moderno. Essa crítica evidencia a centralidade conferida pelo pensador à dimensão espiritual da existência humana, de modo a “enxergar o totalitarismo como resultado do secularismo moderno” (ECCEL, 2017, p. 152). Nessa mesma direção, a comentadora Courtine-Denamy contribui para elucidar o peso teórico atribuído pelo autor ao tema da espiritualidade, reforçando seu papel estruturante na crítica voegelianiana.

Desde as *Religiões políticas*, Voegelin sustentava a tese de que a grave crise que atravessava o mundo ocidental seria fruto da “secularização do espírito, da separação de um espírito que se tornou apenas mundano de suas raízes fincadas na religiosidade”. Consequentemente, qualquer tentativa de se compreender uma dada situação política que desconheça as forças religiosas ativas na comunidade política, bem como os símbolos pelos quais se exprime, permaneceria necessariamente insuficiente. (COURTINE-DENAMY, 2004, p. 142)

Posteriormente, Voegelin (1954, p. 74) manifesta profundo descontentamento com o modo como Arendt recorrentemente utiliza o conceito de “natureza humana” em sua obra. Para o autor, essa expressão carrega uma conotação filosófica rigorosa, referindo-se à imutabilidade da essência humana, fixa e permanente, que apenas pode ser conhecida ou transformada por Deus, jamais pelos homens. A esse respeito, Voegelin critica diretamente um trecho específico de *Origens do totalitarismo*, no qual a autora emprega a ideia de transformação da natureza humana de forma que, segundo ele, contraria os fundamentos filosóficos da tradição clássica.

O que as ideologias totalitárias visam, portanto, não é a transformação do mundo exterior ou a transmutação revolucionária da sociedade, mas a transformação da própria natureza humana. [...] O que está em jogo é a

---

have come to their fruition. Dr. Arendt, as we have said, does not draw the theoretical conclusions from her own insight”.

natureza humana em si; embora pareça que essas experiências não conseguem mudar o homem, mas apenas destruí-lo, criando uma sociedade na qual a banalidade niilística do *homo homini lupus* é consistentemente realizada, é preciso não esquecer as limitações de uma experiência que exige controle global para mostrar resultados conclusivos. (ARENDR, 2012, p. 608).

De modo antagônico, a perspectiva voegelian sustenta que a natureza humana não deve ser concebida nos termos de “mudança” ou “transformação” (ECCEL, 2017, p. 154). Seu comentário sobre o trecho citado revela não apenas incredulidade, mas também um desacordo profundo com a concepção arendtiana, que, em sua leitura, compromete os fundamentos ontológicos e espirituais do conceito.

Quando li essa frase, mal pude acreditar em meus olhos. "Natureza" é um conceito filosófico; denota aquilo que identifica uma coisa como uma coisa deste tipo e não de outro. Uma "natureza" não pode ser alterada ou transformada; uma "mudança de natureza" é uma contradição de termos; mexer com a natureza de uma coisa significa destruir a coisa. Conceber a ideia de ‘mudar a natureza’ do homem (ou de qualquer coisa) é um sintoma do colapso intelectual da civilização ocidental (VOEGELIN, 1953, p. 74-75, tradução nossa)<sup>8</sup>.

A crítica prossegue com adjetivações severas, nas quais Voegelin acusa Arendt de refletir a desordem espiritual e intelectual de seu tempo. Segundo o autor, ela teria sido vítima do obscurecimento conceitual filosófico que marcou o pensamento de liberais, progressistas e pragmatistas da época. Em um dos trechos mais contundentes, afirma que os eventuais descaminhos teóricos de Arendt são mais interessantes do que suas formulações centrais: “[...] Sugerimos anteriormente que os desvios teóricos da autora às vezes são mais interessantes do que suas percepções” (VOEGELIN, 1953, p. 75, tradução nossa)<sup>9</sup>. Para Voegelin (1953, p. 75), a crise do século XX não pode ser reduzida a um confronto entre liberais e totalitários; ela se caracteriza, antes, por uma oposição entre os transcendentalistas – de orientação religiosa ou filosófica – e os liberais e imanentistas sectários, que, ao fim, alimentaram os regimes totalitários. Assim, ao admitir a possibilidade de transformação da natureza humana, Arendt, para Voegelin, alinha-se ao relativismo imanentista do liberalismo moderno.

---

<sup>8</sup> When I read this sentence, I could hardly believe my eyes. "Nature" is a philosophical concept; it denotes that which identifies a thing as a thing of this kind and not of another one. A "nature" cannot be changed or transformed; a "change of nature" is a contradiction of terms; tampering with the nature of a thing means destroying the thing. To conceive the idea of "changing the nature" of man (or of anything) is a symptom of the intellectual breakdown of Western civilization.

<sup>9</sup> [...] We suggested previously that the author's theoretical derailments are sometimes more interesting than her insights.

Essa acusação do autor a Arendt, mediada pelos conceitos dicotômicos de imanentismo/transcendentalismo, revela mais do que nunca as tendências filosófico-metafísicas de Voegelin, já que tal acusação está assentada no argumento de que o totalitarismo é uma espécie de imanentização causada pelo secularismo. Nessa perspectiva, os movimentos totalitários do século XX têm origem na disputa espiritual entre imanentismo e transcendentalismo, de forma que a ascensão de tais regimes demonstra a vitória do primeiro sobre o segundo, na medida em que representam a tentativa de substituir o Deus transcendente por religiões seculares (ECCEL, 2017, p. 155).

No tocante às dicotomias conceituais sobre a natureza humana – aspecto que visivelmente provocou acentuado incômodo em Voegelin –, Correia sintetiza a divergência de maneira clara e precisa. Ao articular a liberdade como um traço constitutivo da condição política do ser humano, ele identifica essa característica como parte essencial da natureza humana. Dentro dessa lógica, os campos de extermínio teriam como objetivo anular essa singularidade, anulando o “quem” em favor de um “quê” indistinto, conforme se observa:

[...] Em uma resenha de *Origens do totalitarismo*, publicada após um breve diálogo epistolar com Arendt, Eric Voegelin relatou que ficou estupefato quando leu na obra dela sobre uma mudança ou transformação na natureza humana promovida pelo totalitarismo, uma vez que, como conceito filosófico, a natureza de algo é aquilo que a define em sua singularidade irreduzível a qualquer outra, de modo que não pode ser mudada ou transformada. Afinado com a tradição Ocidental, Voegelin sustentou que “adulterar a ‘natureza’ de uma coisa significa destruir essa coisa”. Arendt concordaria, em certo sentido, com essa última afirmação, uma vez que ponderou que “até agora, a crença totalitária de que tudo é possível parece ter provado apenas que tudo pode ser destruído”, mas, para ela, era ainda parte dos enganos de um mundo que ainda vivia em segurança a suposição de uma natureza humana imutável que evidenciaria como desumana e irrealista a ideia de domínio total. Quando ela afirmou que “o mundo não viu nada de sagrado na abstrata nudez de ser unicamente humano”, indicava precisamente que não há uma natureza a nos defender da tentativa de transformar e eventualmente destruir nossa “natureza”. Na realidade, “historicamente, o que conhecemos da natureza do ser humano é apenas o que tem existência, e nenhum campo de essências eternas jamais nos servirá de consolo se o ser humano vier a perder suas competências essenciais”, como a liberdade como realidade política humana (CORREIA, 2023, p. 126-127).

Com base nas contribuições de Daiane Eccel (2017, p. 155), é possível resumir as duas principais críticas de Voegelin à obra de Arendt até este ponto: a primeira diz respeito à ausência de uma estrutura teórica robusta, resultante de uma carência de antropologia filosófica capaz de abarcar as dimensões espirituais da existência; a segunda refere-se à

adesão implícita da autora ao imanentismo ideológico, que, na visão do crítico, constitui precisamente o solo originário do totalitarismo. Ao aprofundar a filosofia voegelian, Eccel (2017, p. 156) identifica nela um marcado platonismo, associado à retomada da disputa medieval entre nominalistas e realistas, a partir da qual Voegelin busca compreender o fenômeno totalitário. O nominalismo, ao recusar a existência de universais, limita a investigação teórica a um único grau de análise, enquanto Voegelin, por se posicionar como realista, considera os universais como elementos ontologicamente existentes.

Arendt, por sua vez, é classificada por Voegelin como pertencente à “taxonomia nominalista”, o que, segundo sua crítica, a faz restringir sua análise do totalitarismo a distinções conceituais superficiais, sem alcançar níveis mais profundos de investigação. Tal limitação decorre, em sua leitura, do fato de a autora conceber o totalitarismo como uma nova forma de governo, nos moldes das tipologias elaboradas por Montesquieu. Essa abordagem, contudo, permanece, para Voegelin, confinada ao plano do imanente, ou seja, ao escopo reducionista da taxonomia nominalista. Conforme se extrai do estudo *Debate sobre o totalitarismo: a troca de correspondências entre Hannah Arendt e Eric Voegelin* (2017, p. 156), Voegelin argumenta que apenas uma investigação de cunho realista pode alcançar a essência do fenômeno, pois exige que o objeto de análise possua um “status ontológico” e não se reduza a um “acidente de ordem”.

[...] enquanto Arendt considera o totalitarismo uma nova forma que pode ser incluída na tipologia dos regimes e, por isso, de cunho exclusivamente político (e, inquestionavelmente, a pior forma de regime que poderia haver), Voegelin o considera um fenômeno de desordem espiritual que, quando ignorado, torna obnubilado o diagnóstico. Se uma investigação realística só é permitida no plano do status ontológico, então devem ser consideradas “a natureza do homem ou da sociedade” ou “a ordem da alma humana”, pois só esses conceitos possuem esse status, o que não ocorre com formas de governo (ECCEL, 2017, p. 156-157).

No mesmo volume da *Review of Politics* em que se publicou a resenha de Voegelin, a réplica de Arendt foi igualmente divulgada, a pedido dos editores da revista. Logo no início de sua resposta, Arendt manifesta certo ceticismo quanto à conveniência de responder as críticas recebidas, ainda que agradecesse a oportunidade de fazê-lo. De todo modo, sua resposta foi elaborada e, ao contrário da crítica de Voegelin, que permanece disponível apenas em inglês, o parecer de Arendt foi traduzido para o português e integra a coletânea *Compreender: formação, exílio e totalitarismo*. Inicialmente, em face da crítica sobre a ausência de unidade teórica em sua obra, Arendt (2008, p. 418-419) afirma não pertencer a

qualquer escola de pensamento e, por isso, não adotar ferramentas metodológicas reconhecidas ou controversas. Esclarece, ainda, que sua intenção não era conservar o totalitarismo – papel típico da historiografia tradicional –, mas destruí-lo, o que torna sua obra uma tentativa de compreender os elementos centrais do fenômeno em termos históricos, e não um livro de história em sentido estrito.

[...] Ou seja, escrevi não uma história do totalitarismo, e sim uma análise em termos históricos; não escrevi uma história do anti-semitismo ou do imperialismo, mas analisei o elemento de ódio aos judeus e o elemento de expansão porque ambos ainda eram claramente visíveis e desempenhavam um papel decisivo no próprio fenômeno totalitário. Assim, o livro não trata de fato das “origens” do totalitarismo – como infelizmente anuncia o título –, mas apresenta uma exposição histórica dos elementos que se cristalizaram no totalitarismo [...] (ARENDDT, 2008, p. 419).

Em seguida, Arendt defende a validade de sua análise sobre a natureza humana, esclarecendo que sua concepção difere da tradição filosófica clássica justamente por rejeitar a noção de uma essência imutável. Nas palavras da autora: “A ideia de uma natureza humana inalterável parece-me ser a ideia mais perigosa e talvez a mais nefasta em que se possa acreditar no campo da política” (ARENDDT, 2008, p. 419). Tal afirmação explicita o ponto nodal da divergência entre os dois autores. Para Arendt, a política nasce da pluralidade e da imprevisibilidade humana, e uma concepção essencialista da natureza humana comprometeria essa abertura ao novo e ao contingente. Dessa forma, ao acusar Arendt de imprecisão conceitual ou confusão teórica, Voegelin revela, na verdade, uma divergência mais profunda: sua crítica dirige-se ao próprio horizonte filosófico arendtiano, cuja matriz fenomenológica recusa fundamentos ontológicos fixos e privilegia a experiência concreta da ação e da liberdade.

Ademais, Arendt (2008, p. 419) refuta a tese apresentada por Voegelin acerca da suposta necessidade de uma objetividade axiológica por parte do historiador. Essa crítica decorre da acusação, feita pelo crítico, de que há, em *Origens do totalitarismo*, uma “presença emocional que tolda o essencial”. No entanto, tal expectativa de neutralidade completa se revela, no entendimento de Arendt, não apenas ingênua, mas também metodologicamente equivocada. Se um historiador se depara, por exemplo, com a miséria absoluta vivenciada pelas classes trabalhadoras inglesas nas fases iniciais da Revolução Industrial, é natural – e até esperado – que sinta indignação e revolta, dado que se tratam de condições que violentam de maneira explícita a dignidade humana. A emoção, nesse contexto, não apenas não compromete a análise, como a torna mais aderente à realidade concreta.

De maneira análoga, a manifestação de asco e repulsa frente aos campos de concentração nazistas constitui uma reação visceral, imanente à condição humana, e aparece como contrapartida moral necessária à brutalidade ali perpetrada. Ignorar tais sentimentos implicaria, conforme assinala Arendt (2008, p. 419), “retirar esse fenômeno particular de seu contexto na sociedade humana”, ou seja, subtrair da análise um elemento essencial da experiência vivida. A autora enfatiza, no entanto, que tal posicionamento não deve ser confundido com moralismo ou sentimentalismo – armadilhas metodológicas comuns para aqueles que se dedicam ao estudo de fenômenos sociais. A narração de uma barbárie que se realizou não em um plano abstrato ou etéreo, mas no seio da sociedade humana, exige uma abordagem que preserve a indignação como traço descritivo legítimo. Assim, descrever o horror sem qualquer manifestação de ira não é exercer objetividade, mas, nas palavras de Arendt, desculpar o fenômeno. Por essa razão, a caracterização dos campos de extermínio como um “inferno na terra” revela-se adequada à intenção descritiva, pois, ao passo que os homens que perderam a fé no Paraíso podem não tentar instaurá-lo no mundo, aqueles que perderam a crença no Inferno transcendente podem, de fato, desejar e conseguir realizar, no plano terrestre, uma réplica concreta daquilo que a tradição ocidental concebe como infernal.

Nesse sentido, para Arendt, essa forma de caracterização se mostra mais fiel à essência do fenômeno totalitário do que análises baseadas exclusivamente em categorias sociológicas ou psicológicas. Reagir a um acontecimento – sobretudo quando se trata de eventos de tamanha magnitude e desumanização – constitui uma faculdade inalienável da condição humana. A divergência entre Arendt e Voegelin, nesse aspecto, também se revela no foco atribuído ao problema: enquanto Voegelin privilegia uma leitura teológica ou metafísica do colapso da civilização ocidental, recorrendo a noções como decadência espiritual, crise do agnosticismo e expansão da infâmia, Arendt enfatiza os aspectos concretos e fenomênicos, conferindo centralidade aos eventos empíricos e suas implicações para o pensamento e a ação política, conforme se verifica:

Em minha opinião, várias afinidades entre o totalitarismo e algumas tendências na história política ou intelectual do Ocidente foram descritas com o mesmo resultado: nenhuma delas consegue mostrar a característica distintiva do que estava de fato acontecendo. As “diferenças fenomênicas”, longe de “obscurecer” certa igualdade de essência, são justamente os elementos que tornam o totalitarismo “totalitário”, que distinguem essa forma de governo e movimento de todas as outras, e portanto são as únicas que podem nos ajudar a encontrar sua essência (ARENDR, 2008, p. 421).

Nessa direção, a réplica arendtiana (2008, p. 421) sustenta que o elemento imponderável do totalitarismo não reside prioritariamente em seu conteúdo ideológico, mas no próprio fato da dominação total. É precisamente a realização prática de suas intenções políticas que faz ruir as categorias tradicionais do pensamento político e do juízo moral. Ainda que o movimento totalitário incorpore elementos provenientes do liberalismo, do positivismo ou do pragmatismo, instrumentalizando-os segundo seus propósitos próprios, tais correntes de pensamento não se confundem com o totalitarismo, em que pese a sugestão contrária feita por Voegelin.

A separação rigorosa entre o totalitarismo e outras formas de tirania ou despotismo expressa, portanto, uma dissidência substancial em relação à teoria de Voegelin, segundo a qual o surgimento do sectarismo imanentista desde o fim da Idade Média teria culminado no fenômeno totalitário. Arendt (2008, p. 422), ao contrário, nega qualquer continuidade ou afinidade nesse sentido. Em sua perspectiva, o totalitarismo representa uma ruptura radical e inédita. Por conseguinte, há uma discordância de fundo quanto às causas que distinguem as massas modernas daquelas que emergiram em outros momentos históricos, conforme se verifica na análise seguinte:

Pelas mesmas razões, e para distinguir entre ideias e fatos concretos na história, não posso concordar com a observação do professor Voegelin, de que “a doença espiritual é o traço decisivo que distingue as massas modernas das massas dos séculos anteriores”. Para mim, as massas modernas se distinguem pelo fato de serem “massas” propriamente ditas. Distinguem-se das multidões dos séculos anteriores por não existir nenhum interesse comum a uni-las ou nenhum tipo de “consentimento” comum que, segundo Cícero, constitui o *inter-esse* que existe entre os homens, abrangendo desde as questões materiais às espirituais e todas as outras (ARENDR, 2008, p. 422).

A ausência de interesses e ideias compartilhadas constitui, para Arendt, mais uma evidência do desarraigamento e do sentimento de estranhamento experimentado pelas massas modernas, cuja gênese está ligada ao processo de atomização social. São esses homens-massa, desprovidos de vínculos comunitários e de referências simbólicas estáveis, que se tornam a matéria mais suscetível à manipulação por movimentos totalitários. Esses movimentos aglutinam indivíduos dispersos e os comprimem em uma coletividade homogênea, transformando-os, por assim dizer, em uma “única pessoa”. Nesse sentido, a autora afirma: “a perda dos interesses equivale à perda do ‘eu’, e as massas modernas, a meu ver, se distinguem por sua falta de ‘eu’, isto é, a falta de ‘interesses egoístas’” (ARENDR, 2008, p. 422). A

ausência do “eu” significa, aqui, não a abolição da subjetividade individual no sentido psicanalítico, mas a dissolução dos referenciais que conferem identidade e agência política ao sujeito.

Ademais, Arendt nega que as ideologias totalitárias tenham caráter religioso ou proponham algum tipo de substituto para Deus. Para ela, tais movimentos não podem ser compreendidos como manifestações de uma religião secularizada, pois o lugar ontológico da divindade permanece vazio. Essa recusa está diretamente relacionada à crítica arendtiana aos entendimentos semiteológicos do totalitarismo, que aparecem em parte da obra de Voegelin. Conforme observa Arendt (2008, p. 422), os movimentos totalitários não pretendem ocupar o lugar da religião tradicional, mas instaurar uma ordem totalmente distinta, fundamentada na lógica da dominação e do terror, e não na fé ou na transcendência.

[...] A introdução desses argumentos semiteológicos na discussão do totalitarismo, por outro lado, talvez apenas fomenta as “ideias” modernas, muito difundidas e estritamente blasfemas, sobre um Deus que é “bom para você” – para a sua saúde, mental ou o que seja, para a integração de sua personalidade, e sabe Deus o que mais –, isto é, “ideias” que convertem Deus numa função do homem ou da sociedade. Para mim, a funcionalização, sob muitos aspectos, parece ser o último e quicá mais perigoso estágio do ateísmo (ARENDR, 2008, p. 422-423).

Por fim, a réplica arendtiana (2008, p. 423) retorna à crítica de Voegelin sobre a “insuficiência dos instrumentos teóricos” das ciências políticas, particularmente no que diz respeito às tendências reducionistas do psicologismo e do sociologismo. Tais tendências, segundo Arendt, mostram-se ineficazes para distinguir adequadamente os fenômenos políticos, pois acabam empregando indistintamente categorias como nacionalismo, imperialismo e totalitarismo, sem levar em conta seus contextos históricos específicos e suas implicações próprias. Essa generalização indevida compromete não apenas a precisão analítica, mas a compreensão dos modos singulares pelos quais o poder se manifesta em cada caso.

[...] O imperialismo não significa nada se for usado indiscriminadamente para a história assíria, romana, britânica e bolchevique; o nacionalismo é discutido em épocas e países que nunca conheceram um Estado nacional; o totalitarismo é encontrado em todas as espécies de tirania ou formas de comunidades coletivas, e assim por diante. Esse tipo de confusão – em que tudo o que há de distinto desaparece e tudo o que há de novo e chocante é supostamente explicado, mas na verdade anulado, com algumas analogias ou com sua redução a uma cadeia previamente conhecida de causas e

influências – me parece ser a marca registrada das ciências históricas e políticas modernas (ARENDR, 2008, p. 423).

Deixando de lado as divergências terminológicas em torno da expressão “natureza humana”, Arendt (2008, p. 424) argumenta que recorreu a formulações bastante similares àquelas utilizadas por Voegelin. O próprio autor, em *The New Science of Politics*, afirma que, antes da descoberta da psique, o homem não possuía alma. De maneira análoga, Arendt propõe, em sua teoria, que a experiência totalitária teria inaugurado uma nova possibilidade trágica: a de que o ser humano possa perder sua alma. Essa metáfora, longe de se referir a uma essência metafísica, expressa a ideia de que o totalitarismo rompe com os fundamentos simbólicos e morais que sustentam a humanidade, ao ponto de ameaçar o próprio conceito de pessoa.

Entendo, a respeito desse embate, que a concepção arendtiana de política seja “anti-metafísica”, pois não deriva de uma essência eterna, mas de um modo de ser humano situado no mundo e entre os outros. O juízo de Voegelin, por sua vez, emerge de uma expectativa metodológica incompatível com o projeto arendtiano. Sua crítica incide sobre aquilo que, para Arendt, constitui justamente a originalidade e a força de sua abordagem: a recusa de uma metafísica da história e a atenção às rupturas, aos inícios e às possibilidades abertas pela ação humana. Nesse ponto, evidencia-se uma diferença fundamental de pressupostos filosóficos, que impede a interlocução em termos tradicionais de crítica e réplica. Trata-se, antes, de um diálogo entre paradigmas distintos, com concepções divergentes sobre a natureza do político, o papel da filosofia e o estatuto da história.

A resposta de Arendt reafirma seu compromisso com uma investigação que privilegia a compreensão em detrimento da explicação causal. Sua recusa a categorias rígidas, sua ênfase na singularidade dos eventos e sua valorização da liberdade como traço constitutivo da condição humana compõem uma abordagem que se distancia da ambição sistemática de Voegelin. Assim, embora as críticas do autor revelem aspectos importantes e contribuam para a ampliação do debate sobre o fenômeno totalitário, sua leitura de *Origens do totalitarismo* parece limitar-se a critérios filosóficos e metodológicos que não se aplicam integralmente à proposta arendtiana.

Além disso, ao rechaçar a ideia de que o totalitarismo representa uma simples degeneração de tendências imanentistas anteriores, Arendt reafirma seu caráter inédito e radical, enfatizando a ruptura histórica e estrutural que ele representa. Tal ruptura exige, em sua visão, um aparato teórico próprio, que não se confunde com os modelos explicativos do

liberalismo, do positivismo ou de qualquer tradição anterior. A crítica arendtiana às abordagens psicologizantes e sociologizantes se alinha, nesse sentido, à sua proposta de recuperar a especificidade dos fenômenos políticos, evitando explicações que, ao diluir as singularidades históricas, esvaziam o significado dos conceitos.

Ademais, a autora se contrapõe à leitura semiteológica de Voegelin, recusando qualquer tentativa de interpretar o totalitarismo como substituto de uma religiosidade perdida ou como manifestação de uma “fé secular”. O vazio metafísico deixado pela ausência de transcendência não é, para Arendt, preenchido por novas formas de crença, mas sim por estruturas de dominação que anulam a individualidade e a pluralidade – fundamentos da política e da liberdade. A perda da alma, nessa concepção, não é um tropeço ontológico, mas o resultado da destruição deliberada dos laços humanos e das condições que tornam possível o pensamento, o julgamento e a ação.

Portanto, a réplica de Arendt não apenas reafirma a validade de sua proposta teórica, como também evidencia os limites da interpretação voegeliana. Ao recusar o distanciamento emocional como critério de objetividade, ao reafirmar o ineditismo do totalitarismo e ao rejeitar reduções metafísicas ou sociológicas, Arendt reconstrói uma crítica política comprometida com a experiência concreta e com os desafios éticos de sua época. Seu esforço não é apenas interpretativo, mas profundamente normativo, ao reivindicar, para a teoria política, o dever de nomear com exatidão as formas de violência e de preservar a dignidade diante do indizível. Trata-se, assim, de uma defesa da razão política que, longe de se encerrar em abstrações, permanece enraizada no mundo comum – justamente aquele que o totalitarismo busca destruir.

## **2.2. David Riesman: crítica à ideia de onipotência totalitária.**

O sociólogo norte-americano David Riesman (1909-2002) foi outro autor que se propôs a dialogar com Hannah Arendt acerca do conceito de totalitarismo, por meio de uma troca epistolar ocorrida entre fevereiro de 1947 e março de 1956, publicada posteriormente na obra *Hannah Arendt Papers: Correspondence*. O fio condutor da interlocução entre ambos é composto, por um lado, pela integralidade das cartas trocadas, e, por outro, pela obra *Hannah Arendt, Totalitarianism, and the Social Sciences*, de autoria de Peter Baehr, publicada em 2010. Esta última dedica um capítulo específico à correspondência entre os dois intelectuais, bem como às críticas de Riesman aos conceitos desenvolvidos por Arendt, publicadas em outros artigos e obras acadêmicas.

Inicialmente, contudo, o foco do diálogo epistolar parecia residir mais na análise do trabalho desenvolvido por Riesman do que propriamente na formulação arendtiana. Ainda assim, são perceptíveis alguns comentários significativos feitos por Arendt, especialmente quanto à diferenciação proposta por seu interlocutor entre apáticos e indignados. Para Arendt, a indignação constitui uma atitude essencialmente não política, na medida em que os indignados não compreendem as limitações próprias da ação política e estão dispostos a aceitar qualquer meio que julguem necessário, conforme se depreende da primeira carta enviada por ela a Riesman:

Acho que sua distinção entre os indignados e os apáticos é excelente. Fico feliz que você tenha colocado essa indignação na categoria de questão não política. Em minha opinião, é exatamente essa atitude que torna um indivíduo uma prospecto para um movimento totalitário. Em contraste com a pessoa politicamente preocupada, a pessoa indignada se opõe totalmente a tudo e, portanto, é totalmente passiva a ponto de aceitar a dominação totalitária. A questão é que a pessoa indignada não concebe mais a política como um assunto limitado e, portanto, está pronta para aceitar a reivindicação total que os movimentos totalitários fazem sobre ela. Lembrese, é claro, de que o tamanho dos movimentos fascistas não foi determinado pelos adeptos conquistados de outros partidos, mas simplesmente pelo grau de mobilização de pessoas que nunca haviam votado. Sua diferenciação entre indignação e apatia pode possibilitar o cálculo desse potencial totalitário em cada país (ARENDR, 1956, p. 4, tradução nossa)<sup>10</sup>.

Riesman, em correspondência datada de 7 de junho de 1949, argumenta que, embora alguns homens de massa possam ser de fato compreendidos à luz do conceito de isolamento elaborado por Arendt, muitos outros não se enquadram nessa tipologia. Em particular, salienta que diversos antissemitas demonstram sociabilidade, ainda que superficialmente. Além disso, critica a possível supervalorização atribuída por Arendt ao calculismo político de líderes como Hitler e Stálin, afirmando: “Eu acho que você tende a supor – não tenho certeza disso – que Stálin e Hitler são mais calculistas do que eu penso” (ARENDR, 1956, p. 12, tradução

---

<sup>10</sup> “I think that your distinction between the indignant and the apathetic is excellent. I am happy that you put this indignation into the category of non-political concern. In my opinion, it is exactly this attitude which makes an individual a prospect for a totalitarian movement. In contrast to the politically concerned, the indignant person objects totally to everything and therefore is totally passive until he accepts totalitarian domination. The point is that the indignant person no longer conceives of politics as a limited affair and is therefore quite ready to accept that total claim which totalitarian movements make upon him. You remember, of course, that the size of the fascist movements was not determined by adherents gained from other parties, but simply by the extent to which people who had never voted, could be mobilized. Your differentiation between indignation and apathy might make it possible to calculate this totalitarian potential in every country”.

nossa)<sup>11</sup>. Tal observação revela um desacordo interpretativo relevante sobre a racionalidade estratégica dos regimes totalitários.

No dia seguinte, Riesman, entusiasmado pela obra de Arendt, apresenta novos pontos de divergência. Reitera que, embora os objetivos perseguidos por Hitler e Stálin fossem marcadamente cruéis e fanáticos, não se pode afirmar com segurança que o desenrolar histórico dos regimes totalitários tenha seguido um plano minuciosamente racional. Para ele, os próprios adeptos desses movimentos estavam despreparados diante de sua rápida ascensão, o que implica que os avanços obtidos não decorreram de um plano estratégico rigoroso, mas de circunstâncias acidentais. Assim, Arendt estaria, segundo ele, tratando contingências como se fossem fruto de cálculos precisos, conforme expressa em sua carta de 8 de junho de 1949:

Você supõe que os nazistas sabiam desde o início o que queriam no final. Eles não eram mais parecidos com um jovem que está em ascensão, que só olha para alguns passos acima da escada e para o qual conseguir alcançar o topo é a coisa mais importante? Mas, quando chegar lá, ele decidirá o que fazer e, para isso, chamará os especialistas apropriados. Ele pode até ficar surpreso e despreparado com a rapidez de seus direitos no sistema social. Ao mesmo tempo, ele está um pouco inseguro e não quer se comprometer. Afinal, os nazistas eram movidos dessa maneira - e também os comunistas - e, portanto, não é surpreendente que eles não tivessem um programa. Aqui, novamente, você pode estar tratando um acidente como um cálculo racional (ARENDR, 1956, p. 15, tradução nossa)<sup>12</sup>.

A resposta de Arendt (1956, p. 22), datada de 13 de junho de 1949, se dá em uma longa e detalhada correspondência. Nela, a autora sustenta que os nazistas operavam com base na suposição de uma degeneração das democracias liberais, o que os encorajava a acreditar na inevitabilidade de seu triunfo. Embora reconheça que os líderes nazistas não possuíam uma percepção clara da extensão do poder que estavam conquistando, Arendt observa que eles não se surpreenderam com seus êxitos – como, por exemplo, na remilitarização da Renânia –, que teriam sido resultado de expectativas militares previamente delineadas.

Em escritos posteriores, Riesman (BAEHR, 2010, p. 46) critica a noção de onipotência frequentemente associada ao regime totalitário. A seu ver, essa concepção negligencia o papel

---

<sup>11</sup> “[...] I think you tend here perhaps - I'm not sure of this - to assume that Stalin and Hitler are more calculating than I think is the case”

<sup>12</sup> “You assume here that the Nazis knew at the beginning what they wanted at the end. Were they not rather like an upward mobile youth who looks only a few steps up the ladder and for whom getting there is the most important thing? When he gets there, he will decide what to do, for which he will call in the appropriate experts. He may even be surprised and unprepared by the rapidity of his rights in the social system. At the same time he is a little insecure and doesn't want to commit himself. The Nazis were after all mobile in this way - and also the Communists - and therefore it is not surprising that they had no program. Here, again, you may treat an accident as a rational calculation”.

desempenhado por disputas jurisdicionais, vaidades pessoais, redes informais de poder e o próprio acaso, os quais exercem considerável influência sobre a vida prática nos regimes autoritários. Nesse sentido, argumenta que a ideia de dominação total é não apenas imprecisa, mas também potencialmente perigosa. Acrescenta, ainda, que é equivocada a tese segundo a qual o totalitarismo seria capaz de reconfigurar inteiramente a personalidade humana, pois, para ele, a estrutura de caráter do povo alemão se manteve inalterada em relação ao período anterior à guerra.

A crítica de Riesman à suposta onipotência do totalitarismo também é estendida à obra distópica *1984*, de George Orwell. Nesse romance, o governo totalitário atua mediante a supressão das liberdades individuais e coletivas, utilizando-se da ideologia e do terror como instrumentos de controle absoluto. Riesman, entretanto, considera o livro como um exagero literário de caráter fantasioso e sádico, afirmando se tratar de “[...] fantasia de uma imponência totalitária onipotente que, em minha opinião, pode ser, entre aqueles que admiram a eficiência e têm pouca fé no homem, um apelo do totalitarismo para aqueles que estão fora de seu alcance atual” (BAEHR, 2010, p. 46, tradução nossa)<sup>13</sup>.

Baehr (2010, p. 48) complementa a análise ao destacar a ponderação feita por Riesman na obra *Faces in the Crowd: Individual Studies in Character and Politics*<sup>14</sup>, de 1964, quanto à capacidade adaptativa do espírito humano. Segundo o sociólogo, essa flexibilidade permite aos indivíduos atuarem em contextos totalitários sem necessariamente aderirem a seus fundamentos: é possível cooperar sem convicção, obedecer sem entusiasmo, agir em conformidade com o regime enquanto se mantém, internamente, cético. Trata-se de uma ambivalência existencial que possibilita ao sujeito uma participação parcial na realidade social, sem submeter integralmente sua personalidade ao sistema vigente.

Ao explorar esse contraste entre as visões de Arendt e Riesman, Baehr (2010, p. 51-52) observa que, embora o regime nazista fosse inequivocamente ditatorial, ele permitia que grande parte da população alemã seguisse com sua rotina aparentemente inalterada. Muitos cidadãos só perceberam a verdadeira natureza do totalitarismo após os impactos devastadores da guerra. Ainda que soubessem da existência de vítimas, aqueles que não pertenciam aos grupos sistematicamente perseguidos – como judeus, comunistas, ciganos, homossexuais, testemunhas de Jeová, entre outros – sentiam-se relativamente seguros. Nesse contexto, Baehr

---

<sup>13</sup> “[...] fantasy of omnipotent totalitarian impressiveness which I think may itself, among those who admire efficiency and have little faith in man, be an appeal of totalitarianism for those outside its present reach”.

<sup>14</sup> RIESMAN, David. **Faces in the crowd: individual studies in character and politics**. 1ª Ed. Yale University, 1964.

reproduz uma citação significativa do historiador e sociólogo Eric Johnson, extraída da obra *The Nazi Terror: The Gestapo, Jews, and Ordinary Germans*<sup>15</sup>:

A Alemanha nazista era... um estado policial, mas que permitia à maioria de seus cidadãos um espaço considerável para suas atividades regulares e para o desabafo das frustrações cotidianas. [...] A maioria dos alemães talvez nem tenha percebido até muito tarde na guerra, se é que perceberam, que estavam vivendo em uma violenta ditadura. Eles sabiam que havia vítimas... mas percebiam a maioria delas como criminosos com os quais tinham pouco ou nada em comum. Como eles próprios admitiram em nossas pesquisas e em nossas conversas habituais, a grande maioria dos alemães comuns acreditava que tinha poucos motivos para temer a Gestapo ou os campos de concentração (BAEHR, 2010, p. 52, *apud* JOHNSON, 2000, p. 485, tradução nossa)<sup>16</sup>.

Prosseguindo, Baehr argumenta que Arendt não apresenta evidências suficientes para sustentar sua tese sobre a atomização do indivíduo de massas, conceito que, segundo ele, é fundamental para sua definição de totalitarismo. Tal ausência de comprovação empírica torna a proposta frágil e carente de respaldo na literatura sociológica contemporânea. Embora reconheça o acerto de Arendt ao rejeitar a redução do totalitarismo à dissolução das classes sociais, Baehr sustenta que ela incorre em outro tipo de reducionismo ao generalizar o comportamento das massas. “Ela estava certa ao dizer que o nacional-socialismo [...] não poderia ser explicado de forma plausível por meio da redução à classe. [...] Infelizmente, porém, seu reducionismo de massas é tão problemático quanto o reducionismo de classes que ela rejeitou” (BAEHR, 2010, p. 52, tradução nossa)<sup>17</sup>.

Por fim, apesar das críticas apresentadas por Riesman ao longo das correspondências, o desfecho do intercâmbio intelectual entre os autores é positivo. Além de estabelecerem uma evidente relação de respeito mútuo e amizade, o sociólogo norte-americano reconhece publicamente os méritos de *Origens do totalitarismo*. Em carta enviada em fevereiro de 1951, comunica a Arendt sua intenção de publicar uma resenha da obra, elogiando-a enfaticamente, como se depreende do seguinte trecho:

---

<sup>15</sup> JOHNSON, Eric. **Nazi Terror: The Gestapo, Jews, and Ordinary Germans**. Basic Books: 2000.

<sup>16</sup> “Nazi Germany was... a police state, but one that allowed most of its citizens considerable room for their regular activities and for the venting of everyday frustrations. [...] Most Germans may not even have realized until very late in the war, if ever, that they were living in a vile dictatorship. They knew there were victims... but they perceived most of [them] as criminals with whom they had little or nothing in common. By their own admission on our surveys and in our ordinary interviews, the great majority of ordinary Germans believed that they had little reason to fear the Gestapo or the concentration camps”.

<sup>17</sup> “She was right to say that National Socialism [...] could not be plausibly explained by reducing it to class. [...] Unfortunately, however, her mass reductionism is just as problematic as the class reductionism she rejected”.

De qualquer forma, a crítica diz, de modo que não preciso repeti-la aqui, mas gostaria de fazê-lo, o quão surpreendente é o trabalho que você fez. Ele foi consideravelmente aprimorado desde o manuscrito; o estilo é ainda melhor do que era, e muitos dos problemas que discutimos por correspondência foram esclarecidos (ARENDR, 1956, p. 49, tradução nossa)<sup>18</sup>.

O tom amistoso entre os pensadores permanece até o último registro de correspondência, datado de março de 1956, ocasião em que Riesman se preparava para receber Arendt na Universidade de Chicago, e o conteúdo da carta versava sobre detalhes da estadia dela na cidade (ARENDR, 1956, p. 63). Conclui-se, portanto, que, não obstante as divergências teóricas anteriormente destacadas, a relação estabelecida entre os dois intelectuais revela um elevado grau de consideração recíproca, demonstrando que a crítica intelectual pode ser acompanhada por respeito e abertura ao diálogo.

Embora compartilhassem a preocupação com os impactos do totalitarismo sobre a sociedade moderna, suas abordagens refletiam pressupostos distintos quanto à natureza do poder, à racionalidade dos regimes totalitários e à estrutura psicossocial das massas. Enquanto Arendt enfatizava a radical novidade do totalitarismo como forma inédita de dominação política, com capacidade de atomizar os indivíduos e destruir a espontaneidade da ação, Riesman demonstrava ceticismo quanto à ideia de um controle absoluto, sublinhando a importância de fatores contingenciais, disputas internas e resistências subjetivas. Esse embate teórico, longe de ser meramente acadêmico, ilustra tensões paradigmáticas no campo das ciências sociais do pós-guerra: de um lado, a busca por categorias que capturem a excepcionalidade do fenômeno totalitário; de outro, a tentativa de situá-lo dentro de dinâmicas sociológicas mais amplas, resistentes a interpretações totalizantes.

### **2.3. Raymond Aron: a busca por maior objetividade na compreensão da realidade.**

Em continuidade à análise, cumpre destacar a crítica formulada pelo filósofo e jornalista francês Raymond Aron ao conceito de totalitarismo elaborado por Hannah Arendt. O primeiro encontro entre ambos ocorreu em 1933, em Paris, ocasião em que Arendt, então com 27 anos, acabara de chegar à França em busca de refúgio, em razão das perseguições nazistas. Embora ainda iniciais à época – haja vista que o ano de 1933 marca a ascensão de Adolf Hitler ao cargo de chanceler, por nomeação do então presidente Paul Von Hindenburg –, tais

---

<sup>18</sup> “Anyway, the review says, so I need not repeat it here, but would like too, how astonishing a job I think you have done. It is considerably improved since the manuscript; the style is even better than it was, and many of the problems we discussed by correspondence have been clarified”.

perseguições já revelavam suas intenções explícitas em relação ao povo judeu (BAEHR, 2010, p. 62).

Raymond Aron, um ano mais velho que Arendt, havia retornado recentemente da Alemanha, onde se aprofundara no estudo dos pensamentos de Husserl, Weber e Mannheim. Conforme relata Baehr (2010, p. 63), simultaneamente ao desenvolvimento de seu interesse pela fenomenologia e pela sociologia germânica, Aron observava com crescente inquietação o cenário político que se desenhava na Alemanha, o qual culminaria com a ascensão do nacional-socialismo. Chegou, inclusive, a assistir a um discurso público de Hitler e Goebbels em Berlim. As impressões que teve daquele momento histórico, segundo o comentarista, foram as seguintes:

Ele ouviu os discursos de Hitler e Goebbels em Berlim; a julgar pelas características das roupas e dos rostos da plateia, lembrou-se, o movimento nazista atraía pessoas de todas as classes sociais. Jovem de cabelos loiros e olhos azuis, Aron não vivenciou nenhum antissemitismo pessoalmente; ele achava seus alunos e colegas amigáveis e até mesmo acolhedores. Mas ele não tinha dúvidas sobre a ‘natureza diabólica’ de Hitler e sobre a tendência à guerra. A partir de 19 de janeiro, ficou claro que os judeus e os opositoristas estavam agora em perigo mortal, que eles ‘não estavam mais respirando o mesmo ar’ que os outros alemães inalavam (BAEHR, 2010, p. 63-64, tradução nossa)<sup>19</sup>.

O parecer de Aron sobre *Origens do totalitarismo* foi publicado em 1954 na revista *Critique*, sob o título *L’essence du totalitarisme*. A resenha incluiu também reflexões sobre o artigo *Ideology and Terror: A Novel Form of Government*, publicado no ano anterior na *Review of Politics*. Entretanto, mesmo com a atenção conferida por um pensador de prestígio como Aron, a obra de Arendt permaneceu marginalizada no contexto acadêmico francês, conforme aponta Magalhães (2001, p. 48). Essa situação só viria a se modificar a partir de 1966, com a publicação da tradução de *Eichmann em Jerusalém*.

No início de sua crítica, Aron questiona a adequação do título da obra de Arendt ao seu conteúdo. Para ele, antissemitismo e imperialismo estão inseridos nas origens do totalitarismo de maneira excessivamente restrita. Tais temas, afirma o autor, surgem como questões

---

<sup>19</sup> “He heard the speeches of Hitler and Goebbels in Berlin; to judge from the clothing and faces of their audience, he recalled, the Nazi movement attracted people from all social classes. Blond-haired as a young man and blue-eyed, Aron experienced no anti-semitism personally; he found his students and colleagues friendly, even welcoming. But of Hitler’s “diabolical nature” and of the drift toward war, he was in no doubt. From January 19, it was clear that Jews and oppositionists were now in mortal danger, that they ‘were no longer breathing the same air’ that other Germans inhaled”.

justapostas, mas não compõem, de forma articulada, um problema específico unificado, conforme se observa:

O livro de Hannah Arendt é muito importante. Apesar de suas falhas, por vezes irritantes, até mesmo o leitor mais relutante se sentirá pouco a pouco encantado com a força e a sutileza de certas análises. Mencionaremos brevemente algumas ressalvas, de importância secundária, e então nos ateremos ao essencial. O título americano do livro, *The Origins of Totalitarianism*, não corresponde ao seu conteúdo. A autora demonstra precisamente que o antissemitismo e o imperialismo do fim do século XIX estão, em um senso muito limitado, nas origens do totalitarismo moderno. Quando muito, podemos ver as sementes dos fenômenos que floresceram em nossa época. Trata-se de três estudos justapostos e não de um estudo ordenado sobre um problema específico (ARON, 2005, p. 944, tradução nossa)<sup>20</sup>.

Assim como David Riesman, Aron (2005, p. 944) estabelece uma comparação crítica entre *Origens do totalitarismo* e *1984*, de George Orwell, empregando uma abordagem claramente não elogiosa. Segundo ele, a profundidade conferida ao fenômeno totalitário por Arendt revela-se superficial, oferecendo ao leitor o risco de se sentir enfeitiçado pelos horrores descritos. Além disso, critica a tentativa de conexão entre antissemitismo, imperialismo e totalitarismo como uma unidade artificial, desprovida de nexos evidentes. Para o crítico, Arendt teria se deixado seduzir por “monstros” retirados da realidade e levados à perfeição por sua imaginação logicista, formulando proposições gerais apoiadas em afirmações sucintas, muitas vezes desprovidas de comprovação empírica.

Em seguida, Aron volta-se à análise do conceito arendtiano de *ralé*, conforme já delineado no primeiro capítulo desta dissertação. Trata-se, segundo Arendt, de um conjunto heterogêneo de indivíduos dispersos, desprovidos de vínculos sociais visíveis e oriundos de todas as classes sociais que, direta ou indiretamente, foram afetadas pelos ciclos de expansão e retração do capitalismo. Jamais integrados plenamente à vida pública, esses sujeitos passaram a expressar, de forma fragmentada, sentimentos de ressentimento e hostilidade frente aos fundamentos da ordem política vigente. Em consonância com Arendt, Canovan (2002, p. 405) observa que: “Esses indivíduos perderam seus lugares na estrutura de classes.

---

<sup>20</sup> “Le livre de Hannah Arendt est un livre important. En dépit de défauts, parfois irritants, le lecteur, même de mauvaise volonté, se sent peu à peu comme envoûté par la force et la subtilité de certaines analyses. Indiquons brièvement quelques réserves, de portée secondaire, pour nous en tenir ensuite à l’essentiel. Le titre américain du livre, *The Origins of Totalitarianism*, ne répond pas au contenu. Hauteur démontre précisément que l’antisémitisme et l’impérialisme de la fin du xixe siècle ne sont qu’en un sens limité l’origine du totalitarisme moderne. Tout au plus y aperçoit-on les germes des phénomènes qui devaient s’épanouir en notre temps. Il s’agit de trois études juxtaposées plutôt que du traitement ordonné d’un seul et même problème”.

Eles estão ardendo de ressentimento contra o ordenamento social, e são facilmente mobilizados à violência por demagogos” (tradução nossa)<sup>21</sup>.

Contudo, Aron (2005, p. 945) problematiza tal conceito ao questionar se as multidões antissemitas que protestaram em Paris contra Émile Zola, bem como aquelas que em Rennes se manifestaram contra Victor Basch – ambos intelectuais notórios da França no início do século XX –, seriam essencialmente diferentes das que, no século XIX, insurgiram-se contra o rei Luís Filipe e, posteriormente, aplaudiram Luís Napoleão. Com isso, ele lança luz sobre o caráter recorrente da mobilização popular por parte de grupos igualmente heterogêneos em diferentes momentos históricos. Ademais, Aron indaga se a ralé seria formada por agrupamentos intermediários, situados fora das classes tradicionais (burguesia, proletariado e campesinato), ou se incluiria também indivíduos marginalizados em decorrência de fracassos pessoais, os quais, deslocando-se de suas classes originárias, viriam a integrar os setores rebeldes da sociedade.

Por outro lado, a partir do século XIX, as sociedades industriais modernas criaram, fora das classes reconhecidas - burguesia, proletariado, campesinato - grupos intermediários que nunca conseguimos definir ou designar exatamente. Não sabemos se a ralé de que fala Arendt abrange os indivíduos desintegrados que são o produto inevitável do desenvolvimento da sociedade industrial e que englobariam todos ou parte dos grupos intermediários, ou se é o nome dado àqueles que, por fracasso pessoal, saem de sua classe e engrossam as fileiras dos rebeldes. Não se trata de uma mera disputa de palavras ou definições. No primeiro caso, a ralé inclui, junto com os fracassados, os grupos que o progresso econômico e social tende espontaneamente a dissolver e colocar fora da comunidade. No segundo caso, ela inclui os perdedores de todas as classes. Dependendo da tese adotada, a dissolução da sociedade europeia parece ser o resultado necessário do desenvolvimento capitalista ou, ao contrário, atribuível a eventos, guerras ou crises. Arendt parece se inclinar para a primeira dessas alternativas, sem fazer uma escolha clara (ARON, 2005, p. 945, tradução nossa)<sup>22</sup>.

---

<sup>21</sup> “these individuals have lost their place in the class structure. They are burning with resentment against ordered society, and easily mobilized for violence by demagogues”.

<sup>22</sup> “D'autre part, les sociétés industrielles modernes ont créé, dès le XIX siècle, en dehors des classes reconnues, bourgeoisie, prolétariat, paysannerie, des groupes intermédiaires que l'on n'a jamais su définir ni désigner exactement. On ne sait si la populace dont parle Arendt couvre les individus désintégrés, qui sont le produit inévitable du développement de la société industrielle et qui engloberaient tout ou partie des groupes intermédiaires, ou bien si elle est le nom donné à ceux qui tombent, par échec personnel, hors de leur classe et viennent grossir les rangs des révoltés. Il ne s'agit pas d'une simple disput de mots ou d'une querelle de définition. Dans le premier cas, la populace comprend, avec les ratés, les groupes que le progrès économique et social tend spontanément à dissoudre et à mettre en dehors de lá communauté. Dans le deuxième, elle comprend les ratés de toutes le classes. Selon que l'on retient l'une ou l'autre thèse, la dissolution de la société européenne paraît le résultat néccessaire du développement capitaliste ou, au contraire, imputable à des événements, guerres ou crises. Arendt semble incliner vers le premier terme de cette alternative, sans choisir nettement”.

Essa distinção apresenta relevância significativa, pois, conforme a tese adotada, a dissolução das classes na Europa moderna pode ser interpretada como um desdobramento inevitável do capitalismo ou, alternativamente, como produto de fatores exógenos, tais como guerras, recessões e outras contingências históricas. Embora Arendt pareça inclinar-se à primeira interpretação, conforme se infere de suas análises, a ausência de uma resposta categórica em sua obra abre margem para interpretações divergentes.

Nesse contexto, Aron (2005, p. 945) refuta a hipótese de que haveria uma conexão direta entre a origem de classe dos sujeitos e sua propensão ao discurso imperialista ou antissemita. Destaca ainda que não existem evidências empíricas que sustentem a tese de que a Alemanha, no período anterior à Primeira Guerra Mundial, possuía um contingente maior de ralé ou de massa em comparação à França. Segundo ele, não foi o capitalismo em si o responsável por tal transformação, mas sim a derrota alemã em 1918 e a crise econômica de 1929, que produziram um cenário de desagregação social e de marginalização de milhões de indivíduos.

Ao comparar as conjunturas francesa e alemã, Aron (2005, p. 946) identifica paralelos significativos. Na França, cerca de duas décadas após a proclamação da República, e na Alemanha, quinze anos após a fundação da República de Weimar, observa-se um fenômeno comum: o antissemitismo como expressão de revolta contra o predomínio do capital, contra a ascensão sociopolítica de indivíduos considerados alheios ao tecido tradicional da sociedade. Tal ressentimento gerou, por parte de intelectuais e pseudointelectuais, uma nostalgia idealizada de um passado em que os círculos privilegiados não precisavam disputar espaço com judeus, agora culpabilizados pela instabilidade da ordem e pela degradação do destino nacional.

O antissemitismo de Drumont, conforme descrito por Bernanos, é a expressão de uma revolta contra o triunfo do dinheiro, contra a ascensão ao topo da escala social de pessoas desenraizadas que obtêm poder e fortuna do tráfico abstrato. De alguma forma, os judeus são culpados pela civilização do dinheiro (veja o ensaio de Marx sobre a questão judaica). A nostalgia da antiga França era tingida de antissemitismo por alguns intelectuais ou semi-intelectuais, e isso se espalhou por certos círculos movidos pela nova concorrência dos judeus. Não faltam semelhanças entre a conjuntura na França, vinte anos após a proclamação da República, e a conjuntura na Alemanha, quinze anos após a fundação da República: o sistema político em discussão, o arrependimento da antiga França ou da antiga Alemanha, o declínio dos antigos "grandes judeus" e a rápida assimilação dos menores, a imputação a esses indivíduos de certas características desagradáveis do sistema, a instabilidade da ordem das coisas e a precariedade do destino nacional etc. A teoria poderia ser elaborada sem artifícios. Seria fácil montar

a teoria muito simples do bode expiatório e a teoria muito sutil do antissemitismo dividindo um grupo que havia perdido sua função, mas manteve seus privilégios (ARON, 2005, p. 946, tradução nossa)<sup>23</sup>.

A crítica de Aron, nesse ponto, dirige-se a possíveis excessos interpretativos da teoria arendtiana. Para ele, a realidade poderia ser compreendida de modo mais direto e objetivo, sem a necessidade de construção teórica tão rebuscada. Aron (2005, p. 946) sustenta que o antissemitismo se manteve, durante certo tempo, limitado e reacionário sob a égide do nacionalismo. Somente com a ascensão do imperialismo e a emergência do pangermanismo é que se transformou em racismo sistemático. Apesar das divergências conceituais, ambos os autores convergem na constatação de que, ao naturalizar a nacionalidade – compreendendo-a não mais como uma escolha política, mas como dado biológico –, abriu-se espaço à desumanização de populações inteiras, como os judeus, excluídos da comunidade nacional e tratados como estrangeiros em toda parte, evidenciando-se a limitação dos Direitos Humanos em proteger indivíduos excluídos de suas comunidades raciais ou tribais, conforme se demonstra:

[...] a partir do momento em que a nacionalidade passou a ser vista não como o resultado de uma decisão livremente tomada pelos homens, mas como um dado natural, os dois componentes do movimento liberal - os direitos humanos e os direitos das nações à independência do Estado - tiveram que ser dissociados. Estávamos voltando a um nacionalismo tribal, e o indivíduo não existia mais, exceto em sua nação e por meio dela; ele tinha direitos apenas dentro de sua nação, e a unificação dos grupos nacionais tornou-se um objetivo supremo. Isso explica como o judeu poderia ser desumanizado aos olhos de Hitler, uma vez rejeitado fora da comunidade racial ou tribal (ARON, 2005, p. 946, tradução nossa)<sup>24</sup>.

---

<sup>23</sup> “L'antisémitisme de Drumont, tel que le décrit Bernanos, est l'expression d'une révolte contre le triomphe de l'argent, contre la montée en haut de l'échelle sociale des déracinés qui tirent puissance et fortune des trafics abstraits. Confusément, on rend les Juifs responsables de la civilisation de l'argent (on se reportera à l'essai de Marx sur la question juive). La nostalgie de l'ancienne France se teinte, sous la plume de quelques intellectuels ou demi-intellectuels, d'antisémitisme et celui-ci gagne certains cercles qu'émeut la concurrence nouvelle des Juifs. Entre la conjoncture en France vingt ans après la proclamation de la République et la conjoncture en Allemagne quinze ans après la fondation de la République, les analogies ne manquent pas: régime politique discuté, regret de l'ancienne France ou de l'ancienne Allemagne, déclin des anciens "grand Juifs" et assimilation rapide des petits, imputation à ces parvenus de certains traits déplaisants du régime, instabilité de l'ordre des choses et précarité du destin national, etc. On composerait sans artifice la théorie trop simple du bouc émissaire et la théorie trop subtile de l'antisémitisme frappant un groupe qui a perdu sa fonction et gardé ses privilèges”.

<sup>24</sup> “[...] à partir du moment où la nationalité n'était pas considérée comme le résultat d'une décision prise librement par les hommes mais comme une donnée naturelle, les deux composantes du mouvement libéral - droits de l'homme et droits des nations à l'indépendance étatique - devaient se dissocier. On revenait à un nationalisme de tribu et l'individu n'exista plus que dans et par sa nation, il n'avait de droits qu'à l'intérieur de sa nation, l'unification des groupements nationaux devenait un objectif suprême. Par ce biais, on explique comment le Juif a pu être déshumanisé au regard des hitlériens, une fois rejeté hors de la communauté raciale ou tribale”.

Complementarmente, Aron (2005, p. 947) denuncia a hipocrisia dos Estados europeus ao proclamarem os Direitos Humanos, ao mesmo tempo em que negavam tais prerrogativas a milhões de pessoas. Enquanto Alemanha, Grã-Bretanha e França mantinham relações diplomáticas e permitiam a livre circulação entre seus territórios – inclusive sem a exigência de passaportes –, suas políticas coloniais submetiam os povos do sul global à exploração, à fragmentação e à violação sistemática de direitos, como evidenciado nas disputas pelo controle do território chinês, guiadas por interesses imperialistas.

[...] Mas, por outro lado, no exato momento em que afirmaram ser assim, os homens da Europa não concederam o benefício a todos os outros homens. A Alemanha, a Grã-Bretanha e a França se reconheciam como Estados, em outras palavras, não pretendiam destruir uns aos outros em caso de guerra. Alemães, franceses e ingleses viajavam sem passaporte pela velha Europa. Mas como eram tratados os negros do Congo? Os Estados da Europa não teriam hesitado em dividir o império chinês, em negar-lhe a existência de um Estado, se as circunstâncias permitissem (ARON, 2005, p. 947, tradução nossa)<sup>25</sup>.

O autor prossegue sua crítica à *Origens do totalitarismo*, colocando-a em contraposição ao livro *Bréviaire de la haine. Le III Reich et les Juifs*, do historiador russo Leon Poliakov (1910–1997). Nesta obra, segundo Aron (2005, p. 947), observa-se um exame rigoroso dos arquivos alemães com o intuito de descrever o que os hitleristas fizeram e de que modo o fizeram, baseando-se, sobretudo, em relatórios oficiais aos quais teve acesso. Poliakov adota uma abordagem documental e empírica, evitando – tanto quanto possível – os paradoxos históricos exaustivamente explorados por Arendt. Nesse sentido, Aron valoriza o método positivista do historiador russo, opondo-o à reflexão filosófica e conceitual arendtiana, por considerá-lo mais adequado à compreensão da dinâmica factual do genocídio.

Assumindo a perspectiva de Poliakov, Aron endossa a leitura segundo a qual o extermínio dos judeus não compunha, em um primeiro momento, os objetivos centrais do regime nazista ao alcançar o poder em 1933 – assim como, analogamente, Robespierre não pretendia, em 1789, suprimir a monarquia e condenar o rei à guilhotina. Contudo, o fato de o genocídio não ter sido inicialmente concebido como objetivo explícito não implica sua completa ausência do horizonte ideológico hitlerista. Pelo contrário, sugere-se, com base na

---

<sup>25</sup> “[...] Mais, d'autre part, à l'époque même où ils s'en réclamaient, les hommes d'Europe n'en accordaient pas le bénéfice à tous les autres hommes. Allemagne, Grande-Bretagne, France se reconnaissaient réciproquement comme États, autrement dit ne se proposaient pas de se détruire, en cas de guerre. Allemands, Français, Anglais circulaient sans passeports à travers la vieille Europe. Mais comment étaient traités les nègres du Congo? Les États d'Europe n'auraient pas hésité à se partager l'empire chinois, à lui refuser l'existence d'État, si les circonstances s'y étaient prêtées”.

leitura de Aron (2005, p. 947) sobre Poliakov, que a intenção latente poderia ter sido a de envolver o povo alemão de forma mais profunda nos desígnios do nacional-socialismo, convertendo-o, ainda que indiretamente, em cúmplice de um crime coletivo sem precedentes na história.

O pragmatismo político do regime nazista foi elemento crucial para a transformação do genocídio em uma possibilidade concreta e operacionalizável. Para que a eliminação física de um povo inteiro se tornasse viável, era necessário, antes de tudo, destituí-lo de sua condição humana. Desse modo, os judeus foram sistematicamente desumanizados, excluídos do espaço social e moral, sendo rebaixados à condição de párias. Essa exclusão não se limitou à esfera institucional: foi assimilada por amplas camadas da população alemã, que passaram a percebê-los como alheios à humanidade compartilhada. O genocídio, nesse contexto, representou o ápice de uma construção política e simbólica sustentada pela recusa sistemática em reconhecer os judeus como seres humanos, como se depreende do próprio Aron:

Quando ordenou a morte de determinados enfermos, Hitler provavelmente considerou essa decisão como biologicamente legítima (a resistência da população forçou as autoridades nazistas a não levarem adiante seu plano). De todo modo, Hitler conseguiu medir a influência de um ato coletivo, considerado pelos próprios alemães como um crime sem precedentes, teria sobre o espírito de luta do povo alemão, no entanto, para conceber a destruição de um povo inteiro, ele precisou primeiro bani-los da humanidade. Os judeus foram rejeitados e relegados à categoria de párias, e foram assim reconhecidos pela maioria dos alemães antes mesmo de o genocídio ser possível. O genocídio foi o ponto culminante da recusa em tratar os judeus como seres humanos (ARON, 2005, p. 947, tradução nossa)<sup>26</sup>.

É certo que nem toda manifestação de antissemitismo culmina necessariamente em genocídio; entretanto, quando associada a uma cosmovisão racista que concebe a história como uma luta darwinista entre raças – em que a sobrevivência da chamada “raça superior” justificaria a eliminação das demais –, tal ideologia encerra, em si, o germe da destruição. Nessa lógica, desdobra-se o que Aron (2005, p. 947–948, tradução nossa) reconhece como o maior crime coletivo da história europeia: “Alguns indivíduos deram a ordem, alguns milhares a executaram como bons oficiais, algumas dezenas de milhares participaram da

---

<sup>26</sup> Quand il ordonna la mise à mort de certains malades, Hitler tenait probablement cette décision pour biologiquement légitime (la résistance des populations obligea les autorités nazies à ne pas aller jusqu'au bout de leur projet). De même, Hitler pouvait mesurer l'influence qu'aurait sur la combativité du peuple allemand, un acte collectif considéré par les Allemands eux-mêmes comme un crime sans précédent, mais, pour envisager cette destruction d'un peuple entier, il avait dû d'abord mettre celui-ci au ban de l'humanité. Les Juifs avaient été ravalés au rang de parias, de rebuts, ils avaient été admis pour tels par la masse de Allemands avant que le génocide ne fût même possible. Le génocide était l'aboutissement du refus de traiter les Juifs en hommes.

preparação, da organização e da execução do maior crime coletivo da história da Europa”<sup>27</sup>. A banalidade da obediência burocrática converteu homens comuns em peças de uma engrenagem mortífera, cuja eficiência revelou-se proporcional à desumanização de suas vítimas.

A partir da perspectiva aroniana, é possível inferir que o genocídio se materializou mediante a articulação entre o antissemitismo e uma doutrina racial de inspiração darwinista, que operava com pretensões pseudocientíficas. Essa doutrina naturalizava a segregação entre judeus e “arianos”, legitimando práticas excludentes sob o argumento de uma suposta hierarquia biológica. A partir desse paradigma, todas as soluções anteriormente cogitadas – como emigrações forçadas, confinamentos e reassentamentos – foram gradualmente descartadas como insuficientes. A única saída lógica, dentro da racionalidade perversa que se impôs, seria o extermínio total. Arendt denomina esse processo de massacres administrativos, aludindo à dimensão burocrática e impessoal do assassinato em massa, que visava não apenas à eliminação física, mas à erradicação simbólica, ou seja, à supressão de qualquer possibilidade de ressurgimento.

Aron (2005, p. 948) enfatiza que o fenômeno totalitário não pode ser compreendido a partir de critérios lógicos ou pragmáticos convencionais. Ao contrário, ele se constituiu sobre fundamentos profundamente irracionais e contraproducentes. Sob a ótica da racionalidade instrumental, o transporte massivo de judeus para serem exterminados em meio a uma guerra em curso é completamente disfuncional, caso o objetivo principal fosse a vitória militar. Igualmente, a instituição de campos de concentração não obedecia a critérios de eficiência produtiva. A ideologia, e não a utilidade, era o princípio orientador das ações nazistas. Nesse ponto específico, as análises de Aron e Arendt convergem: ambos reconhecem a centralidade da ideologia como fundamento estruturante do totalitarismo.

A aproximação entre Aron e Arendt se evidencia também na análise institucional do totalitarismo. O crítico francês (ARON, 2005, p. 949) corrobora a identificação, feita por Arendt, de certos traços estruturais característicos desses regimes: a hipertrofia da burocracia, marcada por uma sobreposição caótica de competências; a cisão entre o partido de massas e o núcleo conspiratório interno; a autoridade absoluta do líder carismático; o fortalecimento das polícias secretas; e a combinação entre aparato repressivo e propaganda ideológica. Todavia, Aron argumenta que tais elementos não constituem a originalidade do totalitarismo, mas sim

---

<sup>27</sup> “[...] Quelques individus en ont donné l'ordre, quelques milliers l'ont exécuté en bons fonctionnaires, quelques dizaines de milliers ont pris part à la préparation, à l'organisation, à l'accomplissement du plus grand crime collectif de l'histoire européenne”.

sua essência mais profunda – ou seja, são componentes necessários, mas não exclusivos, da forma totalitária de dominação:

O totalitarismo parece ser caracterizado por uma série de fenômenos institucionais que Arendt analisa admiravelmente: a proliferação de burocracias, mal vinculadas umas às outras com um emaranhado inextricável de competências, a divisão entre um partido de massas e o círculo interno, a manutenção de uma espécie de conspiração dentro de um partido, o domínio do Estado, a autoridade incondicional do líder, que é indispensável não tanto por suas notáveis virtudes administrativas ou intelectuais, mas por sua capacidade de resolver disputas entre seus companheiros ou entre as inúmeras administrações, a expansão de uma força policial secreta que se torna o poder supremo, o regime policial combinado com a propaganda ideológica obsessiva para uso das massas e o desenvolvimento de uma doutrina esotérica reservada a poucos. Nenhum desses fenômenos em particular revela a originalidade do totalitarismo. Todos eles juntos revelam sua essência, a qual nos referiremos por meio de termos como revolução permanente ou terror e ideologia (ARON, 2005, p. 949, tradução nossa)<sup>28</sup>.

No contexto da intensificação do terror totalitário, os judeus, segundo Aron (2005, p. 949), foram sendo gradualmente despojados dos vínculos sociais e comunitários que os conectavam a uma existência coletiva. À medida que o isolamento se tornava mais agudo, consumava-se o processo de “massificação do abandono”, cujo ápice se deu nos campos de concentração. Nesses espaços de aniquilação, os indivíduos eram transformados em sombras anônimas, privados de identidade, dignidade e significados existenciais. A morte, nesses casos, não era apenas física: era também simbólica, pois se tratava da extinção de qualquer possibilidade de reintegração ao mundo humano.

Concluindo sua crítica, Aron (2005, p. 953-954) sustenta que o totalitarismo é um fenômeno de múltiplas causas, o que justifica a pluralidade de interpretações possíveis. Os regimes totalitários da primeira metade do século XX foram conformados por partidos revolucionários, líderes supremos, burocracias autoritárias e eventos extremos, como guerras e crises econômicas intensas. Para o autor, com o restabelecimento da normalidade institucional e da vida cotidiana, não há indícios concretos de que uma nova ascensão

---

<sup>28</sup> “Le totalitarisme semble caractérisé par un certain nombre de phénomènes institutionnels que Arendt analyse admirablement: la prolifération des bureaucraties, mal reliées les unes aux autres avec un enchevêtrement inextricable des compétences, la scission entre un parti de masses et le cercle intérieur, le maintien d'une sorte de conspiration à l'intérieur d'un parti, maître de l'État, l'autorité inconditionnelle du Chef, ce dernier étant indispensable moins en raison de vertus administratives ou intellectuelles hors du commun que par sa capacité de trancher les conflits entre ses compagnons ou entre les innombrables administrations, l'expansion d'une police secrète qui devient la suprême puissance, le régime policier se combinant avec une propagande idéologique obsessionnelle à l'usage des masses et le développement d'une doctrine ésotérique réservée au petit nombre. Aucun de ces phénomènes en particulier ne révèle l'originalité du totalitarisme. Tous ensemble nous en révèlent l'essence, que l'on désignera par des termes comme révolution permanente ou encore terreur et idéologie”.

totalitária seja iminente. Isso não significa, contudo, que a humanidade deva abandonar a vigilância, mas apenas que não se deve tomar o retorno do totalitarismo como uma fatalidade inevitável.

A análise conjunta das críticas elaboradas por Voegelin, Riesman e Aron permite constatar que o totalitarismo pode ser abordado a partir de distintas perspectivas teóricas, cada uma delas atribuindo causas específicas à sua emergência, consolidação e possível repetição. Embora esta dissertação adote como eixo condutor a teoria arendtiana do totalitarismo, valendo-se de seus conceitos para refletir sobre a possibilidade de recorrência do fenômeno na contemporaneidade, reconhece-se que o tema comporta uma multiplicidade de leituras e abordagens. Longe de se tratar de uma interpretação unívoca, o totalitarismo configura-se como um fenômeno multifacetado, cuja complexidade exige a articulação de diferentes olhares teóricos, metodológicos e históricos.

A interlocução crítica entre Raymond Aron e Hannah Arendt revela não apenas divergências metodológicas e epistemológicas, mas também significativas convergências quanto à essência do fenômeno totalitário. Arendt, com sua abordagem filosófica e genealógica, buscou compreender o totalitarismo como uma forma inédita de dominação política, desvinculada dos modelos clássicos de tirania ou despotismo. Para ela, o totalitarismo institui um novo paradigma, baseado na destruição da espontaneidade humana, na aniquilação da pluralidade e na substituição da política pelo terror sistemático e pela ideologia totalizante. Seu foco recai sobre os mecanismos de desumanização e de negação da condição humana, a partir de um diagnóstico profundo das origens sociais, políticas e culturais que propiciaram o surgimento dessa nova forma de governo.

Aron, por sua vez, adota uma perspectiva mais sociológica e histórica, privilegiando a análise empírica dos acontecimentos, dos agentes e das estruturas institucionais que viabilizaram a ascensão dos regimes totalitários no século XX. Sua crítica à obra arendtiana não se limita a discordâncias pontuais, mas exprime uma preferência metodológica por explicações ancoradas em documentação factual e interpretações mais racionais e pragmáticas. Ainda assim, reconhece e corrobora diversas formulações centrais de Arendt, sobretudo no que se refere à lógica interna do totalitarismo, à centralidade da ideologia e ao papel desumanizador das estruturas burocráticas e repressivas.

Apesar das distinções de estilo e enfoque, ambos os autores compartilham a convicção de que o totalitarismo não pode ser plenamente compreendido à luz das categorias políticas tradicionais. Tanto Aron quanto Arendt ressaltam a radicalidade do fenômeno, sua capacidade

de remodelar a realidade a partir de uma lógica autossuficiente e sua tendência à eliminação de qualquer resistência moral, social ou política. Por conseguinte, suas análises, embora provenientes de horizontes teóricos distintos, convergem para a percepção de que o totalitarismo representa uma ameaça estrutural à dignidade humana e à própria possibilidade de vida política.

Essa complementaridade crítica entre Arendt e Aron oferece ao pesquisador contemporâneo uma compreensão mais ampla e sofisticada do totalitarismo, permitindo articular, de maneira integrada, os elementos conceituais, históricos e institucionais envolvidos no fenômeno. Ao reconhecer a pluralidade das causas e das formas de manifestação do totalitarismo, suas obras permanecem fundamentais para o enfrentamento dos desafios que se colocam na atualidade, sobretudo diante de tendências políticas que, embora distintas em aparência, preservam traços inquietantes de sua lógica original.

#### **2.4. Jules Monnerot: o totalitarismo como religião secular.**

Por fim, o último contraponto à leitura arendtiana do totalitarismo é formulado por Jules Monnerot (1909–1995), sociólogo e jornalista francês que se destacou por sua análise do totalitarismo soviético sob a perspectiva da religiosidade. Monnerot fundou o que denominou “sociologia do sagrado” (*sacred sociology*), cujo escopo, conforme Baehr (2010, p. 95), consiste no estudo de todas as manifestações sociais em que se observa a presença ativa do sagrado. Nesse contexto, destaca-se também Waldemar Gurian (1902–1954), cientista político alemão e fundador da revista *Review*, já mencionado neste capítulo, que se revelou um entusiasta das ideias de Monnerot. Ambos interpretam os movimentos totalitários como “religiões seculares”, conforme a seguinte citação:

Não há apenas fórmulas e rituais sagrados, há também crenças dogmáticas, reivindicações de obediência absoluta e condenação de hereges em nome da verdade absoluta que é determinada autoritariamente por aqueles que lideram o movimento. É claro que os movimentos totalitários são religiões secularizadas. Eles não têm crenças em uma realidade transcendente além deste mundo, além do poder político e da ordem social. Deus é abertamente negado (GURIAN, 1964, p. 123, tradução nossa)<sup>29</sup>.

---

<sup>29</sup> “[...] There are not only sacred formulas and rituals, there are also dogmatic beliefs, claims to absolute obedience and damnation of heretics in the name of absolute truth which is authoritatively determined by those leading the movement. Of course, the totalitarian movements are *secularized* religions. They do not have beliefs in a transcendent reality beyond this world, beyond political Power and social order. God is openly denied”.

Essa passagem exemplifica a matriz conceitual à qual Monnerot se filia. Para o autor (MONNEROT, 1960, p. 135), os adeptos dos regimes totalitários foram capturados por uma espécie de paixão coletiva, sustentada por rituais periódicos – como encontros e procissões – e pela reafirmação constante da ideologia em veículos de comunicação como jornais e rádios. Em contrapartida, Hannah Arendt demonstrava resistência à descrição do fenômeno totalitário com linguagem de cunho religioso, rejeitando a equiparação entre “religião secular” e ideologia. Tal posição é evidenciada por Baehr (2010):

Não é preciso dizer que esse tipo de estrutura psicológica era um contrassenso para Arendt; ela também discordava da afirmação de Monnerot de que a ideologia totalitária é refratária à lógica. Pelo contrário, ela era lógica demais, como vimos no capítulo anterior. No entanto, apesar de todo o ecletismo da abordagem de Monnerot, ele reconheceu algo que Arendt subestimou repetidamente; que, em algum nível, a ideologia (comunista ou não) é poderosa apenas na medida em que mobiliza a "energia afetiva" em formas altamente localizadas de rituais de encontro - reuniões de fiéis em festas, celebrações em massa de heróis mortos e coisas do gênero (BAEHR, 2010, p. 96, tradução nossa)<sup>30</sup>.

Monnerot aprofunda sua análise ao traçar paralelos explícitos entre o Islã e a União Soviética. Em sua perspectiva, ambos os sistemas compartilham a ausência de separação entre fé e política – elemento que contrasta com a tradição cristã, na qual se reconhece a distinção entre as esferas temporal e espiritual, sintetizada na dicotomia entre César e Deus. Todavia, conforme Baehr (2010, p. 97), Monnerot destaca que o totalitarismo soviético é ainda mais ambicioso do que as nações islâmicas, pois estas aceitam coexistir com países de orientação religiosa distinta, enquanto o socialismo soviético visa à expansão universal de seu modelo ideológico. Essa intenção de domínio global fica evidente na comparação que Monnerot estabelece entre o regime soviético e experiências históricas como o Império Persa, o Egito Antigo, o sufismo e o xiismo militante.

A Rússia Soviética (para usar o nome que ela dá a si mesma, embora seja uma descrição errônea do regime) não é o primeiro império em que o poder temporal e público anda de mãos dadas com um poder obscuro que trabalha fora das fronteiras imperiais para minar a estrutura social dos Estados vizinhos. O Oriente Islâmico oferece vários exemplos de uma dualidade

---

<sup>30</sup> “[...] Needless to say, this sort of psychological framework was anathema to Arendt; she also disagreed with Monnerot’s contention that totalitarian ideology is impervious to logic. On the contrary, it was all too logical, as we saw in the previous chapter. Yet, for all the eclecticism of Monnerot’s approach, it recognized something Arendt repeatedly underestimated; that, at some level, ideology (communist or otherwise) is powerful only to the extent that it mobilizes “affective energy” in highly localized forms of ritual encounters – party gatherings of the faithful, mass celebrations of fallen heroes, and the like”.

semelhante... Essa fusão de religião e política foi uma das principais características do mundo islâmico em seu período vitorioso. Ela permitia que o chefe de um Estado operasse além de suas próprias fronteiras na capacidade de comandante dos fiéis (Amir-al-muminin) e, dessa forma, um califa podia contar com instrumentos dóceis, ou almas cativas, onde quer que houvesse homens que reconhecessem sua autoridade. As fronteiras territoriais que pareciam retirar alguns de seus súditos de sua jurisdição nada mais eram do que obstáculos materiais; a força armada poderia obrigá-lo a fingir respeito pela fronteira, mas a propaganda e a guerra clandestina não poderiam continuar menos ativamente além dela (MONNEROT, 1960, p. 18, tradução nossa)<sup>31</sup>.

A tese central de Monnerot sustenta que o totalitarismo, notadamente o soviético, foi profundamente influenciado pelo Islã, sendo a União Soviética concebida como uma espécie de “nova Meca”, promotora de uma doutrina secular de salvação pelo proletariado. Nessa estrutura simbólica, líderes como Lênin e Stálin figuram não apenas como chefes de Estado, mas como condutores espirituais da classe trabalhadora global. Baehr (2010, p. 97) observa que, após os atentados terroristas de 11 de setembro de 2001 e o advento da chamada “guerra ao terror”, tornou-se comum atribuir aos regimes totalitários a inspiração do radicalismo islâmico contemporâneo. No entanto, muito antes desse marco histórico, era o Islã que era interpretado, por autores como Monnerot, como precursor do totalitarismo moderno.

Baehr (2010, p. 98) pontua que essa inclinação de associar fervores revolucionários ao imaginário religioso é característica de uma tradição intelectual francesa, composta por autores como Aron, Mauss e o próprio Monnerot. Essa perspectiva se manifesta, por exemplo, na obra *L’Ancien Régime et la Révolution* (1856), de Alexis de Tocqueville, na qual a Revolução Francesa é descrita como uma “religião política”, isto é, um movimento que teria se iniciado e operado com a lógica e a intensidade emocional típicas dos fenômenos religiosos.

Arendt (2008), por sua vez, refuta categoricamente essa abordagem, considerando-a anacrônica e inadequada para explicar a singularidade do totalitarismo, pois os regimes totalitários não oferecem uma substituição para a figura de Deus. Além disso, enquanto as

---

<sup>31</sup> “Soviet Russia (to use the name it gives itself, although it is a mis-description of the regime) is not the first empire in which the temporal and public Power goes hand in hand with a shadowy power which works outside the imperial frontiers to undermine the social structure of neighboring States. The Islamic East offers several examples of a like duality... This merging of religion and politics was a major characteristic of the Islamic world in its victorious period. It allowed the head of a State to operate beyond his own frontiers in the capacity of *commander of the faithful* (Amir-al-muminin) and in this way a *Caliph* was able to count upon docile instruments, or captive souls, wherever there were men recognized his authority. The territorial frontiers which seemed to remove some of his subjects from his jurisdiction were nothing more than material obstacles; armed force might compel him to feign respect for the frontier, but the propaganda and subterranean warfare could continue no less actively beyond it”.

religiões estabelecem códigos morais claros e valorizam a sacralidade da vida humana, a ideologia totalitária afirma que tudo é permitido, buscando transformar a própria natureza humana. Nesse processo, os campos de concentração tornam-se laboratórios dessa transformação, alicerçados na premissa de que o ser humano é supérfluo e descartável. Desse modo, para Arendt, religião e totalitarismo não são apenas distintos – são, na verdade, conceitualmente antagônicos, como destaca Baehr:

Presumir que quando uma pessoa diz que acredita em Deus, ela está realmente dizendo algo distinto é reduzir o discurso à idiotice ou insensatez da propaganda de guerra. Da mesma forma, afirmar que, quando os comunistas negam a existência de Deus e condenam a instituição da religião, eles estão realmente praticando uma ‘religião secular’ disfarçada é novamente ignorar a realidade do discurso. O fato de alguns tipos de discurso esconder segundas intenções não significa que essas segundas intenções - ou intenções inconscientes - sejam a norma (BAEHR, 2010, p. 103, tradução nossa)<sup>32</sup>.

A resposta de Monnerot à crítica de Arendt, segundo Baehr (2010), revela-se imprecisa, restringindo-se a indicar que, conforme Marx, tanto a ideologia quanto a religião pertencem à superestrutura do Estado. A partir disso, o autor sugere que seria legítimo traçar paralelos entre ambas. Contudo, ele insiste que a ideologia, embora presente no comunismo, é insuficiente para explicá-lo em sua essência, cujo núcleo residiria justamente em uma estrutura de tipo religioso corrompido.

Arendt (2008), embora reconheça que ideologia e religião compartilhem o mesmo *locus* na teoria marxista – a superestrutura –, argumenta que essa coincidência não autoriza a equiparação entre as duas. Para ela, essa relação é tão tênue quanto aquela entre ideologia e ciência ou entre ideologia e política. Para explicitar essa distinção, Arendt recorre a um breve histórico do pensamento ocidental. Ela sustenta que, com o surgimento das ciências naturais no século XVII, tanto a crença quanto a descrença passaram a emergir da dúvida metódica. Assim, a secularização da modernidade não se deu por uma negação dogmática da fé, mas pela valorização da dúvida crítica, contrapondo-se à ciência antiga, baseada no *thaumadzein* – o assombro diante do ser. Como resume a autora: “[...] só quando começamos a desconfiar de

---

<sup>32</sup> “To assume that when a person says He believes in God He is really saying something quite different is to reduce speech to the idiocy or insincerity of war propaganda. Similarly, to assert that when communists deny the existence of God and condemn the institution of religion they are really practicing a covert “secular religion” is again to ignore the reality of speech. The fact that some kinds of discourse hide ulterior motives does not mean that ulterior motives – or unconscious ones – are the norm”.

nossas percepções sensoriais é que pudemos descobrir que a Terra gira ao redor do Sol” (ARENDR, 2008, p. 56).

À luz disso, Arendt (2008) sustenta que nem mesmo o comunismo pode ser equiparado ao ateísmo, uma vez que, embora ambos neguem a existência de um Deus transcendente, a ideologia comunista não se ocupa de formular respostas a questões religiosas. Ao contrário, ela apenas visa garantir que seus adeptos, devidamente treinados, não formulem tais perguntas. Portanto, ainda que religião e ideologia possam ser classificadas como superestruturas no interior do pensamento marxista, suas implicações no caso do regime soviético revelam uma ruptura radical entre ambas.

O homem religioso moderno pertence ao mesmo mundo secular que seu oponente ateu justamente por não ser nesse mundo um “idiota”. O crente moderno que não aguenta a tensão entre dúvida e crença perderá de imediato a integridade e a profundidade de sua crença. [...] Chamar de religião essa ideologia totalitária não é apenas um elogio inteiramente inadvertido; impede-nos, além disso, de notar que o bolchevismo, embora nascido da história ocidental, deixa de pertencer à mesma tradição de dúvida e secularidade, e que sua doutrina e suas ações abriram um verdadeiro abismo entre o mundo livre e as partes totalitárias do globo (ARENDR, 2008, p. 57-58).

A Modernidade, conforme assinala Arendt, inaugurou um processo de racionalização que promoveu o desencantamento do mundo e a perda de centralidade da religião na vida social. Baehr (2010, p. 109) observa que “[...] A erosão que levou à nulidade do inferno como possível destino humano foi, para Arendt, um indício fundamental da perda de autoridade nos tempos modernos” (tradução nossa)<sup>33</sup>. Em outras palavras, o temor da punição eterna – outrora alicerce das religiões na manutenção da fidelidade de seus fiéis – foi sendo progressivamente esvaziado à medida que a lógica burocrática e o espírito técnico-científico se afirmavam. Nesse cenário, torna-se incoerente, para Arendt, atribuir à ideologia totalitária qualquer espécie de essência religiosa.

Ademais, para além da oposição entre totalitarismo e pensamento crítico – capaz de gerar dúvidas e incertezas –, Arendt (2008) critica duramente uma vertente das ciências sociais que concebe o comunismo (e, por extensão, o nacionalismo e o imperialismo) como equivalente funcional das religiões em sociedades livres. A perseguição religiosa promovida pela União Soviética, segundo a autora, não decorre de motivos religiosos *per se*, mas do fato

---

<sup>33</sup> “[...] the erosion to the point of nullity of Hell as a possible human destination was, for Arendt, a key index of the loss of authority in modern times”

de que a liberdade, enquanto valor fundante da política, representa uma ameaça frontal à lógica totalitária.

O fato de que os regimes comunistas eliminam as instituições religiosas e perseguem as convicções religiosas, juntamente com inúmeros outros corpos sociais e espirituais detentores das mais diferentes atitudes com relação à religião, é apenas o outro lado da questão. Em um país em que até mesmo os clubes de xadrez tiveram que ser eliminados um dia e em seguida ressuscitados à maneira bolchevista – uma vez que “jogar o xadrez pelo xadrez” constituía uma ameaça à ideologia oficial –, a perseguição da religião não pode ser tranquilamente atribuída a motivos religiosos (ARENDRT, 2008, p. 60).

Trata-se, portanto, não de uma guerra contra a religião em si, mas de um combate contra um mundo onde todos os valores – religião livre, filosofia livre, arte livre, cultura livre – ainda são possíveis. Para reforçar esse argumento, Arendt (2008, p. 62) evoca Engels, que ironizava a ideia de ateísmo como forma de religião, afirmando que “chamar o ateísmo de religião [...] faz quase tanto sentido quanto chamar a química de uma alquimia sem a pedra filosofal”.

Em seu ensaio *Religião e política* (2008), no qual rebate diretamente Monnerot, Arendt demonstra estar menos preocupada em dialogar com o autor francês do que em expor a tendência à dessubstancialização das ciências sociais, isto é, à perda de densidade teórica e crítica nas análises contemporâneas. Ao observar que esse fenômeno não se restringe às “torres de marfim do pensamento erudito” (ARENDRT, 2008, p. 66), a autora denuncia a crescente funcionalização do homem na sociedade moderna, como se nota na seguinte passagem:

O mundo totalitário e suas ideologias não refletem o aspecto radical da secularidade ou do ateísmo; refletem, sim, o aspecto radical da funcionalização do homem. Seus métodos de dominação apoiam-se no pressuposto de que os homens podem ser completamente condicionados, já que não passam de funções de forças históricas ou naturais mais altas (2008, p. 66).

Monnerot, por sua vez, retoma a polêmica ao alegar que os conceitos de ideologia e religião, tal como utilizados por Arendt, carecem de definição rigorosa, o que permitiria à autora moldá-los conforme sua conveniência. Em sua crítica, afirma que “[...] como os dois conceitos são indefinidos, nada a impede de subtrair da religião ou acrescentar à ideologia o

que ela quiser”<sup>34</sup> (MONNEROT, 1953, p. 133, tradução nossa). Para sustentar essa objeção, Baehr (2010) recorre ao testemunho de Milovan Djilas (1911–1995), ex-vice-presidente da Iugoslávia e dissidente do partido comunista, que identificava no comunismo traços de seitas religiosas, além de elementos do puritanismo e do jacobinismo em sua doutrina e prática.

Em reforço a essa crítica, Baehr (2010, p. 117) menciona o linguista Victor Klemperer, que detectou no discurso nazista um uso intenso de linguagem gospel, voltado à mobilização de fiéis religiosos. Termos como “fé”, “missão”, “ressurreição”, “eternidade” e “salvação” eram repetidos com insistência, sendo emblemático o discurso de Hitler em 1935, no qual se referiu aos militantes mortos no *Putsch* da Cervejaria – a fracassada tentativa de golpe de Estado pelo Partido Nazista – como “meus apóstolos”.

Contudo, é importante esclarecer que Arendt não nega a presença de formas e expressões religiosas no interior dos discursos totalitários. O que ela refuta com veemência é a ideia de que tais elementos possuam centralidade na estrutura do totalitarismo. Sua crítica recai, sobretudo, sobre o esvaziamento metodológico de parte das ciências sociais, incapazes de realizar análises críticas substantivas. Em *Origens do totalitarismo*, a autora reafirma que a adesão das massas atomizadas e niilistas não se funda em revelações religiosas, mas em um processo contínuo de raciocínios lógicos – ainda que absurdos – e na promessa de uma revolução permanente, que se mostram perigosamente sedutores. Arendt alterna entre a reafirmação de seus pressupostos e a crítica à superficialidade teórica de muitos de seus intérpretes, como se depreende do seguinte trecho:

Para usar um exemplo oportuno, Max Weber inventou seu tipo ideal do “líder carismático” tomando por modelo de Jesus de Nazaré; discípulos de Karl Mannheim não viram dificuldade em aplicar a mesma categoria a Hitler. Do ponto de vista do cientista social, Hitler e Jesus eram idênticos, por cumprirem a mesma função social. É óbvio que uma conclusão como essa só é possível para as pessoas que se recusam a ouvir o que Jesus ou Hitler disseram (ARENDR, 2008, p. 65).

Como o totalitarismo, para Arendt, representa uma ruptura radical com a tradição, não há coerência em interpretá-lo como continuidade de uma teologia política. Diante do embate entre Arendt e Monnerot, Baehr (2010) sugere que a expressão “fé marxista” se mostra mais adequada à União Soviética do que “religião secular”. Isso porque, além de o bolchevismo ser explicitamente ateu, a noção de fé é mais ampla que a de religião. Nas palavras do autor: “o

---

<sup>34</sup> “[...] the two concepts being undefined, nothing prevents her from subtracting from religion or adding to ideology whatever she chooses”.

bolchevismo era uma fé, levada a extremos fanáticos, em algo diferente de Deus: a ideologia marxista” (BAEHR, 2010, p. 120, tradução nossa)<sup>35</sup>.

Ao concluir sua análise da controvérsia teórica entre Arendt e Monnerot, Baehr posiciona-se favoravelmente à primeira. Ainda que reconheça elementos de linguagem e estrutura religiosa nos regimes totalitários, isso não os transforma, por si só, em religiões seculares. Para ilustrar seu ponto, o autor recorre à seguinte analogia:

Um gato não é um cachorro só porque, como um canino, tem quatro patas, nem uma briga de rua é uma guerra porque há pessoas feridas em ambas. Da mesma forma, o fato de a fé marxista se assemelhar, às vezes, a um dogma religioso não faz dela um dogma. Essa foi a percepção básica de Arendt. Eu o endosso (BAEHR, 2010, p. 121, tradução nossa)<sup>36</sup>.

O maior ponto de contato entre os Estados totalitários e o imaginário religioso, segundo Arendt (2008, p. 70), reside na tentativa de transformar os campos de concentração em uma espécie de inferno terreno. A diferença essencial, contudo, está na ausência de eternidade, característica dos sistemas totalitários, e na inserção de práticas de racionalização tecnológica e administração burocrática. Em síntese, Arendt não nega a presença da religião no discurso totalitário, mas rejeita com vigor qualquer noção de que essa presença seja central para a compreensão da essência do fenômeno.

As críticas endereçadas à obra *Origens do totalitarismo* por Voegelin, Riesman, Aron e Monnerot revelam a complexidade conceitual do fenômeno totalitário e as disputas de interpretação que ele continua a suscitar. Embora cada autor parta de premissas distintas e utilize metodologias diversas, há uma preocupação comum em delimitar os contornos teóricos do totalitarismo, seja para compreendê-lo como ruptura, como continuidade, ou mesmo como transfiguração de formas tradicionais de dominação política.

A divergência entre Arendt e Jules Monnerot é especialmente emblemática desse embate hermenêutico. Enquanto Arendt se recusa a interpretar o totalitarismo como uma "religião secular", por considerar tal analogia metodologicamente imprecisa e conceitualmente anacrônica, Monnerot insiste que apenas uma leitura religiosa, ainda que dissociada de qualquer transcendência, seria capaz de captar a dimensão simbólica, afetiva e comunitária mobilizada por tais regimes. Ao fazê-lo, Monnerot aproxima o totalitarismo do

---

<sup>35</sup> “bolshevism was a faith, taken to fanatical extremes, in something other than God: marxist ideology”.

<sup>36</sup> “A cat is not a dog just because, like a canine, it has four legs, nor is a street fight a war because people are hurt in both. Similarly, the fact that Marxist faith resembled at times a religious dogma does not make it one. That was Arendt’s basic insight. I endorse it”.

imaginário islâmico, da Revolução Francesa e até do messianismo proletário, enquanto Arendt propõe uma abordagem centrada na atomização social, no colapso das categorias tradicionais do pensamento político e na irrupção de uma nova forma de governo baseada na dominação total.

Voegelin, por sua vez, também interpreta o totalitarismo como expressão de uma experiência espiritual degradada, porém sua crítica a Arendt difere da de Monnerot tanto na profundidade filosófica quanto no diagnóstico da crise. Para Voegelin, a insuficiência da análise arendtiana decorre de sua recusa em admitir a dimensão metapolítica do totalitarismo, isto é, sua tentativa de suplantiar a ordem transcendente por uma construção imanente e autolegitimada da história. Arendt, no entanto, recusa o pressuposto de uma natureza humana estável e de uma ordem espiritual ontologicamente fundada, base sobre a qual Voegelin constrói sua crítica.

A interlocução com David Riesman, por outro lado, mobiliza menos divergências frontais e mais refinamentos conceituais. Riesman valoriza a contribuição de Arendt, mas aponta limites em sua ênfase na ruptura, sugerindo que o totalitarismo também pode ser compreendido como desenvolvimento extremo de tendências já presentes na modernidade ocidental, como o conformismo de massa e a crise da autoridade. Ao destacar esses aspectos, Riesman chama atenção para o papel das estruturas sociológicas e culturais na formação do homem totalitário, ampliando o alcance da análise de Arendt.

Raymond Aron, por fim, parte de uma abordagem sociológica e histórica para criticar o modelo arendtiano. Para ele, o totalitarismo não deve ser concebido como forma inteiramente nova de dominação, mas como uma combinação extrema de elementos já conhecidos – autoritarismo, ideologia, propaganda, terror – articulados de modo singular. Aron acusa Arendt de superestimar a originalidade do fenômeno, bem como de minimizar os fatores materiais e institucionais que possibilitaram sua emergência.

Em conjunto, essas críticas delineiam uma tensão fecunda entre rupturismo e continuísmo na interpretação do totalitarismo. A originalidade do diagnóstico arendtiano está em apontar uma descontinuidade radical, que rompe com as tradições da filosofia política e desafia as categorias analíticas herdadas do pensamento ocidental. Contudo, as críticas aqui analisadas demonstram que tal ruptura, ainda que metodologicamente produtiva, demanda constante revisão e diálogo com outros referenciais, sob pena de obscurecer dimensões relevantes da experiência histórica totalitária.

Se, por um lado, Arendt oferece uma ontologia política do totalitarismo, centrada na superfluidade humana, no colapso da pluralidade e na substituição do pensamento pelo sistema lógico das ideologias; por outro, seus críticos propõem releituras que enfatizam a espiritualidade degradada (Voegelin), a religiosidade secularizada (Monnerot), os condicionamentos sociais (Riesman) e a lógica dos regimes de dominação (Aron). Cada um desses olhares oferece uma lente específica e, por vezes, complementar, para a compreensão de um fenômeno que permanece, ainda hoje, como um dos maiores desafios teóricos e políticos do mundo contemporâneo.

### 3. ABRANGÊNCIA E ATEMPORALIDADE TOTALITÁRIA

Se há uma conclusão a ser extraída dos capítulos precedentes, é a de que conceituar o totalitarismo e identificar seus elementos constitutivos constitui tarefa notoriamente árdua. A dificuldade não reside apenas na densidade e complexidade das definições formuladas por Hannah Arendt ao longo de sua extensa produção bibliográfica – marcada pela minuciosa descrição da efervescência histórica e do *modus operandi* tanto do movimento quanto do regime totalitário –, mas também na exigência de uma leitura atenta às condições históricas que moldaram tais formulações. Ademais, trazer à tona as ponderações formuladas por seus críticos requer contextualização teórica, espacial e temporal, a fim de que seus pontos de vista sejam interpretados com precisão. Esse foi, em essência, o esforço empreendido ao longo dos capítulos anteriores. Neste último capítulo, contudo, a proposta se altera: pretende-se discutir como os elementos do totalitarismo foram propagados e materializados ao longo do tempo na política.

Para tanto, o presente capítulo inicia-se pela análise da figura de Adolf Eichmann como parâmetro de corporificação concreta dos ideais totalitários. Busca-se, com isso, evidenciar as formas pelas quais uma ideologia destrutiva é capaz de penetrar profundamente em sujeitos acrílicos, alienados e isolados, integrantes de uma sociedade progressivamente massificada. Na sequência, o estudo avança para o cenário político contemporâneo, a fim de responder à seguinte indagação: é possível identificar, nos tempos atuais, traços ou manifestações que remetam aos elementos do totalitarismo? Caso positivo, seriam essas manifestações similares àquelas estudadas por Arendt e encarnadas na figura de Eichmann? Essa transição da análise histórica para a crítica contemporânea permitirá uma leitura transversal e comparativa entre contextos distintos.

Adolf Eichmann foi um ex-oficial nazista notoriamente conhecido por sua atuação na logística de deportação de judeus europeus para os campos de concentração, sendo um dos principais operadores administrativos da chamada "solução final". Após o término da Segunda Guerra Mundial, Eichmann logrou êxito em ocultar sua identidade. De acordo com Correia (2023, p. 43-45), contou com o auxílio de influentes membros da Igreja Católica e da Cruz Vermelha para obter documentos falsos, sob o nome de Ricardo Klement, refugiando-se inicialmente na província de Tucumán, na Argentina, e, posteriormente, nos arredores de Buenos Aires. Foi nessa última localidade que, em 11 de maio de 1960, acabou capturado pelo serviço secreto israelense, o *Mossad*. Transferido para Jerusalém, foi julgado entre abril e dezembro de 1961, em processo acompanhado *in loco* por Hannah Arendt, que

posteriormente redigiria a obra *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*, publicada originalmente em 1963.

Nesse contexto, Eichmann será utilizado como elo de articulação analítica entre a sociedade totalitária descrita por Arendt e as configurações políticas contemporâneas. Tendo em vista que a autora faleceu em 1975, não chegou a se debruçar sobre as dinâmicas políticas da era da globalização, da comunicação instantânea e da liquidez social. Assim, a análise aqui empreendida será complementada com o aporte teórico de pensadores contemporâneos que, de algum modo, dialogam com a obra arendtiana, direta ou indiretamente influenciados por suas categorias interpretativas. Dentre eles, destacam-se Chantal Mouffe, com sua leitura agonística da política democrática, e Byung-Chul Han, cuja reflexão sobre a sociedade do desempenho e do cansaço contribui para a compreensão da nova morfologia do poder.

### **3.1. Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal.**

A figura de Adolf Eichmann configura-se como a expressão concreta e paradigmática do tipo ideal totalitário. Ex-oficial da SS, foi responsável, entre outras funções, pela logística de deportação dos judeus de diversos territórios europeus para os campos de extermínio nazistas. Com a derrocada do Terceiro *Reich*, Eichmann fugiu da Alemanha e estabeleceu-se na Argentina, inicialmente em local remoto e, posteriormente, nas imediações de Buenos Aires. Entretanto, sua identidade foi descoberta e, em maio de 1960, ele foi capturado e transferido a Jerusalém para responder às acusações de crimes contra o povo judeu, crimes contra a humanidade e crimes de guerra. O julgamento, realizado entre abril e dezembro de 1961, foi amplamente documentado por Arendt em sua obra *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal* (1999), publicada dois anos após o evento.

Em linhas gerais, Arendt (1999, p. 41-42) demonstrou que Eichmann não era movido por ódio racial ou fanatismo antissemita. Pelo contrário, alegava possuir razões pessoais para não nutrir aversão aos judeus, como laços familiares e uma amante judia residente em Viena, em plena vigência de uma rígida política racial (*Rassenschande*), segundo a qual relações íntimas entre judeus e membros da SS constituíam infrações gravíssimas. Ao longo da obra, Arendt traça um perfil desconcertante do réu: não o de um ideólogo radical, nem o de um fanático comprometido com a doutrina nazista, mas o de um funcionário comum, incapaz de pensar criticamente, que, imerso em uma estrutura hierárquica burocrática, mostrou-se apto a participar ativamente de um dos episódios mais sombrios da história da humanidade, mesmo mantendo relações pessoais cordiais com judeus.

Durante a preparação do julgamento, registrou-se um impasse entre a polícia e a promotoria. Enquanto a polícia defendia que os testemunhos orais fossem utilizados apenas quando corroborados por provas documentais, a promotoria sustentava que a prova oral deveria ter papel central no processo, privilegiando testemunhas que pudessem oferecer relatos emocionantes, preferencialmente sobreviventes do Holocausto dotados de eloquência. Segundo Correia (2023, p. 101), tal seleção foi em parte determinada por pressões locais, políticas e pessoais, e em parte por contingências aleatórias – evidência clara da espetacularização do processo. Posteriormente, revelou-se que diversas testemunhas potenciais se recusaram a depor por temer que seus testemunhos pudessem beneficiar Eichmann, já que não tinham objeções relevantes quanto à sua conduta anterior à guerra.

Surpreendentemente, várias fontes mostram que várias potenciais testemunhas judias que se reuniram com os investigadores do *Bureau 06*, relacionadas às atividades de Eichmann antes da guerra, se recusaram a testemunhar. Isso porque o testemunho deles teria ajudado Eichmann. De acordo com eles, na época em que conheceram Eichmann, seu comportamento era bastante regular e decente (YABLONKA, 2000, p. 12).

Aliás, quanto à mencionada tendência da promotoria à espetacularização do julgamento, Arendt (1999, p. 14) observa, já nas páginas iniciais de sua obra, que Eichmann não era um personagem central no aparato genocida nazista. Seu nome jamais havia sido mencionado no processo de Nuremberg e tampouco aparecia em registros relevantes das ações do regime. No entanto, uma vez que o Estado de Israel considerava necessário realizar um julgamento que marcasse simbolicamente a memória do Holocausto, Eichmann foi alçado à condição de figura paradigmática, em especial porque era o único capturado entre os principais agentes da deportação. Conforme destaca a autora, a promotoria buscava mais do que julgar um indivíduo: visava representar, em um único processo, os milhões de mortos e o sofrimento de toda uma coletividade. O problema, segundo Arendt, foi que tal intento implicou a construção artificial de um personagem – e, para isso, tentou-se atribuir a Eichmann intenções que ele não possuía, inteligência que não demonstrava e ideologia que jamais fora por ele articulada com profundidade.

Por tais motivos, Arendt (1999, p. 14) teceu severas críticas ao que ela considerou um “espetáculo patético”, cujos propósitos iam muito além de julgar se o acusado era ou não culpado dos crimes que lhes eram imputados. Em sua crítica, apenas os juízes foram poupados, enfatizando a conduta profissional demonstrada na condução do processo – elogios que passaram longe da figura de Hausner, a quem Arendt caracterizou como marionete de

Ben Gurion, o então Primeiro-Ministro de Israel. A desaprovação da autora em relação a conduta do promotor foi potencializada, segundo Correia (2023, p. 106), pela exploração do sofrimento das vítimas para fins “educacionais” – o que hoje a criminologia chama de revitimização –, pela prolongação infinita em procedimentos de reconstituição do sofrimento dos judeus, e a insistência na exploração de fatos alheios às ações do réu.

Feito o necessário parêntese acerca da espetacularização do processo penal, e retomando a análise centrada no acusado, constata-se que, não obstante a comprovada participação ativa de Adolf Eichmann na logística do Holocausto – evento que Arendt prefere denominar como “massacres administrativos”, uma vez que os atos gozavam de respaldo jurídico formal –, revelou-se ao longo do julgamento que ele não nutria qualquer sentimento de culpa ou responsabilidade histórica, permanecendo fiel à justificativa de que apenas cumpria ordens superiores. Sustentava a tese de que os crimes perpetrados consistiam em atos de Estado, determinados por instâncias hierárquicas superiores – especialmente por ordens diretas do Führer –, o que o convertia, segundo sua lógica, também em uma vítima dessas determinações. Essa concepção distorcida de dever, aliada a uma evidente carência de raciocínio crítico, comprometia de forma severa sua capacidade de discernimento moral, corroendo seu senso de justiça e impossibilitando-o de questionar a legitimidade e a moralidade dos atos de Estado que executava com diligente zelo.

Eichmann não se encaixa no arquétipo do monstro, do psicopata ou do sádico. Não era motivado por ódio consciente, tampouco parecia ser guiado por pulsões destrutivas. O que Arendt observa é um homem comum, que se escudava na linguagem burocrática, refugiava-se em eufemismos e demonstrava uma impressionante incapacidade de pensar sobre o mal que cometia. Seu comportamento refletia a obediência acrítica à autoridade, a adoção automática de uma lógica instrumental e a total alienação moral em relação às consequências de seus atos.

“Com o assassinato dos judeus não tive nada a ver. Nunca matei um judeu, nem um não-judeu – nunca matei nenhum ser humano. Nunca dei uma ordem para matar fosse um judeu fosse um não-judeu; simplesmente não fiz isso”, [...] pois não deixou nenhuma dúvida de que teria matado o próprio pai se houvesse recebido ordem nesse sentido. Por isso ele repetia insistentemente [...] que só podia ser acusado de “ajudar e assistir” à aniquilação dos judeus [...] (ARENDR, 1999, p. 33).

Arendt (1999, p. 44) observa que a filiação de Eichmann ao Partido Nazista não decorreu de qualquer convicção ideológica ou engajamento consciente, mas foi fruto de

circunstâncias fortuitas de sua vida. Ele próprio fez questão de ressaltar, durante o julgamento, que jamais leu *Mein Kampf* ou procurou se informar sobre o programa oficial do partido, demonstrando, desde então, um desinteresse notório pela reflexão política. Alegava motivações banais, como a crise gerada pelo Tratado de Versalhes e o desemprego, argumentos que repetia como clichês. Eichmann representava, assim, o arquétipo do cidadão médio, incapaz de refletir criticamente sobre o contexto político que o circundava, bem como sobre as consequências de seus atos e o percurso histórico ao qual contribuía de modo decisivo. Sua incapacidade reflexiva era tamanha que, mesmo anos após a promulgação das Leis de Nuremberg, em 1935 – as quais retiraram dos judeus seus direitos civis e políticos –, Eichmann ainda acreditava estar promovendo um tratamento justo à população judaica, ao organizar e executar deportações forçadas em massa. Conforme destaca Arendt (1999, p. 53-60), ele persistia na crença de que a emigração compulsória constituía uma solução razoável e legitimada pela ordem estatal vigente.

Quanto mais se ouvia Eichmann, mais óbvio ficava que sua incapacidade de falar estava intimamente relacionada com sua incapacidade de *pensar*, ou seja, de pensar do ponto de vista de outra pessoa. Não era possível nenhuma comunicação com ele, não porque mentia, mas porque se cercava do mais confiável de todos os guarda-costas contra as palavras e a presença de outros, e portanto contra a realidade enquanto tal (ARENDDT, 1999, p. 62).

Correia (2023, p. 40) descreve o acusado como um indivíduo que, paradoxalmente, reunia características de inteligência e estupidez: alguém incapaz de avaliar, de forma autônoma, o significado profundo e as implicações éticas de seus atos. Segundo Arendt (1999, p. 60), ele apresentava uma “total incapacidade de olhar qualquer coisa do ponto de vista do outro”, revelando uma deficiência empática alarmante. Sustentava, até o fim, que não cometera nenhuma infração moral, limitando-se a executar atos de Estado que, à sua época, detinham força legal, uma vez que as ordens de Hitler possuíam, em seu entender, valor normativo absoluto (ARENDDT, 1999, p. 33-35). Tal justificativa, ainda que juridicamente irrelevante, denotava uma alienação ética extrema. Juízes e opinião pública, por sua vez, demonstraram grande dificuldade em compreender a prática sistemática do mal e do terror desvinculada de objetivos pragmáticos claros, assim como a corrosão quase total da capacidade crítica e do senso de responsabilidade individual, elementos personificados na figura de Eichmann.

Essa análise arendtiana oferece importantes chaves interpretativas para a compreensão das manifestações de autoritarismo na contemporaneidade. Em contextos marcados por

discursos tecnocráticos, pela hipertrofia da racionalidade instrumental e pela naturalização da obediência institucional, torna-se possível a reatualização de formas de mal político que não se apresentam sob os signos clássicos da tirania ou da barbárie, mas que operam de modo insidioso e dissimulado. Nesse cenário, o sujeito que age sem pensar – que se limita a executar ordens, a cumprir metas ou a seguir procedimentos – pode tornar-se, como Eichmann, um agente eficiente da destruição.

E os juízes não acreditaram nele, porque eram bons demais e talvez também conscientes demais das bases de sua profissão para chegar a admitir que uma pessoa mediana, “normal”, nem burra, nem doutrinada, nem cínica, pudesse ser inteiramente incapaz de distinguir o certo do errado. Eles preferiram tirar das eventuais mentiras a conclusão de que ele era um mentiroso – e deixaram passar o maior desafio moral e mesmo legal de todo o processo (ARENDETT, 1999, p. 38).

Ainda que a tese sustentada por Eichmann fosse claramente infundada e juridicamente inócua – sendo tarefa relativamente simples aos julgadores refutá-la, dado o absurdo de conceber crimes contra a humanidade como simples atos de Estado –, o tribunal se viu diante de objeções preliminares mais complexas, suscitadas pela defesa. A primeira grande controvérsia dizia respeito à legalidade do sequestro do acusado na Argentina e sua posterior transferência para julgamento em Israel. Correia (2023, p. 58) relata que tal questão foi superada com base na inexistência, à época, de norma de direito penal internacional que vedasse a jurisdição de um Estado em razão da inobservância de procedimentos ordinários de extradição, sobretudo considerando-se as peculiaridades do caso concreto, notadamente o fato de a Argentina reiteradamente se recusar a colaborar com a extradição de nazistas ali refugiados. Adotou-se, nesse contexto, o princípio *male captus, bene detentus*, segundo o qual a forma de captura do réu não compromete a legitimidade da jurisdição que o julga. Além disso, invocou-se o artigo VII da Convenção para a Prevenção e a Repressão do Crime de Genocídio, da qual a Argentina era signatária, dispositivo que expressamente excluía a caracterização de genocídio como crime político, legitimando sua extradição.

O advogado Robert Servatius, responsável pela defesa de Eichmann, empenhou-se em deslegitimar a competência do tribunal israelense, questionando tanto sua imparcialidade quanto a legalidade da legislação aplicável. Conforme relata Correia (2023, p. 80), Servatius apontou que a Lei de Punição dos Nazistas e seus Colaboradores, promulgada por Israel em 1950, era extraterritorial e retroativa, violando assim os princípios do Direito Internacional. Criticou ainda a ausência de garantias processuais mínimas, como o direito de apresentar

testemunhas de defesa – o que se tornava impraticável, já que o Estado de Israel não assegurava imunidade aos que lá comparecessem para depor em favor do réu. A referida lei também apresentava dispositivos polêmicos, como a não aplicação da prescrição, a admissão de rumores como evidência, a possibilidade de se julgar pessoas já sentenciadas em outras jurisdições, além da previsão de pena de morte, mesmo após sua abolição em território israelense.

Outras preliminares relevantes foram levantadas pela defesa, a saber: i) os crimes contra a humanidade atribuídos ao acusado deveriam ser julgados exclusivamente por um tribunal internacional; ii) o Estado de Israel não existia à época dos crimes; iii) a legislação sob a qual se pretendia julgar Eichmann foi criada posteriormente aos atos imputados; iv) os crimes ocorreram fora do território israelense; v) Israel não poderia, em hipótese alguma, falar em nome de todos os judeus. Correia (2023, p. 59) esclarece que tais questões foram solucionadas com fundamento na premissa de que os crimes cometidos por Eichmann se enquadravam na categoria de crimes contra o Direito Internacional – conforme definidos pelo Tribunal de Nuremberg como crimes contra a humanidade –, estando, por isso, sujeitos à repressão por qualquer Estado, na ausência de jurisdição penal internacional consolidada. Embora Israel não pudesse representar a totalidade do povo judeu, dispunha de legitimidade para atuar em nome das vítimas do Holocausto, uma vez que abrigava, à época, cerca de trezentos mil sobreviventes. Portanto, mesmo sem jurisdição territorial direta, o julgamento encontrou respaldo normativo e ético na ausência de consenso internacional sobre a competência exclusiva de cortes internacionais. Quanto às demais preliminares, infere-se:

[...] Com efeito, Israel poderia legitimamente sobrepor ao princípio da territorialidade o princípio da nacionalidade passiva, consoante ao qual ‘o país ou Estado ao qual pertencem as vítimas tem jurisdição’. Poderia, ainda, não obstante, recorrer aos fundamentos do princípio da territorialidade, segundo Robinson, sustentando que o *corpus delicti*, as testemunhas e as evidências estavam lá, tornando Israel o melhor território para julgar Eichmann.

Embora Israel tenha se tornado um país apenas em 1948, um dia antes da data final do Mandato britânico sobre a Palestina, Robinson argumentou que o Estado de Israel é uma continuidade do Mandato sobre a Palestina e que o acordo de reparação entre Israel e Alemanha Ocidental em 1952 seria um reconhecimento cabal dessa continuidade. Por fim, embora a lei israelense para punição dos nazistas e de seus colaboradores tenha sido promulgada em 1950, ela não seria estritamente uma lei *ex post facto* com poderes retroativos, uma vez que ao tratar de ‘crimes contra o povo judeu’ quase todos os elementos empregados pela lei em sua definição eram já tipificados como crimes contra a humanidade, como crimes de guerra ou ambos. Assim, a lei seria ‘declaratória’ e apenas teria traduzido na legislação nacional o que

era costumeiramente reconhecido no âmbito do direito internacional penal (CORREIA, 2023, p. 59-60).

Em continuidade à análise central da presente discussão, observa-se que a lógica totalitária, ao buscar destruir a capacidade dos indivíduos de formular convicções autônomas, objetiva transformá-los em uma massa amorfa, passiva e atomizada. Tal constatação adquire substância concreta ao se examinar o papel de Eichmann na implementação da chamada “solução final” da “questão judaica”. Em 1944, Eichmann foi enviado a Budapeste com a missão de tornar a Hungria um território *judenrein* (termo nazista utilizado para designar áreas “purificadas” de judeus) e, em apenas dois meses, coordenou a deportação de quase meio milhão de judeus húngaros às câmaras de gás de Auschwitz, como se vê:

A missão de Eichmann era clara. Todo o seu departamento foi transferido para Budapeste [...], para lhe permitir que todos os “passos necessários” fossem tomados. [...] Tudo caminhava “como um sonho”, como ele repetia sempre que lembrava desse episódio. [...] O “sonho” de Eichmann era um incrível pesadelo para os judeus: em nenhum outro lugar tantas pessoas foram deportadas e exterminadas num período tão curto. Em menos de dois meses, 147 trens, levando 437.351 pessoas em vagões de carga lacrados, cem pessoas por vagão, deixaram o país, e as câmaras de gás de Auschwitz mal conseguiram dar conta dessa multidão (ARENDR, 1999, p. 157-158).

Identifica-se no acusado a materialização dos efeitos da ideologia totalitária ao longo do tempo. É a demonstração inequívoca de quais são as consequências do isolamento, desarraigamento e atomização de indivíduos em uma sociedade em que a política é reduzida à administração e à burocracia. Nesse sentido, a burocratização das tarefas e também da comunicação empregada pelos membros da administração do Estado, desempenhou função relevante à normalização de atos que posteriormente viriam a ser definidos pela legislação internacional como crimes contra a humanidade, objetivando tornar a linguagem desprovida de qualquer carga emocional, para, conseqüentemente, acalantar eventuais crises de consciência e dilemas morais de soldados, membros do partido, adeptos do movimento ou oficiais da SS.

Além disso, toda correspondência referente ao assunto ficava sujeita a rígidas “regras de linguagem”, e, exceto nos relatórios dos *Einsatzgruppen*, é raro encontrar documentos em que ocorram palavras ousadas como “extermínio”, “eliminação” ou “assassinato”. Os codinomes prescritos para o assassinato eram “solução final”, “evacuação” (*Aussiedlung*), e “tratamento especial” (*Sonderbehandlung*) (ARENDR, 1999, p. 100).

A forma como Eichmann se referia ao assassinato sistemático de seres humanos manteve-se impregnada de eufemismos burocráticos, refletindo um vocabulário técnico-desumanizante que persistiu mesmo após o fim do regime nazista. Suas descrições das funções desempenhadas durante o Terceiro *Reich* revelam uma visão administrativista dos campos de extermínio, tratados sob a ótica da “economia” e da “logística”. Tal uso da linguagem evidencia uma dissociação entre o conteúdo moral dos atos praticados e os termos utilizados para descrevê-los, o que é indicativo de um esvaziamento ético da ação humana em contextos totalitários.

Essa atitude “objetiva” – falar dos campos de concentração em termos de “administração” e dos campos de extermínio em termos de “economia” – era típica da mentalidade da SS, e algo de que Eichmann ainda muito se orgulhava no julgamento (ARENDR, 1999, p. 83).

A adoção de uma linguagem pautada em subterfúgios retóricos e categorias pseudofilosóficas só se tornam possíveis em contextos de erosão política. É nesse ambiente, em que o homem de massa se encontra atomizado, desprovido de vínculos comunitários e reduzido à condição de mera engrenagem, que se instaura uma vulnerabilidade cognitiva propícia ao autoengano. A manipulação grosseira da linguagem converte-se, assim, em mantra ideológico capaz de anestesiar a consciência moral. Arendt (1999, p. 125) evidencia essa tendência ao lembrar que, desde o primeiro decreto de guerra, Hitler substituíra o termo “assassinato” pela expressão “dar uma morte misericordiosa”. A negação do mal se torna, portanto, um imperativo psicológico e condição moral para a sobrevivência no contexto totalitário.

Mas a prática do auto-engano tinha se tornado tão comum, quase um pré-requisito moral para a sobrevivência, que mesmo agora, dezoito anos depois do colapso do regime nazista, quando a maior parte do conteúdo específico de suas mentiras já foi esquecido, ainda é difícil às vezes não acreditar que a hipocrisia passou a ser parte integrante do caráter nacional alemão. Durante a guerra, a mentira que mais funcionou com a totalidade do povo alemão foi o slogan “a batalha pelo destino do povo alemão” [*der Schicksalskampf des deutschen Volkes*], cunhado por Hitler ou por Goebbels, e que tornou mais fácil o auto-engano sob três aspectos: sugeria, em primeiro lugar, que a guerra não era guerra; em segundo, que fora iniciada pelo destino e não pela Alemanha; e, em terceiro, que era questão de vida ou morte para os alemães, que tinham de aniquilar seus inimigos ou ser aniquilados (1999, p. 65).

A esse processo de neutralização da culpa somava-se um segundo mecanismo psicológico de peso: a burocratização extrema das estruturas administrativas e a fragmentação das cadeias de comando dentro do aparato estatal e partidário. A diluição das responsabilidades individuais em meio à complexa engrenagem organizacional favorecia a alienação moral dos agentes. Eichmann, em seu julgamento, rememora a ocasião em que participou de uma conferência envolvendo altos funcionários nazistas (como Heydrich, Müller e representantes da administração civil), todos ansiosos por protagonizar a operacionalização da chamada “solução final”, concluindo o seguinte:

Agora ele podia ver com os próprios olhos e ouvir com os próprios ouvidos não apenas Hitler, não apenas Heydrich ou a “esfinge” Muller, não apenas a SS e o Partido, mas a elite do bom e velho serviço público disputando e brigando entre si pela honra de assumir a liderança dessa questão “sangrenta”. “Naquele momento, eu tive uma espécie de sensação de Pôncio Pilatos, pois me senti livre de toda culpa”. *Quem haveria de ser o juiz? Quem era ele para “ter suas próprias ideias sobre o assunto”?* Bem, ele não era o primeiro nem o último a ser corrompido pela modéstia (ARENDDT, 1999, p. 130).

Gideon Hausner, promotor-chefe no tribunal de Jerusalém, cunhou a expressão “novo tipo de assassino” para descrever Eichmann: o “homicida burocrata”. Conforme relata Correia (2023, p. 92-93), essa caracterização aproxima-se da tese arendtiana, embora o próprio Hausner, em aparente contradição, também buscasse retratar Eichmann como um monstro sádico, perverso e comparável a Hitler em maldade. Em seu discurso de abertura, o promotor oscilava entre a denúncia do horror sistêmico e a necessidade de alimentar a imagem demonizada do réu, refletindo as tensões simbólicas envolvidas no julgamento.

Tivemos de esperar até o século XX para testemunhar com nossos próprios olhos um novo tipo de assassinato: não o resultado da ebulição momentânea da paixão ou do escurecimento da alma, mas de uma decisão calculada e planejamento meticuloso; não através do desígnio maligno de um indivíduo, mas através de uma poderosa conspiração criminoso envolvendo milhares; não contra uma vítima que um assassino pode ter decidido destruir, mas contra uma nação inteira. Neste julgamento, também encontraremos um novo tipo de assassino, o tipo que exerce seu ofício sangrento atrás de uma mesa, e só ocasionalmente o faz com as próprias mãos (CORREIA, 2023, p. 92-93).

Eichmann afirmava consolar-se com a ideia de que não possuía autonomia sobre os fatos históricos. Apresentava-se como mero executor de ordens hierárquicas, um funcionário substituível e que se limitava a seguir ordens hierárquicas, cuja atuação não teria alterado o

curso dos acontecimentos. Essa postura atinge seu ponto culminante no capítulo VII da obra de Arendt (1999, p. 153), intitulado “Deveres de um cidadão respeitador das leis”, em que o acusado afirma ter pautado sua vida nos princípios morais de Immanuel Kant, especialmente na concepção kantiana do dever. Tal alegação soa não apenas paradoxal, mas grotesca, considerando que a ética de Kant exige precisamente a capacidade de julgamento autônomo – incompatível com a obediência cega que Eichmann invocava.

[...] Ele distorcera seu teor para: aja como se o princípio de suas ações fosse o mesmo do legislador ou da legislação local – ou, na formulação de Hans Frank para o “imperativo categórico do Terceiro Reich”, que Eichmann deve ter conhecido: “Aja de tal modo que o Führer, se souber de sua atitude, a aprove”. Kant, sem dúvida, jamais pretendeu dizer nada desse tipo; ao contrário, para ele todo homem é um legislador no momento em que começa a agir: usando essa “razão prática” o homem encontra os princípios que poderiam e deveriam ser os princípios da lei (ARENDDT, 1999, p. 153-154).

Este episódio exemplifica com precisão o estado de afasia moral em que se encontrava o réu: sua completa incapacidade de elaborar um pensamento reflexivo, substituído por clichês e expressões prontas, é sintoma de uma alienação existencial profunda. A leitura de Eichmann como produto da ideologia totalitária e da massificação social, sobretudo nas grandes metrópoles, permite compreendê-lo não como um ente monstruoso ou psicopata, tampouco como um fanático racial, mas como um homem ordinário, funcionalmente adaptado a um sistema desumanizante – o qual, reitera-se, despachava milhões de pessoas aos campos de extermínio. Humanizá-lo, nesse contexto, significa entendê-lo à luz dos processos históricos e sociais que engendraram sua conduta, e não absolvê-lo.

O problema com Eichmann era exatamente que muitos eram como ele, e muitos não eram nem pervertidos, nem sádicos, mas eram e ainda são terrível e assustadoramente normais. Do ponto de vista de nossas instituições e de nossos padrões morais de julgamento, essa normalidade era muito mais apavorante do que todas as atrocidades juntas, pois implicava que [...] esse era um tipo novo de criminoso, efetivamente *hostis generis humani*, que comete seus crimes em circunstâncias que tornam praticamente impossível para ele saber ou sentir que está agindo de modo errado (ARENDDT, 1999, p. 299).

A tentativa de conferir humanidade a Eichmann revelou-se, contudo, profundamente polêmica e impopular à época do julgamento, marcado por uma atmosfera de espetáculo midiático e de intensa vilanização do acusado, dentro e fora do tribunal. Um grupo de cidadãos israelenses favoráveis à pena de morte enviou ao presidente uma carta em que

comparavam Eichmann a catástrofes naturais: “um mal devastador que avança e envolve tudo, como uma praga, uma inundação, um terremoto, um vulcão em erupção”, conforme transcrito por Correia (2023, p. 158). Essa retórica, fortemente emocional, contaminou inclusive a atuação da promotoria, como se verifica no discurso de Hausner em dezembro de 1961.

Aquele que se engajou na obra satânica de extermínio por anos, dia após dia, mês após mês e o fez a partir de uma profunda convicção, de modo implacável e extremamente impiedoso, por uma espécie de entusiasmo por destruir e matar, depois de ter preparado o massacre com todos os meios do terror, do engano e da falsidade, que estava no centro desta obra sangrenta, só pode haver uma sentença para ele, e nenhuma outra (CORREIA, 2023, p. 159).

É precisamente por retratar Eichmann como um indivíduo assustadoramente comum que Arendt alerta para os riscos da repetição do totalitarismo. Sua análise rompe com a visão de que o nazismo foi uma aberração histórica isolada, fruto de personalidades demoníacas concentradas em um tempo e espaço específicos. Ao contrário, Arendt evidencia que o totalitarismo se nutre de condições sociopolíticas e econômicas amplas, que podem ser reproduzidas em contextos diversos. A presença de massas desiludidas, desorientadas e desprovidas de pensamento crítico torna-se terreno fértil para o florescimento de ideologias autoritárias – um risco que transcende épocas e geografias.

Faz parte da própria natureza das coisas humanas que cada ato cometido e registrado pela história da humanidade fique com a humanidade como uma potencialidade, muito depois da sua efetividade ter se tornado coisa do passado. Nenhum castigo jamais possuiu poder suficiente para impedir a perpetração de crimes. Ao contrário, a despeito do castigo, uma vez que um crime específico apareceu pela primeira vez, sua reaparição é mais provável do que poderia ter sido a sua emergência inicial (ARENDR, 1999, p. 295-296).

A fase final do julgamento, voltada à definição da pena, suscitou uma nova controvérsia: a execução de Eichmann seria uma saída demasiadamente simples e, para muitos, desrespeitosa à memória das vítimas. O filósofo judeu Gershom Scholem argumentou que a pena de morte “falsificou o significado histórico do julgamento ao criar a ilusão de que é possível concluir algo deste caso pelo enforcamento de uma criatura humana ou inumana” (1976, p. 299). Sammy Pulvar, sobrevivente romeno dos campos de concentração e autor da obra *Sob o tacão de Eichmann: como escapei do massacre*, compartilha visão semelhante,

defendendo que a sentença capital obscureceu o verdadeiro aprendizado histórico e ético que o julgamento poderia proporcionar.

Seria diminuir o valor do sangue daqueles assassinados admitir-se que o desaparecimento de um homem como você fosse uma forma honrosa ou mesmo aceitável de pagamento. Pois nada do que você pudesse sofrer seria tão grande como a imensa tragédia que passamos. [...] a liberdade em lugar da escravidão; a vida, em lugar da morte; o amor em vez do ódio que você nutre em nós. Que fosse ser o pai de todas as crianças que você mesmo deixou órfãos; o filho de todas as mães que perderam os seus, o arrimo de todos os que por sua causa ficaram desgraçados. Fazendo isto, então, ter-me-ia pago todo o mal que causou (PULVER, 1961, p. 267-268).

Os judeus da diáspora, em sua maioria contrários à pena de morte, foram descritos como “liberais compassivos”, em contraposição aos nacionalistas israelenses, que predominavam na opinião pública e obtiveram êxito na execução da sentença. Correia (2023, p. 156) relata que os signatários da carta enviada ao presidente de Israel sustentavam que a execução distorceria o sentido moral e histórico do julgamento, constituindo-se em uma espécie de triunfo póstumo de Eichmann sobre o povo judeu, ao induzi-los a reproduzir simbolicamente o papel de carrascos. Ainda que tal posição tenha sido derrotada, sua existência atesta a complexidade moral do processo.

A supressão da liberdade de pensamento, traço essencial do totalitarismo, já havia sido examinada no contexto dos objetivos da educação totalitária. Arendt (2012, p. 632) enfatiza que o cidadão ideal para o regime não é o fanático, mas o indivíduo incapaz de distinguir o real do fictício – aquele que perdeu a faculdade de discernimento. Tal figura representa o triunfo do totalitarismo sobre a interioridade humana, que, reduzida, torna-se incapaz de resistir à manipulação ideológica.

O súdito ideal do governo totalitário não é o nazista convicto nem o comunista convicto, mas aquele para quem já não existe a diferença entre o fato e a ficção (isto é, a realidade da experiência) e a diferença entre o verdadeiro e o falso (isto é, os critérios do pensamento) (ARENDR, 2012, p. 632).

A biografia de Eichmann evidencia de forma paradigmática o tipo de indivíduo moldado pelas sociedades de massa do século XX: isolado, acrítico e desprovido de vínculos substanciais com o mundo. Sua trajetória permite, assim, conectar os conceitos desenvolvidos na primeira parte de *Origens do totalitarismo* à realidade concreta, conferindo uma dimensão prática à reflexão teórica. Essa articulação entre teoria política e experiência histórica é

central para o diagnóstico contemporâneo da persistência ou do ressurgimento de tendências totalitárias.

Nesse sentido, *Eichmann em Jerusalém* constitui, em minha visão, uma espécie de desdobramento empírico de *Origens do totalitarismo*, aprofundando a análise das implicações subjetivas do totalitarismo. A obra mostra como esse sistema político visa eliminar a esfera privada do indivíduo – sua capacidade de sentir, imaginar, pensar e agir –, constituindo, assim, uma nova forma de dominação cujo alvo é a própria interioridade humana. Conforme discutido no primeiro capítulo, essa é precisamente a originalidade do totalitarismo em relação aos regimes tirânicos tradicionais, pois pretende alcançar domínios existenciais até então preservados da ação política. E, como se sabe, as raízes do totalitarismo se fincam vagarosamente, progredindo de maneira imperceptível aos olhares mais desatentos, pois, segundo Arendt (2012, p. 632), o “terror só pode reinar absolutamente sobre homens que se isolam uns contra os outros [...]”.

No caso alemão, evidencia-se uma situação de isolamento social generalizado, resultando na erosão do espaço público e na impotência política dos indivíduos. Em *Origens do totalitarismo* (2012, p. 634), Arendt associa esse fenômeno ao desarraigamento e à superfluidade provocados pela industrialização, pelo imperialismo do século XIX e pela crise das instituições políticas ocidentais. Tais fatores não apenas precedem o advento do totalitarismo, mas o prefiguram, criando um ambiente propício à sua emergência.

[...] Posso estar isolado – isto é, numa situação em que não posso agir porque não há ninguém para agir comigo – sem que esteja solitário; e posso estar solitário – isto é, numa situação em que, como pessoa, me sinto completamente abandonado por toda companhia humana – sem estar isolado. [...] No isolamento, o homem permanece em contato com o mundo como obra humana; somente quando se destrói a forma mais elementar de criatividade humana, que é a capacidade de acrescentar algo de si mesmo ao mundo ao redor, o isolamento se torna inteiramente insuportável (ARENDR, 2012, p. 633).

O conceito de isolamento, entendido como aniquilação do espaço público e da ação política, não é exclusivo do totalitarismo, mas sua radicalização sim. A inovação totalitária reside no projeto consciente de fomentar a solidão generalizada: um estado de abandono em que o indivíduo perde tanto os vínculos com os outros quanto a referência de pertencimento ao mundo. Arendt (2012, p. 634) distingue o desarraigamento, compreendido como a ausência de um lugar reconhecido, da superfluidade, isto é, a sensação de completa irrelevância no mundo. Ambas são patologias sociais que precedem e alimentam o totalitarismo.

O homem isolado que perdeu o seu lugar no terreno político da ação é também abandonado pelo mundo das coisas, quando já não é reconhecido como *homo faber*, mas tratado como *animal laborans* cujo necessário “metabolismo com a natureza” não é do interesse de ninguém. É aí que o isolamento se torna solidão. [...] Enquanto o isolamento se refere apenas ao terreno político da vida, a solidão se refere à vida humana como um todo. O governo totalitário, como todas as tiranias, certamente não poderia existir sem destruir a esfera da vida pública, isto é, sem destruir, através do isolamento dos homens, as suas capacidades políticas. Mas o domínio totalitário como forma de governo é novo no sentido de que não se contenta com esse isolamento, e destrói também a vida privada. Baseia-se na solidão, na experiência de não se pertencer ao mundo, que é uma das mais radicais e desesperadas experiências que o homem pode ter (ARENDT, 2012, p. 634).

A ebulição dessas características torna-se perceptível no comportamento de Eichmann durante o julgamento. Sua fidelidade a ideias contraditórias, como a crença de que agia sob os princípios morais kantianos enquanto despachava milhões de inocentes à morte, revela não apenas sua acriticidade, mas uma desconexão profunda com a realidade. Arendt (2012, p. 638) observa que esse tipo de solidão radical – a perda do eu, da empatia e da comunidade – tornou-se uma constante nas sociedades modernas, preparando psicologicamente o terreno para a ascensão de regimes totalitários, mesmo em contextos democraticamente organizados.

Destruindo todo o espaço entre os homens pressionando-os uns contra os outros, destrói-se até mesmo o potencial produtivo do isolamento; ensinando e glorificando o raciocínio lógico da solidão, onde o homem sabe que estará completamente perdido se deixar fugir a primeira premissa que dá início a todo o processo, elimina-se até mesmo a vaga possibilidade de que a solidão espiritual se transforme em solidão física, e a lógica se transforme em pensamento. Quando comparamos esse método com o da tirania, parece-nos ter sido encontrado um meio de imprimir movimento ao próprio deserto, um meio de desencadear uma tempestade de areia que pode cobrir todas as partes do mundo habitado (ARENDT, 2012, p. 638-639).

A capacidade singular do totalitarismo de arregimentar indivíduos solitários, atomizados e desprovidos de raízes, valendo-se de meios institucionais legítimos para corroer paulatinamente a democracia, justifica o estado permanente de vigilância e preocupação com seus sintomas no presente. No entanto, Arendt (2012, p. 639) também adverte que “todo fim na história constitui necessariamente um novo começo”, reafirmando a capacidade humana de inovação e reinvenção. Eichmann pode ser visto como a personificação de um sujeito tragado pela ideologia totalitária, mas isso não implica que os indivíduos isolados do presente sigam,

inevitavelmente, a mesma trajetória. O estudo de sua figura serve, portanto, como parâmetro de análise das massas contemporâneas, mas não como seu destino necessário.

A análise da figura de Adolf Eichmann não apenas aprofunda a compreensão dos mecanismos subjetivos que sustentaram o totalitarismo nazista, mas também projeta uma inquietante advertência sobre as fragilidades do mundo moderno. Longe de se tratar de um fenômeno circunscrito ao passado, o totalitarismo, em sua essência, representa uma ameaça latente, potencialmente renovada pelas condições sociais e políticas que seguem desafiando as democracias contemporâneas. A banalidade do mal, enquanto expressão da falência da capacidade de julgamento, da abdicação do pensamento e da desintegração da responsabilidade moral, permanece como risco imane em sociedades que promovem a alienação, o isolamento e a substituição do discurso político por ideologias técnicas, burocráticas ou salvacionistas.

Nesse sentido, a figura de Eichmann opera como um espelho perturbador no qual o presente pode – e talvez deva – se reconhecer. A inquietação de Arendt diante da normalidade do mal, encarnada em um homem comum que se adaptou perfeitamente à engrenagem genocida, leva à constatação de que o totalitarismo não se impõe apenas pela força, mas pela resignação, pelo conformismo e pela erosão da esfera pública como espaço de deliberação e pluralidade. Assim, compreender o funcionamento do totalitarismo no passado se torna tarefa crucial para identificar seus traços metamorfoseados no presente.

As seções subsequentes aprofundarão esse diagnóstico, examinando as vicissitudes da política contemporânea e investigando em que medida certas tendências atuais – como o recrudescimento de discursos autoritários, o avanço de formas de vigilância tecnocrática, a crise da representação democrática e a ascensão de movimentos identitários ou populistas – podem ser compreendidas como reconfigurações parciais, ainda que não idênticas, da lógica totalitária. A crítica arendtiana, nesse ponto, revela sua atualidade e potência: ao iluminar a complexa relação entre ideologia, linguagem, massificação e ausência de pensamento, fornece instrumentos analíticos indispensáveis para o enfrentamento das ameaças que desafiam a liberdade política no século XXI.

### **3.2. As vicissitudes e tendências da política contemporânea.**

Partindo do pressuposto de que a sociedade pós-moderna do século XXI passou por transformações profundas e estruturantes em relação àquela analisada por Hannah Arendt ao longo do século XX – especialmente até 1975, ano de seu falecimento –, torna-se

imprescindível, para o desenvolvimento de uma análise comparativa rigorosa, a incorporação de uma bibliografia atualizada que se dedique ao exame crítico da contemporaneidade. Ainda que se reconheçam certos elementos comuns entre ambos os contextos históricos, como a negação da política, a atomização do sujeito e o isolamento social, é possível constatar que diversos autores contemporâneos compreendem tais fenômenos de forma divergente ou mesmo contraposta à teoria arendtiana. Assim, considerando que os capítulos anteriores estabeleceram os fundamentos interpretativos com base no pensamento de Arendt, a presente seção propõe uma inflexão metodológica e teórica rumo à realidade política do século XXI, conforme anuncia o título do tópico. Importa frisar, contudo, que o conceito de totalitarismo continuará a ser estruturado pela leitura arendtiana, que permanece como referência teórica central.

No entanto, diante das transformações vertiginosas das últimas cinco décadas, caracterizadas pela ascensão da internet, a proliferação das redes sociais, a intensificação da hiperglobalização e a emergência das fake news, faz-se necessária a complementação do arcabouço analítico com contribuições oriundas de pensadores contemporâneos que se debruçam sobre tais fenômenos. Nesse sentido, nomes como Roger Berkowitz, Byung-Chul Han, Chantal Mouffe e Giuliano da Empoli serão mobilizados ao longo desta seção – alguns dos quais, inclusive, estabelecem interlocução direta com o pensamento de Arendt, como será oportunamente indicado.

O primeiro aspecto a ser esclarecido, ao se investigar a possível existência de elementos totalitários nas democracias contemporâneas, diz respeito à inadequação do uso da categoria “totalitarismo” para classificar regimes como os dos Estados Unidos sob Donald Trump, do Brasil sob Jair Bolsonaro, da Hungria sob Viktor Orbán, da Argentina sob Javier Milei ou da Rússia sob Vladimir Putin. À luz da concepção desenvolvida por Arendt – detalhadamente discutida no capítulo inaugural desta dissertação –, nenhum desses governos pode ser rigorosamente considerado totalitário, uma vez que não se verifica neles a tentativa sistemática de controle absoluto sobre todas as esferas da vida humana, pública e privada, tampouco o empreendimento de um projeto de transformação radical da natureza humana.

Ainda assim, é plausível reconhecer nesses regimes a presença de certos elementos ou estratégias de natureza totalitária, manifestos em práticas retóricas agressivas, na eleição reiterada de inimigos imaginários e na promoção deliberada de uma lógica dicotômica entre “nós” e “eles”, destinada a instaurar uma ambiência social de permanente antagonismo e polarização. Trata-se, pois, de governos que, embora não possam ser qualificados como

totalitários *stricto sensu*, incorporam dispositivos simbólicos e discursivos que evocam o repertório totalitário, em especial no modo como mobilizam as paixões políticas, instrumentalizam a linguagem e desarticulam a esfera pública.

Nesse contexto, a leitura desenvolvida por Roger Berkowitz – professor de política, filosofia e direitos humanos e diretor acadêmico do *Hannah Arendt Center for Politics and Humanities* – é particularmente elucidativa. Ao examinar o governo Trump à luz da teoria arendtiana, Berkowitz (2017) sustenta que o ex-presidente dos Estados Unidos não pode ser compreendido como um líder totalitário propriamente dito, mas como alguém que mobiliza elementos estruturais do totalitarismo, especialmente por meio de uma retórica fundada em ideias inalcançáveis e abstratas, cujas metas, por sua própria impossibilidade, mantêm aceso o impulso e a energia do movimento político que o sustenta. Essa estratégia discursiva, segundo o autor, revela uma dinâmica essencial aos regimes totalitários descritos por Arendt: a perpetuação de um movimento sem fim, cujo propósito reside mais na manutenção do fervor coletivo do que na realização concreta de suas promessas. É possível, assim, estender a aplicação dos conceitos arendtianos às configurações políticas contemporâneas, que, embora distintas daquelas que moldaram o surgimento do totalitarismo no século XX, revelam afinidades estruturais e simbólicas relevantes. Se no tópico anterior essa análise foi aplicada à figura de Adolf Eichmann, nesta seção amplia-se o escopo para abarcar projetos de poder e estilos de governança que ressoam, em graus variados, com os dispositivos do totalitarismo arendtiano.

Em primeiro lugar, Arendt nos ajuda a entender o que Trump não é. Ele não é um totalitário. Há várias ideias no trabalho de Hannah Arendt que, em minha opinião, são muito úteis para entender o que Trump é. Embora Trump não seja um totalitário em seu entendimento, ele incorpora o que ela chama de ‘elementos’ do totalitarismo. Ela acredita que um dos elementos centrais do totalitarismo é que ele se baseia em um movimento. Um movimento que não busca políticas exequíveis porque, se a política for alcançada, o “*Bewegungsgrund*” - o condutor, ou a razão do movimento - se perde e o movimento perderá sua energia (BERKOWITZ, 2017, não paginado, tradução nossa)<sup>37</sup>.

---

<sup>37</sup> “First of all, Arendt helps us understand what Trump is not: He's not a totalitarian. There are a number of ideas in Hannah Arendt's work that I think are very helpful in understanding what Trump is. While Trump is not a totalitarian in her understanding, he incorporates what she calls "elements" of totalitarianism. She thinks that one of the core elements of totalitarianism is that it's based in a movement. A movement doesn't actually pursue achievable policies because if you achieve the policy, the ‘*Bewegungsgrund*’ - the driver, or the reason for the movement -, is lost and the movement will lose its energy”.

Na mesma entrevista concedida ao veículo alemão *Deutsche Welle* em 2017, Berkowitz reafirma que, embora não tema um golpe de Estado nos moldes clássicos, manifesta preocupação com a recorrência da ascensão de líderes que demonstram pouco ou nenhum compromisso com a integridade dos discursos, com a veracidade das palavras e com a responsabilidade pelo que se diz. Essa banalização da linguagem política, caracterizada pela ausência de pudor diante de contradições discursivas evidentes, constitui, segundo Berkowitz, uma das marcas centrais do totalitarismo – e aproxima-se, inclusive, da crítica formulada por George Orwell em sua obra *1984*, em que a manipulação sistemática da linguagem assume papel central no controle social. A substituição do discurso racional pelo apelo emocional descompromissado com a realidade objetiva, nesse sentido, revela uma dimensão inquietante do fenômeno político contemporâneo, em que a erosão da confiança pública na palavra compromete os fundamentos da esfera pública democrática.

Há um perigo real que enfrentamos com o total desrespeito de Trump pela realidade e seu total desrespeito pelo significado das palavras, no sentido de que ele pode dizer uma coisa hoje e depois dizer outra amanhã e negar que tenha dito o que disse ontem. Isso corre o risco de criar uma atitude tão cínica em relação ao discurso público e a um mundo público compartilhado que, depois de Trump, existe a possibilidade de surgir alguém muito pior do que ele. O verdadeiro desafio, do ponto de vista arendtiano, nos próximos quatro anos é insistir no significado do discurso público e na importância das instituições públicas e não permitir que o cinismo tome conta (BERKOWITZ, 2017, não paginado, tradução nossa)<sup>38</sup>.

Na mesma direção caminha o trabalho de Jason Stanley (2022, p. 14-15), filósofo e professor da Universidade Yale, cujo livro *How Fascism Works: The Politics of Us and Them* (ou, em português, *Como o fascismo funciona: a política do “nós” e “eles”*) examina os elementos retóricos e ideológicos que compõem o discurso fascista e analisa como eles continuam a operar nas democracias contemporâneas. Embora Stanley não utilize o termo “totalitarismo” de maneira técnica ou sistemática, sua análise se mostra compatível com alguns dos pressupostos arendtianos, sobretudo no que tange à construção de inimigos comuns, ao apelo ao ressentimento e à manipulação da linguagem como ferramenta de dominação simbólica. Para o autor, o fascismo contemporâneo não exige, necessariamente, a

---

<sup>38</sup> “There is a real danger that we face in Trump's utter disregard for reality and his utter disregard for the meaning of words in the sense that he can say one thing today and then say another thing tomorrow and deny that he said what he said yesterday. That risks creating such a cynical attitude towards public discourse and a shared public world that after Trump, there's a possibility of someone much worse than Trump emerging. The real challenge from an Arendtian point of view over the next four years is to insist on the meaning of public discourse and on the importance of public institutions and not allow cynicism to take over”.

supressão formal da democracia, mas se infiltra em suas estruturas institucionais, corroendo seus pilares por dentro. O que se observa, portanto, não é um rompimento abrupto com a legalidade democrática, mas uma gradual distorção de seus princípios fundamentais, por meio da disseminação do medo, da glorificação do passado nacional e da deslegitimação das instâncias críticas e deliberativas. A porta do fascismo, uma vez aberta, torna-se muito difícil de ser fechada novamente.

Os perigos da política fascista vêm da maneira específica como ela desumaniza segmentos da população. Ao excluir esses grupos, limita a capacidade de empatia entre outros cidadãos, levando à justificação do tratamento desumano, da repressão da liberdade, da prisão em massa e da expulsão, até, em casos extremos, o extermínio generalizado. [...] Os políticos fascistas justificam suas ideias ao aniquilar um senso comum de história, criando um passado mítico para respaldar sua visão do presente. Eles reescrevem a compreensão geral da população sobre a realidade distorcendo a linguagem da idealização por meio da propaganda e promovendo o anti-intelectualismo, atacando universidades e sistemas educacionais que poderiam contestar suas ideias (STANLEY, 2022, p. 14-16).

É importante ressaltar, contudo, que o uso do termo “fascismo” por Stanley se inscreve em um vocabulário político distinto daquele empregado por Arendt. Enquanto esta última distingue com precisão as categorias de totalitarismo, autoritarismo e fascismo – considerando, inclusive, que os regimes fascistas italiano e espanhol não atingiram o grau de radicalidade e desumanização dos regimes totalitários –, Stanley adota uma abordagem mais ampla e menos estrita, na qual o fascismo é compreendido como um conjunto de estratégias discursivas e afetivas que podem ser mobilizadas em distintos contextos políticos, inclusive democráticos. Ainda assim, a interlocução entre suas ideias e o pensamento arendtiano se revela fecunda, sobretudo no que diz respeito à análise da linguagem e da formação de identidades políticas baseadas na exclusão e na violência simbólica. Ambos os autores partilham a convicção de que a degradação da linguagem pública, especialmente quando voltada à negação da pluralidade, à promoção de ressentimentos e à construção de inimigos internos, constitui um risco iminente à democracia.

No campo da filosofia contemporânea, outro autor relevante para o aprofundamento dessa análise é Byung-Chul Han. Em *Sociedade do cansaço* (2017), publicada em 2015, Han delinea uma crítica contundente à forma como o poder se exerce nas sociedades neoliberais contemporâneas. Diferentemente do totalitarismo clássico, que impunha sua dominação por meio da coerção externa e do terror, o poder contemporâneo se manifesta através da sedução,

da performance e do autoengano. Trata-se de um modelo de dominação mais sutil, mas igualmente eficaz, fundado na ideia de liberdade ilimitada, produtividade incessante e autoaperfeiçoamento constante. O sujeito contemporâneo, segundo Han, não é mais dominado por um outro opressor, mas por si mesmo, numa lógica de autovigilância, autoexploração e exaustão. Nesse contexto, o autor identifica uma nova forma de violência – “violência neuronal” – que não opera pela negação da liberdade, mas por sua hipertrofia, conduzindo os indivíduos a um estado permanente de ansiedade, hiperconectividade e isolamento.

A dialética do ser-ativo que escapa a Arendt consiste no fato de que a agudização hiperativa da atividade faz com que essa se converta numa hiperpassividade, na qual se dá anuência irresistivelmente a todo e qualquer impulso e estímulo. Em vez de liberdade, ela acaba gerando novas coerções. É uma ilusão acreditar que quanto mais ativos nos tornamos tanto mais livres seríamos (HAN, 2017, p. 52).

É importante esclarecer que a utilização do termo *liberdade* possui conotações distintas a Han e Arendt, pois para esta, ao contrário do significado imbuído pelo autor de *Sociedade do cansaço* que se extrai da passagem acima, liberdade é algo essencialmente político e conectado à capacidade de ação em um espaço comum onde a pluralidade de indivíduos se encontra; não se trata unicamente de ausência de restrições, mas da possibilidade de se iniciar algo novo e participar ativamente da esfera pública, cuja manifestação se verifica quando os sujeitos agem coletivamente para que possam, cada um, exibir sua singularidade e contribuir ao bem comum. Muller (2014, p. 66) explica que a busca para se libertar de novas coações, tal qual dito por Han, não seria em Arendt a busca por liberdade, mas por libertação, atrelando-se à “ânsia de se estar livre de qualquer forma de tutela, especialmente a da religião e a de governos absolutistas. Libertação significa, assim, ser livre de opressão”.

A partir dessa distinção fundamental, delineia-se uma divergência central entre as perspectivas de Han e Arendt. Para esta, a liberdade é condição indispensável à constituição da política e da esfera pública, ainda que se deva enfatizar que, em sua obra, não há uma relação de causalidade direta entre política e liberdade: são esferas inter-relacionadas, mas não necessariamente sequenciais ou simétricas. Já Han direciona sua análise ao campo da libertação individual, destacando os paradoxos dessa condição quando submetida à racionalidade neoliberal. Para ele, mesmo em contextos democraticamente organizados, o imperativo da autossuperação e da produtividade constante aliena os indivíduos de sua potencialidade política. O autor (HAN, 2017, p. 29) argumenta que, ao romper com estruturas tradicionais de dominação – tais como a figura do patrão coercitivo –, o sujeito pós-moderno

se torna simultaneamente soberano e submisso de si mesmo. A lógica da obediência, predominante em fases anteriores do capitalismo, cede lugar à lógica do desempenho, instaurando um regime de autoexploração no qual os sujeitos se coagem a si próprios, confundindo libertação com opressão. Assim, paradoxalmente, a coação passa a emanar do interior da própria subjetividade.

Na leitura proposta por Han (2017), essa configuração subjetiva inaugura o que ele denomina era da autoexploração, marcada por uma reconfiguração das formas de dominação: o sujeito contemporâneo se converte simultaneamente em prisioneiro e carcereiro de si mesmo, vítima e algoz. A tradicional delimitação entre tempo de trabalho e tempo livre é corroída pela lógica da produtividade permanente, sendo que as fronteiras físicas entre os espaços laborais e os domésticos tornam-se cada vez mais tênues. Nesse cenário, a casa e o escritório se confundem, os dispositivos digitais permitem a contínua conexão com as tarefas profissionais e o trabalho se torna uma atividade incessante, difusa e desterritorializada. Com isso, o descanso deixa de ser um direito para se transformar em culpa, e o ócio, outrora berço da criatividade e da reflexão política, é substituído por uma produtividade compulsiva e autoinfligida.

As enfermidades psíquicas como a depressão ou o *burnout* são a expressão de uma profunda crise da liberdade. São um sinal patológico de que hoje a liberdade está se transformando em coação. É bem possível que a sociedade antiga fosse bem mais repressiva que a atual. Mas hoje somos essencialmente livres. A repressão cede lugar à depressão (HAN, 2017, p. 117).

Nesse cenário, é possível observar, a partir da leitura de Han, um diagnóstico semelhante àquele formulado por Arendt em sua análise das sociedades de massa em meados do século XX: há um esvaziamento de sentido na experiência social contemporânea, causado pela centralidade excessiva conferida ao trabalho enquanto meio de subsistência. Os indivíduos, subjugados por ocupações repetitivas, alienantes e fisicamente exaustivas – em grande medida mal remuneradas e exploratórias –, perdem a disposição e a energia necessárias para o engajamento público e a participação política. No entanto, Han acrescenta um importante deslocamento: segundo ele, a ideologia capitalista evoluiu ao ponto de tornar obsoleta a figura do patrão autoritário e visivelmente opressor. No lugar dessa coerção explícita, instaura-se uma lógica mais sutil e insidiosa: a sociedade do desempenho. Nesta, o próprio indivíduo se vê compelido a produzir sem cessar, operando sob o imperativo da

excelência e da autossuperação, como resultado de um sistema que internalizou de modo profundo e generalizado os valores do capital.

Arendt advertiu que a supressão da liberdade e da ação política poderia conduzir ao advento do totalitarismo, ao passo que Han propõe um novo dilema: a possibilidade de que a autonomia individual – no molde ofertado pelo neoliberalismo – funcione como uma armadilha, conduzindo não à liberdade, mas a novas formas de dominação subjetiva. Essa convergência crítica entre ambos os autores se revela na percepção de que a alienação provocada pelo trabalho nas sociedades capitalistas contemporâneas impede a constituição de uma esfera pública vigorosa. Ao contrário da crença progressista de que a flexibilização das jornadas laborais e a ampliação do tempo livre possibilitariam uma maioria intelectual e política dos indivíduos, o que se constata é a persistência, e até mesmo o agravamento, de um modelo racional instrumental que sufoca a reflexão, a crítica e o dissenso.

Ultrapassando a tese de Ehrenberg, há que se admitir que o sujeito do desempenho não aceita sentimentos negativos, o que acabaria se condensando e formando um conflito. A coação por desempenho impede que eles venham à fala. Ele já não é capaz de elaborar o conflito, uma vez que esse processo é simplesmente por demais demorado. É muito mais simples lançar mão de antidepressivos que voltam a restabelecer o sujeito funcional e capaz de desempenho (HAN, 2017, p. 99).

Nesse sentido, é possível estabelecer um paralelo entre a sociedade de desempenho descrita por Han e a sociedade de massas analisada por Arendt. Em ambas, observa-se a dissolução da esfera pública como espaço de pluralidade, diálogo e confronto de ideias. Enquanto a hiperatividade do sujeito neoliberal substitui a ação política por uma produtividade solitária e competitiva, a esfera pública implode diante da padronização dos comportamentos e da imposição de uma normatividade silenciosa. Essa deterioração do espaço político também é tematizada por Han, que, ao longo de *Sociedade do cansaço*, dialoga com a teoria arendtiana e se apropria de seus conceitos – valendo-se de termos como "atomização do indivíduo" e "explosão da esfera social" – para analisar, à sua maneira, os mecanismos contemporâneos de uniformização e disciplinamento da subjetividade.

Frente à atomização da sociedade e à erosão do social, sobra apenas o *corpo do eu*, que deve ser mantido sadio a qualquer preço. A vida desnudada faz desaparecer toda teleologia, todo ser-para, em função do que valeria a pena estarmos saudáveis. A saúde torna-se autorreferenciável e se esvazia num *expediente sem meta*. [...] Nós nos transformamos em zumbis saudáveis e fitness, zumbis do desempenho e do botox (HAN, 2017, p. 108-119).

De acordo com Han (2017, p. 70), essa lógica de autocoerção e idolatria do trabalho conduz a um esgotamento generalizado dos indivíduos, consequência de uma cultura marcada pelo excesso de positividade e pela recusa à negatividade. Nesse novo paradigma, os sujeitos são seduzidos pela ideia de que o sucesso é resultado exclusivo do esforço individual, sendo o fracasso interpretado como deficiência pessoal. A patologia emblemática dessa condição é a síndrome de *burnout*, que se configura como uma doença característica da pós-modernidade. Mais do que um simples colapso físico ou emocional, o *burnout* representa o desmoronamento da potência política do sujeito, que se afasta da coletividade e se torna incapaz de refletir criticamente sobre sua posição no mundo. Assim como Arendt observa em sua análise de Eichmann, há, também aqui, a formação de massas acríticas, desprovidas de pensamento autônomo e vulneráveis à aceitação passiva de normas, ordens e discursos.

O que causa a depressão do esgotamento não é o imperativo de obedecer apenas a si mesmo, mas a *pressão de desempenho*. Vista a partir daqui, a Síndrome de Burnout não expressa o *si-mesmo* esgotado, mas antes a alma consumida. Segundo Ehrenberg, a depressão se expande ali onde os mandatos e as proibições da sociedade disciplinar dão lugar à responsabilidade própria e à iniciativa (HAN, 2017, p. 27).

Portanto, conforme observa Han (2017, p. 76), a sociedade moderna, ao se configurar como uma sociedade do desempenho e do trabalho incessante, aniquila toda possibilidade autêntica de ação política, reduzindo o ser humano à condição de *animal laborans*. Nesse contexto, o cansaço que dela decorre não é mais expressão de uma exaustão criativa ou transformadora, mas de um esgotamento que paralisa e incapacita o indivíduo diante do mundo. Embora Han identifique novos mecanismos de coerção, próprios da contemporaneidade e impensáveis à época de Arendt, a consequência essencial permanece a mesma: a corrosão da esfera pública, a erosão do debate racional, a aversão à pluralidade e, como já assinalado, a imposição de condutas e comportamentos normatizados.

No tocante à homogeneização dos comportamentos na esfera política, destaca-se a contribuição teórica de Chantal Mouffe, especialmente em sua obra *Sobre o político* (2007), publicada originalmente em 2005. Nela, a autora propõe uma reavaliação crítica do modelo hegemônico de política, que se estrutura na lógica do consenso e da superação das diferenças, e defende, em contraposição, a construção de novos mecanismos de identificação coletiva baseados em objetivos democráticos plurais. Seu ponto de partida é a premissa de que as

paixões exercem papel central na vida política, sendo um elemento essencial e constitutivo da ação coletiva e das disputas por hegemonia.

Em outras palavras, Mouffe (2007) estrutura seu pensamento sobre a centralidade do antagonismo e do conflito no fenômeno político, concebendo o dissenso não como um obstáculo, mas como um pilar indispensável da democracia. Segundo sua concepção, três são os principais vetores que impulsionam a ação dos indivíduos no campo político: os interesses, a razão e as paixões. Ao introduzir o elemento passional como variável analítica legítima, a autora amplia significativamente o campo interpretativo da ação política, deslocando o debate para além da dicotomia tradicional entre racionalidade e interesse.

Nessa perspectiva, Mouffe (2007) enfatiza que a política democrática não deve buscar como objetivo último o consenso ou a reconciliação plena. Pelo contrário, a saúde e a vitalidade de uma democracia dependem da existência de espaços vibrantes de debate e confronto, estruturados a partir do que ela denomina uma “perspectiva agonística” da política. Isso significa que o papel da democracia não é suprimir o conflito, mas permitir sua expressão em formas legítimas, transformando antagonismos destrutivos em agonismos produtivos – embates entre adversários legítimos, e não entre inimigos irreconciliáveis.

Para Mouffe (2007), a ausência de um verdadeiro pluralismo é precisamente o que inviabiliza a transformação do antagonismo em agonismo. Quando o dissenso deixa de ser acolhido institucionalmente, os oponentes passam a ser concebidos como inimigos a serem combatidos ou eliminados – inclusive fisicamente –, o que revela os riscos latentes de um discurso universalista e globalizante que pretende suprimir o conflito e negar o antagonismo inerente à condição humana e à convivência democrática.

Esse raciocínio conduz a uma crítica contundente à pretensão de universalização da democracia liberal. Em última instância, a tentativa de edificar a política sobre consensos abstratos e sobre uma racionalidade supostamente neutra implica a negação das diferenças culturais, históricas e afetivas que moldam os sujeitos e os coletivos. Assim, o que se exige, conforme a teoria política da autora, é exatamente o contrário: a criação e o fortalecimento de arenas públicas onde o dissenso possa ser acolhido, e onde a política se configure como um espaço legítimo de confrontos e disputas simbólicas. Para Mouffe (2007, não paginado), “a democracia acontece com a despersonalização do poder, com a historização dos fins da sociedade e com a concepção de que o povo é soberano”.

Estou convencida de que imaginar o objetivo da política democrática em termos de consenso e reconciliação não é somente um equívoco conceitual,

mas também algo que envolve inúmeros riscos políticos. O anseio por um mundo no qual a dicotomia nós/eles estaria superada está baseado em falsas premissas, e aqueles que compartilham essa visão certamente não compreendem a verdadeira tarefa que a política democrática tem diante de si (MOUFFE, 2007, n.p).

A crítica que Mouffe dirige à democracia liberal estende-se também à concepção ocidental e universalizante de direitos humanos. Em sua perspectiva, é necessário reconhecer e incorporar modelos organizacionais e tradições políticas distintas daquelas oriundas do Ocidente, especialmente das experiências eurocêntricas. Pluralizar o debate sobre os Direitos Humanos e sobre sua aplicação não significa relativizar sua importância, mas, ao contrário, assegurar sua eficácia em contextos diversos, evitando que se tornem instrumentos de imposição hegemônica sob o pretexto da universalidade.

Assumir a ambivalência da sociabilidade humana como fundamento de um projeto democrático implica, segundo Mouffe (2007), reconhecer que não se pode dissociar reciprocidade de animosidade. A insistência da tradição liberal em buscar o consenso a qualquer custo resultou na moralização do político: a clássica distinção “nós/eles” e “direita/esquerda”, típica da arena política, foi convertida em uma dicotomia entre o “bem” e o “mal”. Nessa transposição, a política foi transfigurada em moralismo, esvaziando o espaço público de sua dimensão plural e conflitiva. Assim, a concepção de política em Mouffe contrapõe-se à de Arendt, pois, enquanto para Arendt a política é o espaço da liberdade e da ação plural, para Mouffe trata-se fundamentalmente do espaço do conflito regulado entre adversários.

Alguns teóricos, como Hannah Arendt, encaram o político como um espaço de liberdade e de discussão pública, enquanto outros o consideram um espaço de poder, de conflito e de antagonismo. Minha compreensão do “político” faz parte, evidentemente, da segunda perspectiva. Mais precisamente, é assim que diferencio “o político” da “política”: entendo por “o político” a dimensão de antagonismo que considero constitutiva das sociedades humanas, enquanto entendo por “política” o conjunto de práticas e instituições por meio das quais uma ordem é criada, organizando a coexistência humana no contexto conflituoso produzido pelo político (MOUFFE, 2007, n.p).

Nesse sentido, Mouffe (2007, n.p) afirma que: “reconhecer a inerradicabilidade da dimensão conflituosa da vida social, longe de solapar o projeto democrático, é a condição necessária para compreender o desafio diante do qual a política democrática se encontra”. Quando os espaços institucionais para o dissenso agonístico desaparecem ou são

enfraquecidos, o conflito assume feições antagonísticas e destrutivas, marcadas pela lógica binária e moralizante do bem contra o mal. Essa dinâmica favorece a radicalização do discurso político, em que o contraditor deixa de ser um interlocutor legítimo e passa a ser concebido como inimigo existencial a ser silenciado ou destruído.

Entre os traços mais marcantes da tradição política ocidental, destaca-se a crença persistente no racionalismo liberal e no individualismo como fundamentos suficientes da vida política. Essa crença, entretanto, ignora as dimensões afetivas que emergem das identificações coletivas. Mouffe (2007, n.p) enfatiza esse ponto ao afirmar que “[...] a tendência predominante no pensamento liberal se caracteriza por uma abordagem racionalista e individualista que impede o reconhecimento da natureza das identidades coletivas”. Trata-se, portanto, de uma cegueira estrutural quanto à constituição afetiva e simbólica das subjetividades políticas.

Ao contrário do que propugna a tradição liberal, a política democrática não consiste na superação do conflito “nós/eles”, mas na sua reformulação em moldes compatíveis com o pluralismo democrático. Mouffe (2007) admite, contudo, que nem sempre é possível conter os antagonismos dentro da lógica agonística. Em determinadas circunstâncias, eles emergem como reações inevitáveis a identitarismos excludentes ou a discursos que negam a legitimidade do outro, o que reforça a necessidade de construir instituições capazes de canalizar tais tensões de maneira democrática.

No campo das identidades coletivas, estamos sempre lidando com a criação de um “nós” que só pode existir pela demarcação de um “eles”. Isso não quer dizer, naturalmente, que tal relação seja necessariamente uma relação amigo/inimigo, ou seja, uma relação antagonística. Mas devemos reconhecer que, em determinadas situações, existe sempre a possibilidade de que essa relação nós/eles possa se tornar antagonística, isto é, que ela possa se tornar uma relação de amigo/inimigo. Isso acontece quando se acredita que o “eles” está questionando a identidade do “nós” e ameaçando sua existência. [...] Nesta etapa, o que se pode afirmar é que a distinção nós/eles, que é a condição da possibilidade de formação de identidades políticas, sempre pode se tornar um espaço de antagonismo. Uma vez que todas as formas de identidade política envolvem uma distinção nós/eles, isso significa que nunca podemos eliminar a possibilidade do surgimento de antagonismos. Portanto, é uma ilusão acreditar no advento de uma sociedade da qual o antagonismo tivesse sido erradicado. Como diz Schmitt, o antagonismo é uma possibilidade que está sempre presente; o político faz parte da nossa condição ontológica (MOUFFE, 2007, n.p).

A questão central para Mouffe (2007) reside, portanto, na possibilidade de adequar os antagonismos estruturais da política ao modelo democrático pluralista. Ao mesmo tempo, ela

reconhece que essa tarefa pode ser, em determinadas situações, inexecutável. Diante disso, apresenta duas alternativas: ou se aceita passivamente a contradição da democracia liberal e a exclusão sistemática do pluralismo real, ou se adere à crença liberal de que a erradicação da dimensão adversarial da política representa um avanço civilizatório. Esta última opção, contudo, segundo a autora, conduz inevitavelmente à apatia política e à construção de uma sociedade autoritária, sob a fachada de neutralidade.

Assumir o papel da afetividade na política, ao mesmo tempo em que se recusa o moralismo extremado, implica reconhecer a subjetividade inerente às identidades políticas e, sobretudo, a legitimidade das ideias e valores dos adversários. Em um modelo agonístico, conforme propõe Mouffe (2007), mesmo indivíduos que divergem radicalmente em suas visões de mundo reconhecem mutuamente sua pertença ao espaço político comum e aceitam conviver nesse espaço, disputando-o de forma legítima e simbólica.

É por essa razão que “o adversário” é uma categoria crucial para a política democrática. O modelo adversarial tem de ser considerado constitutivo da democracia porque ele permite que a política democrática transforme antagonismo em agonismo. Em outras palavras, ele nos ajuda a imaginar como a dimensão do antagonismo pode ser “domesticada”, graças ao estabelecimento de instituições e de práticas pelas quais o antagonismo potencial pode ser desenvolvido de forma agonística. Como defenderei em diversas passagens do livro, enquanto houver canais políticos legítimos para que as vozes discordantes se manifestem, a probabilidade de surgirem conflitos antagonísticos é menor. Caso contrário, a discordância tende a assumir formas violentas, e isso vale tanto para a política interna como para a internacional (MOUFFE, 2007, n.p).

A crítica de Mouffe ao liberalismo político incide sobre dois aspectos fundamentais: sua recusa em admitir o caráter inerradicável do antagonismo e sua abordagem excessivamente racionalista e individualista, que inviabiliza o reconhecimento das identidades coletivas como elementos constitutivos da ação política. Diante disso, o objetivo não é superar a oposição “nós/eles”, mas reconfigurá-la em termos compatíveis com os princípios do pluralismo democrático e do reconhecimento mútuo entre adversários legítimos.

O que está em jogo no conflito agonístico, ao contrário, é a própria configuração das relações de poder em torno das quais a sociedade está estruturada: é um conflito entre projetos hegemônicos opostos que jamais pode ser acomodado racionalmente. Embora a dimensão antagonística nunca deixe de estar presente e o confronto seja real, ele se desenvolve sob condições que são reguladas por um conjunto de procedimentos democráticos aceitos pelos adversários. [...] Quando as instituições parlamentares são destruídas ou enfraquecidas, a possibilidade de um

confronto agonístico desaparece, e o espaço é ocupado por um nós/eles antagonístico. Considerem, por exemplo, o caso da Alemanha e o modo pelo qual, com o colapso da política parlamentar, os judeus se tornaram um “eles” antagonístico (MOUFFE, 2007, n.p).

Sob tal perspectiva, as instituições democráticas adquirem papel central, pois, ao admitirem a impossibilidade de consenso e o caráter inevitável da oposição política, devem atuar ativamente para mitigar as forças que alimentam o antagonismo destrutivo. Mouffe (2007) observa que, quando esse antagonismo atinge níveis elevados, emergem fenômenos como o nacionalismo excludente, fundado na crença de que determinados povos representam ameaças existenciais uns aos outros. Esse tipo de discurso não apenas fomenta conflitos interestatais, mas corrói os próprios fundamentos da convivência democrática.

Por conseguinte, ao contrário da crença dominante, o confronto agonístico não apenas é compatível com a democracia, como representa condição necessária para sua vitalidade. Isso se justifica pelo reconhecimento de que a sociedade não é homogênea nem consensual, mas plural e conflituosa. Nesse cenário, o campo político deve acolher essa diversidade, criando mecanismos institucionais que convertam o conflito em instrumento de renovação democrática. A política agonística, portanto, não visa eliminar o adversário nem homogeneizar o espaço público, mas preservar a legitimidade da divergência como elemento estruturante da democracia.

É por essa razão que devemos desconfiar da atual tendência de exaltar a política de consenso, que alega ter substituído a supostamente antiquada política adversarial de direita e esquerda. Para funcionar, a democracia exige que haja um choque entre posições políticas democráticas legítimas. É assim que o confronto entre esquerda e direita deve ser. Esse confronto deve oferecer formas coletivas de identificação suficientemente fortes para mobilizar as paixões políticas. Na ausência dessa configuração adversarial, as paixões não dispõem de uma válvula de escape democrática e as dinâmicas agonísticas do pluralismo são obstruídas. Corre-se o risco, portanto, de que o confronto democrático seja substituído pelo confronto entre formas essencialistas de identificação ou entre valores morais não negociáveis. Quando as fronteiras políticas se tornam indefinidas, começa a insatisfação com os partidos políticos; assistimos, então, à proliferação de outros tipos de identidade coletiva, que giram em torno de formas de identificação nacionalistas, religiosas ou étnicas. Os antagonismos podem assumir inúmeras formas, e é uma ilusão acreditar que se poderia erradicá-los um dia. É por essa razão que é importante lhes proporcionar uma forma de expressão agonística por meio do sistema democrático pluralista (MOUFFE, 2007, n.p).

Para além das limitações anteriormente apontadas em relação à abordagem liberal, Mouffe (2007) sustenta que, com o fim da Guerra Fria e o colapso da União Soviética, consolidou-se a hegemonia neoliberal, acompanhada pela retórica segundo a qual não haveria alternativas à ordem vigente. Tal narrativa, amplamente difundida, foi incorporada inclusive por partidos de tradição social-democrata, os quais se deslocaram progressivamente para a direita do espectro político, passando a se autodefinir como integrantes de uma “centro-esquerda”, agora descaracterizada.

Esse panorama engendrou, segundo a autora, uma anomalia de natureza político-cultural: a politização da esfera privada da vida e a apolitização da esfera pública. Tradicionalmente, tornar-se agente político implicava a saída da esfera doméstica, a filiação a partidos e o engajamento na arena pública. Na contemporaneidade, contudo, tal dinâmica é subvertida pela lógica da subpolítica, a qual atribui centralidade a manifestações individuais desprovidas de conteúdo propriamente político, mas que adquirem relevância na construção da imagem pública dos sujeitos políticos. Conforme afirma Mouffe (2007, n.p), “a constelação política da sociedade industrial está se tornando apolítica, enquanto o que era apolítico no industrialismo está se tornando político”.

O argumento desenvolvido por Mouffe guarda, neste ponto, ressonância com a análise arendtiana anteriormente apresentada: a diluição das fronteiras entre as esferas pública e privada compromete a pluralidade, desarticula os espaços de ação e solapa as condições para o exercício da liberdade política. Para Arendt (2012), tal processo culmina na conformação de uma sociedade homogênea, regida por padrões de comportamento que suprimem a singularidade e a espontaneidade, elementos imprescindíveis à construção de um espaço público autêntico.

Retomando o pensamento de Mouffe (2007), observa-se que a ascensão de lideranças autoritárias, muitas delas alicerçadas em um comportamento de clara negação da política – conforme se depreende da emergência de candidatos autodenominados *outsiders*, envolvendo nomes que vão de Donald Trump a Pablo Marçal –, constitui, em grande medida, efeito colateral da redução das clivagens ideológicas entre os partidos tradicionais. A autora assinala que, mesmo diante do triunfo do individualismo sobre os vínculos comunitários, a dimensão coletiva da política permanece incontornável. Nesse vácuo deixado pela decadência dos partidos tradicionais, o populismo de direita emerge como força catalisadora de um novo antagonismo, não mais fundado na oposição “esquerda/direita”, mas na dicotomia entre “povo” e “establishment”.

Quando examinamos o estado da política democrática em todos os países em que o populismo de direita fez grandes progressos, encontramos uma semelhança impactante. Seu crescimento sempre ocorreu numa situação em que as diferenças entre os partidos democráticos tradicionais se tornaram muito menos significativas do que eram antes. Em alguns casos, como na Áustria, isso se deveu a um longo período de governo de coalizão; em outros, como na França, ao deslocamento para o centro de partidos que anteriormente se situavam claramente à esquerda do espectro político. Em todos os casos, porém, havia se estabelecido um consenso no centro, que não permitiu que os eleitores fizessem uma escolha real entre políticas significativamente diferentes. [...] Com respeito à política doméstica, minha posição é que o forte apelo dos partidos “anti-establishment” deve-se à incapacidade dos partidos democráticos existentes de propor alternativas importantes e que isso só pode ser compreendido dentro do contexto do modo consensual de fazer política predominante hoje. (MOUFFE, 2007, n.p).

Essa nova forma de antagonismo político se estrutura, segundo Mouffe (2007), sobre uma base pseudomoralista, cujo objetivo é reafirmar a suposta superioridade ética de um grupo mediante a condenação dos outros, frequentemente acompanhada por manifestações xenofóbicas, racistas e homofóbicas. A crítica da autora à hegemonia neoliberal, nesse contexto, colide diretamente com o universalismo cosmopolita do Ocidente, que tenta exportar um modelo único de democracia liberal, apresentando-o como condição *sine qua non* para a proteção dos direitos humanos. A imposição desse paradigma, alerta a autora, gera resistências vigorosas e fomenta antagonismos perigosos.

Longe de criar as condições para uma forma mais madura e consensual de democracia, o anúncio do fim da política adversarial produz, então, justamente o efeito contrário. Quando a política acontece na esfera da moralidade, os antagonismos não podem assumir uma forma agonística. Na verdade, quando os oponentes não são definidos em termos políticos, mas em termos morais, eles não podem ser encarados como “adversários”, mas unicamente como “inimigos”. Com o “eles do mal” nenhum debate agonístico é possível: é preciso exterminá-los. [...] A ausência de um verdadeiro pluralismo impede que os antagonismos encontrem formas de expressão agonísticas, ou seja, legítimas. Não surpreende que, ao explodirem, esses antagonismos assumam formas extremadas, questionando o próprio fundamento da ordem existente (MOUFFE, 2007, n.p).

Tais antagonismos, fundados em um moralismo excludente, pavimentam o terreno para o florescimento de traços totalitários na política contemporânea, como a negação da política, a estigmatização de inimigos e a oferta de respostas simplificadas a problemas complexos. A alternativa proposta por Mouffe (2007) consiste na construção de uma ordem multipolar,

assentada em polos regionais autônomos e identidades culturais federadas, com vistas ao reconhecimento da pluralidade constitutiva da experiência humana.

Em *For a left populism* (2019), a autora aprofunda tais reflexões ao diagnosticar a crise das democracias ocidentais como decorrente da ausência de alternativas políticas, consequência direta da convergência ideológica entre os partidos tradicionais e da busca desmedida por consenso. Segundo Mouffe (2019), a globalização neoliberal foi apresentada como desígnio inelutável após o colapso do socialismo soviético, sendo vendida como panaceia para todos os males. A crise econômica de 2008, no entanto, acentuou o sentimento de não representatividade e catalisou a radicalização de grupos sociais previamente marginalizados pelo sistema vigente.

Como Tony Blair costumava dizer: ‘a escolha não é entre uma política econômica de esquerda e uma de direita, mas entre uma política econômica boa e uma ruim’. A globalização neoliberal era vista como um destino que tínhamos de aceitar, e as questões políticas foram reduzidas a meras questões técnicas a serem tratadas por especialistas. [...] No entanto, a crise econômica de 2008 trouxe à tona as contradições do modelo neoliberal e hoje a formação hegemônica neoliberal está sendo questionada por uma variedade de movimentos anti-establishment, tanto de direita quanto de esquerda. Essa é a nova conjuntura, que chamarei de ‘momento populista’, que pretendo examinar aqui (MOUFFE, 2019, não paginado, tradução nossa)<sup>39</sup>.

Para Mouffe (2019), o populismo consiste na criação de uma clivagem entre o “povo” – enganado e prejudicado – e os “poderosos”, detentores de privilégios ilícitos e sustentados por redes ocultas, frequentemente associadas à grande mídia. Essa configuração é alimentada por slogans e fórmulas prontas, típicas do populismo contemporâneo. O neoliberalismo, por sua vez, é compreendido como ordem hegemônica cuja influência extrapola a esfera econômica, moldando o próprio conceito de indivíduo e sociedade desde a década de 1980. Até 2008, essa hegemonia não enfrentara resistência significativa.

O projeto neoliberal, ao restringir a política a um campo técnico de gestão, esvaziou os espaços públicos de debate e eliminou as tensões agonísticas que caracterizam uma democracia vibrante. Mouffe (2019) refere-se a esse cenário como uma “pós-democracia”,

---

<sup>39</sup> “As Tony Blair used to say: “the choice is not between a left-wing economic policy and a right-wing one but between a good economic policy and a bad one”. Neoliberal globalization was seen as a fate that we had to accept, and political questions were reduced to mere technical issues to be dealt with by experts. [...] However, the 2008 economic crisis brought to the fore the contradictions of the neoliberal model and today the neoliberal hegemonic formation is being called into question by a variety of anti-establishment movements, both from right and from the left. This is the new conjuncture, which I will call the “populist moment”, that I intend to scrutinize here”.

uma vez que os vestígios democráticos remanescentes se limitam à realização de eleições e à retórica dos direitos humanos.

A situação atual pode ser descrita como “pós-democracia” porque, nos últimos anos, como consequência da hegemonia neoliberal, a tensão agonística entre os princípios liberais e democráticos, que é constitutiva da democracia liberal, foi eliminada. Com o desaparecimento dos valores democráticos de igualdade e soberania popular, os espaços agonísticos onde diferentes projetos de sociedade poderiam se confrontar desapareceram e os cidadãos foram privados da possibilidade de exercer seus direitos democráticos. Sem dúvida, ainda se fala em “democracia”, mas ela foi reduzida ao seu componente liberal e significa apenas a presença de eleições livres e a defesa dos direitos humanos. [...] Como resultado, o papel dos parlamentos e das instituições que permitem que os cidadãos influenciem as decisões políticas foi drasticamente reduzido. As eleições não oferecem mais nenhuma oportunidade de decidir sobre alternativas reais por meio dos tradicionais “partidos do governo”. A única coisa que a pós-política permite é uma alternância bipartidária de poder entre os partidos de centro-direita e de centro-esquerda. Todos aqueles que se opõem ao “consenso no centro” e ao dogma de que não há alternativa à globalização neoliberal são apresentados como “extremistas” ou desqualificados como “populistas” (MOUFFE, 2019, não paginado, tradução livre)<sup>40</sup>.

A leitura feita pela autora é a de que o exercício da soberania popular passou a ser considerada obsoleta pela ideologia neoliberal, que instrumentalizou a política em mera ferramenta para manutenção da ordem vigente, valendo-se para tanto de narrativas constantemente repetidas, como a de que o exercício da política deve se restringir a especialistas, gestores e burocratas, afastando-a cada vez mais do povo. Do mesmo modo, o conceito de poder popular é minado na medida em que os espaços agonísticos de confronto entre visões de mundo distintas são reduzidos a pó.

A título de exemplificação, transitando entre a teoria filosófica e a ciência política, Mouffe (2019) traz à tona que a partir da década de 1990, partidos populistas de extrema-direita, tal qual o austríaco FPO (*Freedom Party of Austria*, ou, em tradução livre, o Partido

---

<sup>40</sup> “The current situation can be described as ‘post-democracy’ because in recent years, as a consequence of neoliberal hegemony, the agonistic tension between the liberal and the democratic principles, which is constitutive of liberal democracy, has been eliminated. With the demise of the democratic values of equality and popular sovereignty, the agonistic spaces where different projects of society could confront each other have disappeared and citizens have been deprived of the possibility of exercising their democratic rights. To be sure, ‘democracy’ is still spoken of, but it has been reduced to its liberal component and it only signifies the presence of free elections and the defense of human rights. [...] As a result the role of parliaments and institutions that allow citizens to influence political decisions has been drastically reduced. Elections no longer offer any opportunity to decide on real alternatives through the traditional ‘parties of government’. The only thing that post-politics allows is a bipartisan alternation of power between centre-right and centre-left parties. All those who oppose the ‘consensus in the centre’ and the dogma that there is no alternative to neoliberal globalization are presented as ‘extremists’ or disqualified as ‘populists’”.

da Liberdade da Áustria), passaram a se apresentar como os responsáveis por devolverem voz ao povo, cujo protagonismo havia sido perdido para as elites. Traçando uma linha divisória entre “povo” e “sistema”, passou-se a traduzir em termos nacionalistas os anseios de setores numerosos da população que se sentiam excluídas do consenso dominante.

Classificar os partidos populistas de direita como de “extrema direita” ou “neofascistas” e atribuir seu apelo à falta de educação é, obviamente, especialmente conveniente para as forças de centro-esquerda. É uma maneira fácil de desqualificá-los, sem reconhecer a própria responsabilidade da centro-esquerda nesse surgimento. Ao estabelecer uma fronteira “moral” de modo a excluir os ‘extremistas’ do debate democrático, os “bons democratas” acreditam que podem impedir o surgimento de paixões “irracionalistas”. Essa estratégia de demonização dos “inimigos” do consenso bipartidário pode ser moralmente reconfortante, mas é politicamente enfraquecedora (MOUFFE, 2019, n.p, tradução livre)<sup>41</sup>.

A linha de raciocínio apresentada pela autora é muito clara: na medida em que se deslegitimam os anseios de porções relevantes da sociedade, qualificando-os como golpistas, antidemocráticos ou ineptos e os empurram a uma suposta centralidade democrática onde reside o consenso, tais demandas não apenas não desaparecem, mas caminham a passos largos à extremização. A angústia consequente da ausência de representatividade e a sensação de desarraigamento, de desesperança na política e de imposição de valores e princípios estranhos àqueles tradicionalmente cultivados são, a um só tempo, fatores de afastamento em relação à política tradicional e de aproximação e afinidade entre indivíduos que se sentem de tal maneira. A ausência de canais legítimos de expressão agonística transforma divergências em antagonismos morais insolúveis, que frequentemente desembocam em violência.

Mouffe (2019) prossegue afirmando que, em que pese existir um número expressivo de pessoas que se sentem perfeitamente confortáveis com os valores reacionários, excludentes e preconceituosos proferidos por movimentos da extrema-direita, tantos outros são atraídos a eles não por genuinamente compactuarem com tais motivações, mas porque têm a sensação de que somente tais movimentos demonstram preocupação com seus problemas, de modo que se a abordagem realizada fosse diferente, muitos poderiam aderir a causas progressistas. Como exemplo, a autora cita que nas eleições francesas de 2017, Jean-Luc Mélenchon e

---

<sup>41</sup> “Classifying right-wing populist parties as “extreme-right” or “neofascist” and attributing their appeal to lack of education is of course especially convenient for the forces of the centre-left. It is na easy way to disqualify them, whitout recognizing the centre-left’s own responsibility in such na emergence. By establishing a “moral” frontier so as to exclude the “extremists” from the democratic debate, the “good democrats” believe that they can stop the rise of “irrational” passions. Such a strategy of demonization of the “enemies” of the bipartisan consensus can be morally comforting, but it is politically disempowering”.

outros candidatos da *La France Insoumise* (França Insubmissa, partido político progressista eleitoralmente organizado em 2016) conseguiram extrair apoio de eleitores que anteriormente haviam votado em Marine Le Pen, candidata abertamente de extrema-direita, a partir do momento em que suas demandas passaram a ser ouvidas. A autora afirma que o sentimento de ter sido deixado para trás no processo de globalização, expressado inicialmente através de xenofobia, pôde ser reformulado em diferente sentido.

O populismo de direita afirma que trará de volta a soberania popular e restaurará a democracia, mas essa soberania é entendida como “soberania nacional” e reservada àqueles considerados verdadeiros “nacionais”. Os populistas de direita não abordam a demanda por igualdade e constroem um “povo” que exclui várias categorias, geralmente imigrantes, vistos como uma ameaça à identidade e à prosperidade da nação. Vale a pena ressaltar que, embora o populismo de direita articule muitas resistências contra a pós-democracia, ele não apresenta necessariamente a adversidade do povo como sendo constituída pelas forças do neoliberalismo (MOUFFE, 2019, não paginado, tradução nossa)<sup>42</sup>.

O padrão adotado pelo populismo de direita, portanto, repete-se historicamente, adaptando-se aos novos contextos, mas sempre ancorado na desqualificação da política tradicional, na designação de bodes expiatórios e na omissão quanto à responsabilidade do neoliberalismo pelos retrocessos sociais. Se no passado o totalitarismo elegeu os judeus, povos Roma e Sinti (popularmente conhecidos como ciganos), testemunhas de Jeová, homossexuais e pessoas com deficiência como entrave ao pleno progresso e prosperidade da raça ariana, hoje a ideologia anti-imigração é disseminada em todo o hemisfério norte, culpabilizando africanos, asiáticos e latino-americanos pelas frustrações contemporâneas. Nunca, no entanto, imputa-se ao neoliberalismo a causa dos atrasos socioeconômicos.

Importa destacar que Mouffe (2019) não advoga por uma ruptura revolucionária com as instituições democráticas, mas por sua radicalização a partir de uma crítica imanente à tradição democrática. Para tanto, faz-se necessário incluir na radicalização da democracia uma dimensão anticapitalista para que não se atribua a terceiros, em forma de antagonismos violentos e preconceituosos, problemas causados pela hegemonia neoliberal. Nesse sentido, a autora afirma que “é a natureza profundamente antidemocrática do neoliberalismo, apoiada

---

<sup>42</sup> “Right-wing populism claims that it will bring back popular sovereignty and restore democracy, but this sovereignty is understood as ‘national sovereignty’ and reserved for those deemed to be true ‘nationals’. Right-wing populists do not address the demand for equality and they construct a ‘people’ that excludes numerous categories, usually immigrants, seen as a threat to the identity and the prosperity of the nation. It is worth signalling that, although right-wing populism articulates many resistances against post-democracy, it does not necessarily present the adversasry of the people as being constituted by the forces of neoliberalism”.

pelo autoritarismo dos neoconservadores, que certamente deveria ser o foco principal da luta social” (MOUFFE, 2019, não paginado, tradução nossa)<sup>43</sup>.

O principal problema das instituições representativas existentes é que elas não permitem o confronto agonístico entre diferentes projetos de sociedade, que é a própria condição de uma democracia vibrante. É essa falta de um confronto agonístico, e não o fato da representação, que priva os cidadãos de uma voz. O remédio não está na abolição da representação, mas em tornar nossas instituições mais representativas. Esse é, de fato, o objetivo de uma estratégia populista de esquerda (MOUFFE, 2019, não paginado, tradução nossa)<sup>44</sup>.

A proposta de um “populismo de esquerda”, assim, consiste na formulação de uma hegemonia agonística que proporcione canais legítimos para a expressão de conflitos e divergências, possibilitando a reconfiguração democrática de demandas que, sem esse espaço, convertem-se em manifestações autoritárias. Isto é, quando não há, em linguagem democrática, a verbalização adequada de reivindicações represadas na sociedade, em vez de desaparecerem, elas se acentuam e se transmutam em racismo, xenofobia e afins.

Vimos como, com o Thatcherismo, o cidadão foi substituído pelo “contribuinte”, a ideia política de liberdade foi articulada com a ideia econômica do livre mercado e a democracia foi reduzida a procedimentos eleitorais. Uma batalha crucial na luta contra-hegemônica contra a hegemonia neoliberal consiste em ressignificar o “público” como o domínio em que os cidadãos podem ter voz e exercer seus direitos, deslocando a concepção individualista e atualmente dominante do cidadão como “consumidor”, que é o eixo da visão pós-democrática (MOUFFE, 2019, não paginado, tradução nossa)<sup>45</sup>.

Ainda que em diferentes termos, nota-se uma aproximação de ideias entre Mouffe e Arendt na medida em que ambas valorizam sobremaneira a manutenção da esfera pública como espaço propício à política, e, ainda que a primeira conceba a política como espaço de conflito e a segunda como meio essencial para a liberdade, incidindo em razoável diferença

---

<sup>43</sup> “it is the profoundly anti-democratic nature of neoliberalism backed by the authoritarianism of the neoconservatives that should surely be the main focus of social struggle”.

<sup>44</sup> “The main problem with existing representative institutions is that they do not allow for the agonistic confrontation between different projects of society which is the very condition of a vibrant democracy. It is this lack of an agonistic confrontation, not the fact of the representation, which deprives the citizens of a voice. The remedy does not lie in abolishing representation but in making our institutions more representative. This is indeed the objective of a left populist strategy”.

<sup>45</sup> “We have seen how under Thatcherism the citizen was replaced by the ‘taxpayer’, the political idea of liberty articulated with the economic idea of the free market and democracy reduced to electoral procedures. A crucial battle in the counter-hegemonic struggle against neoliberal hegemony consists in re-signifying the ‘public’ as the domain where citizens can have a voice and exercise their rights, displacing the individualistic and currently dominant conception of the citizen as a ‘consumer’ that is the linchpin of the post-democratic vision”.

conceitual que repercutirá em suas respectivas obras, as duas veem no solapamento do espaço público o começo do fim da democracia. Ao passo que Mouffe fala em florescimento de antagonismos morais intransponíveis por meio do diálogo e que culminam no desejo de extermínio, Arendt reflete sobre a ascensão de movimentos totalitários pautados precipuamente na desordem institucional.

Embora não seja o escopo desta dissertação, há de se mencionar o protagonismo da internet no cenário político contemporâneo. Trata-se de um tema dos mais complexos e abrangentes, ainda em desenvolvimento, e que facilmente renderia outras cem páginas de dissertação, razão pela qual não se pretende, neste momento, abordá-lo a fundo. No entanto, uma brevíssima menção ao tema se mostra pertinente, pois, além de Mouffe, outros captaram a primazia dos afetos à política: os *spin doctors* – termo cunhado por Giuliano Da Empoli em *Os engenheiros do caos* (2022, p. 18) para se referir aos consultores políticos responsáveis por criar tendências em favor de candidatos e campanhas –, que hodiernamente dedicam seu tempo a compreender as inclinações das redes sociais e utilizá-las a seu proveito. O acréscimo de tal perspectiva se prova especialmente pertinente porque além de trazer à tona uma precisa análise sobre a política na era digital – aspecto fundamental da contemporaneidade –, dá-se espaço à ideia dos afetos na política, em continuidade à proposta de Chantal Mouffe.

Nessas novas arenas comunicacionais, a teoria dos afetos desenvolvida por Chantal Mouffe atinge seu grau máximo de expressão, ao se desvencilhar de qualquer compromisso com a racionalidade deliberativa e lançar-se, de modo desimpedido, na exploração intensiva da esfera afetiva dos usuários. Trata-se de uma guinada que evidencia uma compreensão profunda de que são precisamente as emoções – como o abalo moral, a comoção, o medo, o ressentimento, a busca por pertencimento e a necessidade de validação das próprias crenças – que mobilizam o engajamento nas plataformas digitais.

As campanhas políticas, cientes dessa dinâmica, não demonstram qualquer pudor ao instrumentalizar as vulnerabilidades emocionais dos eleitores. Identificam, com precisão estratégica, um nicho volumoso de sujeitos que, sentindo-se ameaçados pelas vertiginosas transformações culturais e comportamentais do século XXI, tornam-se particularmente suscetíveis à manipulação afetiva. A ausência de canais agonísticos eficazes na esfera pública – ponto central na crítica de Mouffe – contribui decisivamente para que esses sentimentos sejam capturados e reconfigurados por agentes especializados na produção do caos discursivo. Estes, por sua vez, transmutam os afetos difusos em pânico moral, e o utilizam para arregimentar uma base coesa de seguidores, à qual é apresentado um candidato fabricado sob

a imagem de *outsider*, portador da voz autêntica das massas e antagonista declarado ao “*establishment*”. Essa figura política se apresenta como o representante legítimo dos setores da sociedade que se sentem despossuídos dos instrumentos de reivindicação frente às pautas identitárias e transformações sociais contemporâneas.

Se o algoritmo das redes sociais é programado para oferecer ao usuário qualquer conteúdo capaz de atraí-lo com maior frequência e por mais tempo à plataforma, o algoritmo dos engenheiros do caos os força a sustentar não importa que posição, razoável ou absurda, realista ou intergaláctica, desde que ela intercepte as aspirações e os medos – principalmente os medos – dos eleitores. [...] Cultivando a cólera de cada um sem se preocupar com a coerência do coletivo, o algoritmo dos engenheiros do caos dilui as antigas barreiras ideológicas e rearticula o conflito político tendo como base uma simples oposição entre “o povo” e “as elites” (EMPOLI, 2022, p. 20-21).

Ainda que não se estabeleça um diálogo direto entre Chantal Mouffe e Giuliano da Empoli, percebe-se uma notável convergência conceitual entre ambos, sobretudo na constatação de que a política contemporânea é cada vez mais atravessada por dicotomias afetivas radicais, sintetizadas na contraposição entre um “nós” e um “eles”. Essa estrutura antagonística – que Mouffe qualifica como a gênese dos antagonismos morais – evidencia o grau de polarização emocional que permeia o campo político atual. Vivencia-se um cenário em que afetos e disposição combativa se entrelaçam de maneira indissociável com as formas de agir, sentir e pensar politicamente.

Nesse contexto, a busca pela verdade factual é relegada a um papel secundário e manipulável, eclipsada por narrativas que visam essencialmente a mobilização identitária. Empoli (2022, p. 24) sintetiza com precisão que “qualquer um pode crer na verdade, enquanto acreditar no absurdo é uma real demonstração de lealdade – que possui um uniforme, e um exército”. As redes sociais desempenham, nesse cenário, um papel decisivo ao amplificar o antagonismo entre os grupos diversos, operando com frieza algorítmica na manutenção e exacerbação de medos, ressentimentos e irracionalidades, dos quais extraem poder político, atenção e lucro.

Na prática, para os adeptos dos populistas, a verdade dos fatos, tomados um a um, não conta. O que é verdadeiro é a mensagem no seu conjunto, que corresponde a seus sentimentos e suas sensações. [...] O Carnaval contemporâneo se alimenta de dois ingredientes que nada têm de irracional: a cólera de alguns meios populares, que se fundamenta sobre causas sociais e econômicas reais; e uma máquina de comunicação superpotente, concebida em sua origem para fins comerciais, transformada em instrumento

privilegiado de todos aqueles que têm por meta multiplicar o caos (EMPOLI, 2022, p. 24-25).

Guardadas as devidas proporções históricas, é possível perceber similaridades inquietantes entre a instrumentalização contemporânea do caos, promovida pelas mídias sociais, e a propaganda nazista concebida por Joseph Goebbels, ministro da propaganda do regime alemão. O propósito da propaganda goebbelsiana era claro: disseminar uma ideologia beligerante, fundada na oposição dicotômica entre um “nós” – os arianos, autoproclamados verdadeiros alemães, predestinados a um futuro grandioso – e um “eles”, que incluía judeus e outros grupos, representados como parasitas, aproveitadores e inimigos do povo. A articulação entre a teoria de Arendt e os aportes mais recentes da ciência política – como os estudos sobre a guerra de narrativas no ambiente virtual – evidencia que o ideal totalitário não desapareceu; ao contrário, ele ressurge, adaptado aos meios tecnológicos e às subjetividades moldadas pela hiperconectividade. Trata-se de um deslocamento da propaganda institucional para um modelo disperso, descentralizado e viral, em que cada usuário se torna, potencialmente, um vetor da reprodução simbólica de discursos totalizantes.

[...] Numa situação assim, o objetivo passa a ser identificar os temas que contam para cada um, e em seguida explorá-lo através de uma campanha de comunicação individualizada. A ciência dos físicos de dados permite que campanhas contraditórias coexistam em paz, sem nunca se encontrarem, até o momento do voto. No novo mundo, portanto, a política é centrífuga. Não se trata mais de unir eleitores em torno do denominador comum, mas, ao contrário, de inflamar as paixões do maior número possível de grupelhos para, em seguida, adicioná-los – mesmo à revelia deles (EMPOLI, 2022, p. 157).

Ao contrário da percepção comum de que o caos político e informacional da atualidade seria resultado de desorganização espontânea ou descontrole acidental, constata-se que esse caos é, de fato, meticulosamente planejado e operacionalizado por especialistas em manipulação de afetos. Esses agentes se aproveitam dos medos, incertezas e incompreensões da sociedade para reconfigurar emoções difusas em ódio mobilizador, fragmentando a coletividade em grupos mutuamente hostis e incapazes de estabelecer diálogos construtivos. O advento das redes sociais, associado à emergência dos *spin doctors*, favorece esse cenário, catalisando dinâmicas de comunicação política que reproduzem traços típicos do totalitarismo: uniformização simbólica, inimigos comuns, culto à figura de um líder messiânico e desqualificação sistemática da razão pública. Contudo, essas dinâmicas são

agora moldadas pelos parâmetros da instantaneidade, da efemeridade e da lógica de mercado que regem os espaços digitais.

A complexidade da política contemporânea evidencia-se na multiplicidade de perspectivas teóricas que buscam dar conta dos fenômenos atuais. Como se pôde observar, Berkowitz (2017) sustenta que governos que abrigam elementos totalizantes não necessariamente configuram regimes totalitários; Han (2015) investiga a conexão entre trabalho, ideologia e autoexploração como formas de dominação subjetiva; Mouffe (2016) denuncia a obsessão pelo consenso, a negligência da dimensão afetiva na política e a destruição dos espaços públicos de debate como causas centrais do crescimento do antagonismo moral; Empoli (2022), por sua vez, dedica-se à análise dos métodos utilizados na manipulação política por meio das redes sociais. Ainda que operem em registros distintos e nem sempre dialoguem diretamente entre si, esses autores estabelecem pontos de interseção conceitual que os aproximam, e, mais significativamente, dialogam de maneira fecunda com os diagnósticos produzidos por Hannah Arendt há mais de meio século.

Com isso, cumpre-se o objetivo deste tópico: apresentar um panorama denso e analiticamente robusto sobre aspectos centrais para a compreensão da política contemporânea, problematizando, sob diferentes enfoques teóricos, os mecanismos de manipulação, antagonismo e despolitização que caracterizam o presente. A articulação desses diagnósticos com a teoria arendtiana permitiu examinar a hipótese orientadora deste trabalho: a de que há, na política contemporânea, uma contaminação crescente por elementos de natureza totalitária. Tendo sido afirmado que tal hipótese encontra respaldo na análise empreendida até aqui, o próximo capítulo desta dissertação se ocupará de investigar concretamente quais contextos sociais e quais governos contemporâneos exibem essas características, e, sobretudo, se há modelos coletivos que possam oferecer resistência significativa à sedução das soluções fáceis, da identificação pelo ódio e da recusa da política como espaço legítimo de dissenso e convivência plural.

### **3.3. De Trump a Meloni: Estados Unidos e Europa sob o tormento da ideologia totalitária.**

O desenvolvimento da presente pesquisa enfatizou a importância da coletividade para a construção da esfera pública, sendo esta o espaço de aparecimento e de ação do ser, onde se celebra a pluralidade e a singularidade de cada indivíduo. É dessa maneira que Arendt concebe a liberdade. Apresentou-se também, ainda que em menor escala, a tese de Mouffe, na

qual a política é interpretada não como local de consenso, mas de conflitos agonísticos. Seja como for, espaços públicos para o real aparecimento dos membros da sociedade, em que suas demandas são postas e visões hegemônicas de mundo constratantes são confrontadas, com respeito à individualidade e com a noção de que o adversário político não é um inimigo moral, constituem-se como alicerces responsáveis pela manutenção de laços comunitários entre as pessoas e conferem substância às democracias.

Byung-Chul Han (2022, p. 32-36), contudo, em *Não-coisas: reviravoltas do mundo da vida*, publicada em 2021, afirma que o capitalismo informativo tirou das pessoas o desejo de se vincular aos outros, pois o senso de agregação à comunidade é inoportuno às possibilidades de liberdade no sentido consumista – e relembrando que a utilização do termo *liberdade* possui conotações distintas em Arendt e Han, conforme explicado no tópico predecessor. Os bens de consumo destinados ao consumidor já são, por si próprios, sobrecarregados com ideias e emoções preconcebidas que se impõem aos seus destinatários.

A própria vida se torna *commodity*. Relações humanas inteiras são mercadorias. As mídias sociais exploram completamente a comunicação. Plataformas como a *Airbnb* comercializam a hospitalidade. O capitalismo da informação conquista cada canto de nossas vidas, de fato, nossas almas. As afeições humanas são substituídas por classificações ou gostos. Os amigos são, acima de tudo, contados. A própria cultura é completamente transformada em mercadoria. [...] A comercialização total e a mercantilização da cultura resultam na destruição da comunidade. A “comunidade” frequentemente invocada nas plataformas digitais é uma forma de comunidade *comoditizada*. A comunidade como mercadoria é o seu fim (HAN, 2022, p. 39-40).

Para Han (2022), a chamada “comunidade comoditizada” significa o auge da mercantilização da cultura, mediante a transformação de tudo ao redor do sujeito em bem de consumo, inclusive outras pessoas e o próprio ser, que, para fazer parte do meio em que habita e ao modelo de socialização que lhes é imposto, abrem mão de suas respectivas singularidades, ou seja, daquilo que lhes tornam únicos e incomparáveis. Dessa maneira, a subjugação na contemporaneidade é realizada voluntária e imperceptivelmente, razão pela qual devido a sua permissividade não necessita temer nenhuma resistência ou revolução.

A comoditização da sociedade corrói os laços afetivos e uma vez que os indivíduos passam a se enxergarem mutuamente como bens de consumo, tornam-se, por conseguinte, descartáveis. Trata-se da acelerada perda de capacidade das pessoas em serem tocadas umas pelas outras, acarretando em excesso de fala e pobreza de escuta, em indivíduos autocentrados

e pouco empáticos; em uma era de hipercomunicação onde não há espaço para vulnerabilidades e verdadeira exposição ao outro.

A hipercomunicação, o barulho da comunicação desconsagra e profana o mundo. Ninguém *escuta*. Todos se *produzem a si mesmos*. O silêncio *não produz nada*. É por isso que o capitalismo não ama o silêncio. O capitalismo da informação produz a compulsão da comunicação. [...] O silêncio pode ser altamente pacífico, até mesmo amigável e profundamente gratificante. É verdade que a dominação pode impor o silêncio por parte dos subjugados. Mas o silêncio imposto não é silêncio. O verdadeiro silêncio é sem coerção. Não é opressivo, mas edificante. Ele não rouba, mas concede (HAN, 2022, p. 137-138).

Tal qual Empoli, Han (2022, p. 97) atribui parte significativa da tendência contemporânea de comportamento social ao fenômeno de digitalização vida cotidiana, afirmando que: “[...] o mundo de hoje é muito pobre em *olhar* e *voz*. Não somos olhados nem interpelados por ele. Ele perde sua *alteridade*. A tela digital que determina nossa experiência do mundo nos protege da realidade. O mundo é desrealizado, descoisificado e descorporificado”. A tese sustentada pelo autor é a de que a hipercomunicação digital, ao contrário do que se supunha com o advento da internet – quando se esperava o aprofundamento dos vínculos humanos e do espaço público comunicativo –, embora dotada de conectividade ilimitada, não promove verdadeira conexão entre os sujeitos. Pelo contrário, ela fomenta o isolamento e aprofunda a sensação de solidão generalizada, uma vez que substitui a alteridade concreta pelo espelhamento narcísico e pela recursividade dos algoritmos.

Esse é o pano de fundo sociotécnico que abre alas à ascensão das figuras políticas mais controversas do século XXI. Viktor Orbán, Boris Johnson, Donald Trump, Jair Bolsonaro, Javier Milei, Matteo Salvini, Giorgia Meloni, Marine Le Pen, Vladimir Putin, Volodymyr Zelensky, Benjamin Netanyahu, Nayib Bukele, Nicolás Maduro, entre outros, lograram, cada qual a seu modo, instrumentalizar as dinâmicas próprias da era da hipercomunicação. Essa instrumentalização se deu por meio da disseminação sistemática de desinformação, da sementeira deliberada do ódio e da manipulação afetiva das massas, explorando os medos, ressentimentos e frustrações individuais sem qualquer preocupação com a coesão do coletivo ou com os princípios fundantes do Estado Democrático de Direito. Empoli, nesse sentido, observa que “o escárnio vem sendo, desde então, a ferramenta mais eficiente para dissolver as hierarquias. [...] Nada mais devastador para a autoridade que o impertinente, que a transforma em objeto do ridículo” (2022, p. 21).

Um dos primeiros movimentos do século XXI a compreender a potencialidade do escárnio como ferramenta de subversão política e a extremização ideológica como elemento aglutinador de massas frustradas pelas opções hegemônicas convencionais foi o *Movimento 5 Estrelas (M5E)*, partido político italiano surgido através de um blog na internet, em janeiro de 2005, idealizado pelo comediante Beppe Grillo e o empresário da comunicação Gianroberto Casaleggio. Mediante publicações diárias que articulavam denúncias, ironias e simplificações populistas, a página ganhou impulsionamento e popularidade, sendo definido por Empoli nos seguintes termos:

Nesse período, o blog surfa sobre temas populares que estimulam o ressentimento com o *establishment* político e financeiro: a corrupção dos homens públicos, os abusos das grandes empresas à custa dos pequenos acionistas, a precarização do trabalho. Sobre todos esses tópicos, o blog não se limita a denunciar a situação. Ao contrário, ele propõe remédios concretos, embora simplistas, para os males que aponta. Passa a impressão de que a solução estaria próxima, se a Itália não estivesse nas mãos de um bando de delinquentes, direita e esquerda confundidas no mesmo bolo, agindo apenas em função de seus próprios interesses em detrimento do povo (EMPOLI, 2022, p. 46).

Mediante a repetição incansável de uma fórmula baseada em promessas superficiais, demasiadamente simplistas, e graças à virulência emocional de seu conteúdo, o blog consolidou uma base sólida de apoiadores. Esses seguidores, atraídos pela retórica combativa e pelo apelo afetivo das publicações, formaram uma rede de engajamento contínuo. Empoli (2022, p. 47-49) observa que, conscientes da adesão crescente, Grillo e Casaleggio passaram a adotar uma postura cada vez mais ambiciosa, promovendo o primeiro grande ato público do movimento em 8 de setembro – data carregada de simbolismo histórico, por marcar a capitulação da Itália aos Aliados na Segunda Guerra Mundial, em 1943. O impacto do protesto foi expressivo: centenas de milhares de cidadãos italianos ocuparam a Piazza Maggiore, em Bolonha, bem como duzentas outras praças pelo país, recolhendo mais de trezentas mil assinaturas para a iniciativa “Parlamento Limpo”, que propunha, entre outras medidas, a limitação dos mandatos parlamentares a dois períodos consecutivos.

Atônitos, imprensa, *establishment* e partidos à esquerda do espectro político não se deram conta da relevância e impacto dos atos de protesto estruturados e endossados pelo Movimento 5 Estrelas, limitando-se a análises superficiais sobre o ocorrido, ignorando o poder de engajamento e coesão gerado por sentimentos de revolta, indignação e medo por parte de um grande número de pessoas e, sobretudo, a capacidade de organização desse grupo,

a princípio desordenado, propiciada pela internet. Prova disso é a passagem em que Empoli (2022, p. 49) descreve que, uma semana antes da referida manifestação, Grillo convoca uma coletiva de imprensa, mas tem de cancelá-la em seguida, pois apenas um jornalista responde ao convite; nos dias que antecederam o ato, nem uma linha sequer é dedicada ao protesto, e os canais de televisão não cedem nem um minuto à organização.

O *modus operandi* do M5E é claro desde o princípio: segundo Empoli (2022, p. 54-56), conforme o movimento aumentava de tamanho e relevância, outros websites eram agregados à página, passando a produzir sua própria rede de notícias e criando uma realidade paralela. Aqueles que não acompanhavam o ritmo das teorias alavancadas pela página e não demonstravam sua total subserviência às ideias do movimento eram sumariamente excluídos e bloqueados de acessarem o blog; por outro lado, os que provavam sua lealdade eram promovidos, com atuações voltadas ao recorte de manchetes e vídeos, replicando-os, sobretudo, no *Facebook* – rede social que, à época, estava em franca ascensão de popularidade e engajamento.

A Casaleggio Associati produz as informações e as distribui em seus próprios canais. Elas já são recortadas, sob medida, para viralizar no Facebook e nas outras redes sociais. Os títulos são sedutores, muitas vezes enganosos, outras vezes violentos. Começam quase sempre com as mesmas palavras e expressões: *Vergonhoso, Péssima notícia, Isto é a Itália!, Vocês vão ficar chocados, Basta!, É o fim!*. De início, antecipa-se a emoção, em geral negativas, que se quer suscitar. Depois, divulgada a informação, às vezes verdadeira, mas muito frequentemente falsa, convida-se à participação: *Compartilhe!, Faça circular, Máxima difusão!* O único critério de seleção, bem entendido, são os cliques (EMPOLI, 2022, p. 56).

Logo se percebeu que certas notícias, ainda que revestidas de relevância factual, terminavam no limbo da atenção pública quando comparadas a denúncias de conspirações e escândalos de corrupção – fossem estes reais ou fictícios. A lógica que predominava era a da emoção intensificada: quanto mais intenso o afeto provocado, maior o engajamento do conteúdo. Tal dinâmica é analisada por Empoli (2022, p. 56), que observa a sobreposição das narrativas conspiratórias sobre os fatos objetivos. A partir de 2011, soma-se a esse cenário a grave crise econômica, intensificada pelos escândalos sexuais envolvendo Silvio Berlusconi e pela crise financeira global desencadeada pela bolha imobiliária dos Estados Unidos, em 2008, ampliando a instabilidade política e agravando o descrédito nas instituições.

[...] Diariamente, o blog e outros sites da galáxia Casaleggio martelam o mesmo refrão. *Eles são todos iguais. Eles nos arruinaram! Vamos mandá-*

*los de volta para casa!* Em plena recessão, com uma taxa de desemprego de 13% e uma pressão fiscal recorde, os italianos estão cada vez mais receptivos às palavras de ordem simples e vulgares do Movimento (EMPOLI, 2022, p. 57).

Embora a tática utilizada pelo M5S não represente exatamente uma inovação, o destaque que lhe é conferido decorre do fato de ter sido a primeira grande reconfiguração da ideologia com aspectos totalitários em conformidade com os tempos das mídias digitais e da velocidade informacional. Observa-se, assim, a confluência entre os relatos de Empoli e as análises feitas no tópico 1.2 desta dissertação, centrado na ideologia e na propaganda totalitárias. Já em *Origens do totalitarismo*, Arendt (2012, p. 479) denunciava a guerra psicológica como prática distintiva do movimento totalitário, cujo objetivo era o aperfeiçoamento do cientificismo ideológico por meio da técnica das afirmações proféticas, estruturadas de modo que suas previsões jamais pudessem ser verificadas no presente, restando ao sujeito apenas aguardar pelas revelações futuras.

De modo análogo ao que preconizara Chantal Mouffe, o M5S rejeita a esfera pública agonística e o debate democrático pluralista, optando por discursos de tom moralista, que denunciam verdades ocultas e conspirações urdidas por agentes do “sistema” – entendido sempre como um aparato corrupto voltado à autopreservação. Dessa forma, inviabiliza-se qualquer possibilidade de argumentação racional, pois o objetivo é capturar os afetos mais profundos das massas, especialmente a cólera, o ressentimento e o medo. A prova disso está no incentivo explícito à violência verbal, promovido por meio das redes sociais, e na perseguição sistemática a jornalistas que ousavam criticar as ideias ou os líderes do movimento:

[...] Na Itália, todo jornalista ou comentarista compreendeu rápido que o simples fato de redigir um texto sobre o M5S (*Movimento 5 Stelle*, em italiano) o deixava exposto não só a uma onda de críticas – como seria normal –, mas a uma tempestade de insultos. A partir do final de 2013, o blog introduz uma seção dedicada ao “jornalista do dia”: geralmente, um repórter que criticou o movimento. A vítima é apresentada às massas de *grillinhos* como um exemplo de má-fé e da corrupção das mídias italianas e se torna pontualmente objeto de injúrias e ameaças nas telas das redes (EMPOLI, 2022, p. 59).

As eleições parlamentares italianas de 2013 demonstraram de forma concreta a eficácia de uma ideologia revestida de elementos totalitários, reconfigurada às exigências da era digital: o M5S obteve pouco menos de nove milhões de votos, representando 25% do

eleitorado, e elegeu 163 parlamentares, segundo os dados apresentados por Empoli (2022, p. 57-58). Mesmo diante do sucesso eleitoral, Beppe Grillo manteve o tom virulento de suas declarações, descrevendo o Parlamento como um “simulacro, um monumento aos mortos, a tumba malcheirosa da Segunda República”. O próprio resultado do pleito foi caracterizado por ele como uma nova “marcha sobre Roma”, evocando, de maneira provocadora, a tomada do poder por Benito Mussolini em 1922.

A hostilidade sistemática contra jornalistas que denunciam ou divergem das práticas de determinado grupo político é traço clássico do autoritarismo. Quanto mais virulenta a reação, mais evidente o germe autoritário presente na estrutura ideológica do movimento. Não por acaso, Empoli (2022, p. 60) relata que, em 2013, a Associação Internacional de Jornalistas divulgou nota de repúdio, alertando a comunidade internacional sobre os riscos representados pelo cenário político italiano.

[...] Na Itália, como nos Estados Unidos de Trump ou na Hungria de Orban, o primeiro e principal efeito da nova propaganda é a liberação da palavra e dos comportamentos. Pela primeira vez depois de muito tempo, a vulgaridade e os insultos não são mais tabus. Os preconceitos, o racismo e a discriminação de gênero saem do buraco. As mentiras e o conspiracionismo se tornam chaves de interpretação da realidade (EMPOLI, 2022, p. 89).

O protagonismo conferido à experiência italiana na década de 2010 reside em seu caráter exemplar, isto é, por se caracterizar como a vanguarda do atraso: antecipou-se um modelo de atuação política que, em pouco tempo, foi replicado em países como Estados Unidos, Brasil, Hungria e Argentina. Tal modelo caracteriza-se pela manipulação estratégica das mídias sociais para a mobilização do ódio, a promoção da dissonância cognitiva e a glorificação do escárnio como forma de insurgência contra a hegemonia. A eficácia desse modelo, como apontado no primeiro capítulo desta dissertação, encontra respaldo na teoria arendtiana do totalitarismo, que identifica na criação de narrativas ilusórias e de inimigos imaginários o mecanismo central de renovação do poder totalitário. A lógica é manter as massas em constante mobilização, imersas em um estado permanente de alerta, alimentadas por pânicos morais e ameaças fabricadas, em um ciclo contínuo de angústia e temor.

Nos Estados Unidos da América, Donald Trump, representante do Partido Republicano, foi eleito Presidente da República em 2016 e, posteriormente, no pleito de 2024, quando venceu Kamala Harris, vice-presidente de Joe Biden, que ocupou o cargo máximo do Executivo entre janeiro de 2021 e janeiro de 2025. Contudo, o fenômeno do trumpismo enquanto força política coesa e mobilizadora remonta a um período anterior à eleição de 2016,

tendo suas raízes fincadas em 2008, com a eleição de Barack Obama como o primeiro presidente negro da história estadunidense.

Parcelas mais fervorosas (e ingênuas) da imprensa chegaram a proclamar, com base no resultado eleitoral, a superação do racismo nos Estados Unidos. No entanto, é imperioso reconhecer que a opressão racial nesse país, especialmente nos estados do sul, sempre esteve entrelaçada à própria formação social e política da nação, manifestando-se de forma escancarada e institucionalizada ao longo dos séculos. Inicialmente, esse regime de dominação se concretizou por meio da escravidão, iniciada em meados do século XVII, quando os primeiros africanos foram levados forçadamente para trabalhar nas plantações de tabaco na colônia da Virgínia. Esse sistema perdurou até 1863, quando o presidente Abraham Lincoln promulgou o Ato de Emancipação, posteriormente consolidado com a ratificação da 13ª Emenda à Constituição, em 1865. Contudo, a abolição formal da escravidão não significou a erradicação do racismo: a segregação foi então institucionalizada pelas chamadas Leis *Jim Crow*, em vigor entre 1877 e 1965, que consagraram a separação racial em quase todos os âmbitos da vida pública – desde o acesso à educação e aos transportes até a participação política e o uso de espaços comuns, configurando um apartheid à moda estadunidense.

Nesse sentido, a eleição de um presidente negro representou, de fato, um marco simbólico de proporções históricas para a sociedade estadunidense, cuja relevância não pode ser subestimada. No entanto, a suposição de que tal evento significaria a superação do racismo estrutural e institucional revela-se precipitada e ilusória. A igualdade racial ainda permanece como um ideal distante, mais próximo da utopia do que de uma realidade concreta. A erradicação do racismo exige transformações culturais e estruturais profundas, que não se restringem ao resultado de processos eleitorais pontuais. Como evidência empírica desse diagnóstico, Empoli (2022, p. 91-92) relata que, na noite de 4 de novembro de 2008 – data em que Barack Obama foi eleito o 44º presidente dos Estados Unidos – o Google registrou, em determinados estados, um número maior de buscas pelo termo “*first nigger president*” do que por “*first black president*”. O termo “*nigger*”, cuja tradução para o português seria “crioulo”, carrega uma carga histórica de opressão, violência e desumanização, sendo um dos vocábulos mais ofensivos e depreciativos da língua inglesa. Na mesma noite, a plataforma *Stormfront* – conhecida por suas inclinações supremacistas brancas e discursos de ódio – registrou o maior número de inscrições em sua história, revelando como a eleição de Obama reativou subterrâneos racistas profundamente enraizados na sociedade norte-americana.

É nesse contexto que Donald Trump emerge do posto de milionário midiático e apresentador de *reality show* para, pouco a pouco, o centro do debate político nacional. Progressivamente, ele vai conquistando espaço, galvanizando segmentos do eleitorado e engajando-os em sua retórica inflamada e populista. Segundo Empoli (2022, p. 91-92), em 2010, Trump embarca em sua primeira grande teoria da conspiração – até então confinada às periferias da extrema-direita – ao sustentar que Barack Obama não teria nascido em solo estadunidense e, portanto, não reuniria os requisitos constitucionais para ocupar a presidência. Essa narrativa infundada, desmentida por inúmeros documentos oficiais, serviu como plataforma para sua inserção no discurso público, estabelecendo os contornos de sua futura campanha presidencial baseada na desconfiança, na mentira e na xenofobia.

“Eu estou um pouco cético quanto ao nascimento de Obama”, declara Trump, “e não acho que aqueles que partilham essa opinião devem ser considerados como idiotas de forma tão precipitada”. “Lá onde ele diz ter nascido ninguém o conhecia”. “Há alguma coisa nessa certidão de nascimento que não agrada Obama”. Assim, aos pouquinhos, de pequena frase em pequena frase, Trump dá vida a uma campanha cujo objetivo é forçar Obama a apresentar sua certidão de nascimento. Quando a Casa Branca publica, finalmente, o documento, Donald aposta mais alto e oferece cinco milhões de dólares a quem for capaz de fornecer uma cópia original do pedido de inscrição de Obama na universidade. Em alguns meses, ele se impõe, assim, como o opositor mais radical, e o politicamente mais incorreto, do presidente (EMPOLI, 2022, p. 93-94).

Nas entrelinhas desse discurso pseudolegal, revestido de uma aparente legitimidade jurídica, revela-se uma insurgência velada – porém vigorosa – contra a presença de um homem negro no cargo mais alto da república. A crítica não reside no campo racional da política, mas sim em uma reação visceral que evoca o ressentimento racial historicamente acumulado. Este é, em verdade, o embrião do que viria a ser o trumpismo: um movimento caracterizado pelo desprezo à objetividade dos fatos, pela mobilização estratégica da desinformação e pela criação de narrativas hostis dirigidas contra determinados grupos sociais, sempre cuidadosamente escolhidos para não atingir o arquétipo do “homem branco americano”. Os alvos da retórica trumpista são invariavelmente estrangeiros – sobretudo imigrantes latino-americanos, asiáticos ou africanos –, muçulmanos, socialistas ou pessoas LGBTQIA+, todos identificados como supostos inimigos da democracia. A finalidade dessa lógica é engendrar um constante estado de pânico moral nas massas, mantendo-as em mobilização permanente contra um “outro” ameaçador, real ou imaginário.

Por último, desde a origem, as *fake news* constituem o terceiro ingrediente. O suposto nascimento de Obama fora do território dos EUA é, evidentemente, uma mentira. O próprio Trump irá admitir o embuste alguns anos depois, sem nenhum constrangimento. Mas o fato de que a trajetória política de Donald se sustente, desde o início, sobre uma *fake news* não constitui, de forma alguma, um ponto fraco. Ao contrário, de modo espantoso, será uma das grandes forças de sua candidatura (EMPOLI, 2022, p. 94).

A análise do fenômeno trumpista reveste-se de relevância inegável, não apenas por se tratar de uma movimentação política de orientação autoritária gestada no seio da principal potência econômica do planeta, mas também em razão de sua influência ideológica e metodológica sobre a extrema-direita brasileira. Como se demonstrará na seção seguinte, esse alinhamento se dá não de maneira espontânea, mas por meio de uma verdadeira importação estratégica de métodos discursivos, simbólicos e organizacionais. A jornalista Consuelo Dieguez, autora da obra *O ovo da serpente: nova direita e bolsonarismo – seus bastidores, personagens e a chegada ao poder*, publicada em 2022 e que servirá de base para a análise do bolsonarismo na próxima seção, retrata com precisão esse processo ao mencionar Marcos Carvalho, proprietário da agência de marketing AM4:

Para ele, os longos discursos, as teses políticas e as promessas de campanha nos programas de TV e rádio não tinham mais lugar. O que contaria mesmo seriam as redes sociais, com mensagens curtas e de fácil assimilação pela massa, nos moldes do que fizera Steve Bannon com Donald Trump na vitoriosa campanha de 2016. Bannon, chefe de um site de extrema direita americano, o *Breitbart News*, salvou a desastrosa campanha de Trump, que era visto como um lunático, e o transformou no candidato preferido dos estados mais conservadores, recorrendo a um discurso de ultradireita, violento, em defesa de valores da família e que, com o seu “*America first*”, colocava os Estados Unidos no lugar que muitos americanos queriam, depois de ver o país perder espaço para a China. Inundando as redes sociais com notícias falsas e valendo-se de uma linguagem popular, salvacionista, contra a classe política tradicional e antiestablishment, Trump venceu a candidata democrata da elite intelectual e política americana, Hillary Clinton (DIEGUEZ, 2022, p. 90-91).

Berkowitz (2017), ao refletir sobre o governo Trump, adverte que, embora não se possa classificá-lo como um regime totalitário nos moldes clássicos definidos por Hannah Arendt, é inegável que sua prática política incorporou elementos de natureza totalizante. Dentre eles, destacam-se o desprezo pela pluralidade – princípio basilar da democracia – e o enfraquecimento deliberado da esfera pública, que deve ser espaço de deliberação racional e diversidade de opiniões. Embora não se tenham verificado, até o presente momento, formas

organizadas de violência de rua com apoio estatal explícito, há indícios de que manifestações embrionárias dessa natureza vêm ganhando corpo. Nesse sentido, Sullivan (2016), em seu artigo *Trump e os limites da democracia: por que os Estados Unidos se tornaram um terreno fértil para a tirania*, identifica diversos componentes que permitem reconhecer tendências autoritárias no trumpismo:

O que é notável nos apoiadores de Trump é precisamente o que se esperaria de membros de um movimento de massas: a lealdade a toda prova. Trump é seu líder, ainda que tenham dificuldades em explicar por quê. Ele é durão, ele é verdadeiro, dizem – e eles estão prontos a defendê-lo, sobretudo quando é atacado por todos aqueles que passaram a desprezar: democratas liberais e republicanos tradicionais. Nos comícios, sempre que um manifestante contra Trump é retirado do local, quase se pode sentir a raiva crescente da identidade coletiva canalizada contra um único dissidente solitário, encontrando uma forma de catarse na força bruta que uma multidão é capaz de infligir a um indivíduo. Trump já disse à multidão, em seus comícios, que teve vontade de dar um murro na cara de um manifestante, ou que gostaria de vê-lo ser posto para fora numa maca. Nenhum político moderno tão perto da Presidência chegou a defender a violência dessa maneira. Poderia ser um elemento suficiente para desqualificá-lo da disputa – se a nossa hiperdemocracia já não tivesse abolido as desqualificações. [...] Trump celebra a tortura – o único verdadeiro amor dos tiranos em toda parte. Em seus comícios, ele relatou a lendária reação de um certo general John J. Pershing, quando confrontado com um suposto surto de terrorismo islâmico nas Filipinas. Pershing, segundo conta Trump, colocou em fila cinquenta prisioneiros muçulmanos, mergulhou os projéteis que usaria para executá-los na banha de porcos recém-abatidos, e ordenou aos seus homens que usassem essas balas, em seus rifles, para matar 49 dos 50 militantes islâmicos capturados. A vida de um deles teria sido poupada, na narrativa do candidato republicano, para que pudesse voltar e contar o que aconteceu a seus amigos. Fim do problema do terrorismo (SULLIVAN, 2016, não paginado).

A mentira na política é uma prática milenar e estruturante de inúmeros regimes e governos. A convivência entre poder e falsidade não constitui novidade: sendo a política exercida por homens e, sendo os homens falíveis e sujeitos a interesses diversos, é natural que o falseamento da realidade se insira nas estratégias de dominação. Tradicionalmente, o mentiroso político preocupava-se em conferir verossimilhança à sua inverdade, investindo na criação de narrativas que simulassem verdade, com o intuito de induzir confiança e adesão. A era das fake news, entretanto, representa uma ruptura epistemológica: inaugura-se um regime em que a mentira não precisa sequer ser plausível – basta que ela atenda às aflições subjetivas e preconceitos latentes de parcelas do eleitorado. Huxley (2014, p. 154), em sua clássica distopia *Admirável mundo novo*, de 1932, registra que “a civilização não exige necessariamente a verdade; exige conforto. Quando uma mentira é mais conveniente do que a

verdade, a mentira se torna realidade”. Essa reflexão sintetiza o funcionamento da retórica política contemporânea de extrema-direita: o apelo sistemático às emoções mais viscerais do eleitorado – medo, insegurança, ressentimento – desobriga a narrativa de fidelidade aos fatos, desde que ela forneça conforto emocional e um culpado conveniente para os males sociais. Assim, imigrantes, pobres e minorias tornam-se bodes expiatórios ideais para um discurso que exime o “cidadão de bem” de qualquer responsabilidade histórica.

Na América de 2016, os critérios de avaliação dos políticos passaram a ser os mesmos utilizados para as outras celebridades: primeiro, a capacidade de atrair atenção – e nesse quesito Donald é um mestre; em segundo lugar, a capacidade de identificação – “o quanto eu me reconheço nele?” (EMPOLI, 2022, p. 113).

Seis anos antes da ascensão de Trump ao Poder Executivo dos Estados Unidos, uma eleição ocorrida na Europa Central prenunciava as diretrizes da nova política internacional: em 2010, Viktor Orbán foi eleito Primeiro-Ministro da Hungria com 57,2% dos votos; outros 17% dos votos foram direcionados ao *Jobbik*, o autodeclarado partido conservador, radicalmente cristão e nacionalista. Segundo Empoli (2022, p. 126), essa configuração expressou uma clara adesão da maioria do eleitorado húngaro à extrema-direita: cerca de três quartos da população optaram por plataformas políticas radicais. Como consequência, os partidos do centro – tradicionalmente dominantes desde a transição democrática de 1989 – encolheram substancialmente. Os socialistas, por exemplo, despencaram de 46% para 19% dos votos.

A vitória foi interpretada por Orbán não como uma mera alternância democrática, mas como uma revolução popular. Essa interpretação legitimou, segundo Empoli (2022, p. 127), uma série de reformas institucionais de cunho autoritário, entre as quais a redação de uma nova constituição que concentrou poder no Executivo e submeteu o Judiciário ao controle governamental. Evocando o sentimento de revanchismo decorrente do Tratado de Trianon – que, após a Primeira Guerra Mundial, reduziu o território húngaro em dois terços –, Orbán passou a conceder cidadania a húngaros residentes no exterior, consolidando uma base eleitoral fiel ao seu partido, o *Fidesz*. No pleito de 2014, conforme descrito por Empoli (2022, p. 128-129), Orbán obteve 45% dos votos, o que, graças à reforma eleitoral por ele promovida, se traduziu em 90% das cadeiras no parlamento.

Contudo, escândalos de corrupção começaram a minar a popularidade do governo, e os índices de aprovação despencaram para a casa dos 20%. Foi nesse momento que Arthur

Finkelstein – estrategista político e conselheiro do *Fidesz* desde 2010, além de responsável por vitórias eleitorais de figuras como Benjamin Netanyahu – propôs uma resposta eficaz: eleger um inimigo comum. Essa tática permitiria reorientar as frustrações populares e galvanizar novamente o eleitorado. E foi justamente nesse contexto que um atentado terrorista ocorrido a cerca de 1.500 quilômetros de Budapeste passou a ocupar papel central na narrativa do governo húngaro.

Em 7 de janeiro de 2015, dois homens armados invadiram a redação do jornal satírico *Charlie Hebdo*, em Paris, e perpetraram um ataque que resultou na morte de doze pessoas. Os autores do atentado, os irmãos Said e Cherif Kouachi – de origem franco-argelina e muçulmanos praticantes –, afirmaram agir em retaliação às caricaturas publicadas pela revista, que frequentemente satirizava religiões, figuras políticas e instituições tradicionais. Após o ataque inicial, os irmãos fugiram e, em 9 de janeiro, mantiveram reféns em uma gráfica, sendo posteriormente mortos pela polícia. Simultaneamente, em um supermercado judaico, outro terrorista manteve clientes reféns, assassinando quatro deles antes de ser morto pelas forças de segurança. A notícia que circulou amplamente à época foi a de que o atentado havia sido financiado pela *Al-Qaeda* (GLOBO, 2021), gerando ampla comoção internacional e reforçando narrativas securitárias e islamofóbicas em diversas partes da Europa – das quais a Hungria foi notório exemplo.

Orbán e Finkelstein sabem muito bem que precisam é de um novo inimigo, e os atentados vêm como uma solução sob medida para os anseios da “causa”. Graças a um passe de mágica, o Islã, encarnado pelas fisionomias soturnas dos imigrantes chegados da África e do Oriente-Médio, passam a ser o novo inimigo número 1. O único senão é que na Hungria o problema não existe, ou é invisível. Os estrangeiros não representam mais que 1,4% da população húngara e, entre eles, a quantidade de muçulmanos é ínfima. Pouco importa: Finkelstein jamais se deixou abater pela realidade. “A coisa mais importante”, ele diz numa entrevista concedida em Praga, “é que ninguém sabe nada. Em política, o que você percebe como verdade é que é a verdade” (EMPOLI, 2022, p. 129).

A cortina de fumaça funciona perfeitamente. A profusão de publicidade alavancada pelo governo gera o efeito esperado: em pouco tempo, as crises políticas originadas no cerne do *Fidesz* são esquecidas pela força do pânico moral minuciosamente implementado. Empoli (2022, p. 130) narra que enxurradas de campanhas publicitárias com mensagens teoricamente endereçadas aos imigrantes – mas escritas em húngaro – são disseminadas de maneira clara e direta, rigorosamente pensadas para influenciar os eleitores, com os seguintes dizeres, sempre em letras garrafais: “se você vem para a Hungria, você não pode roubar o trabalho dos

húngaros”; ou, ainda, “se você vem para a Hungria, você tem o dever de respeitar nossa cultura!”. Trata-se, evidentemente, de um expediente comunicacional que não visa o interlocutor declarado, mas a reafirmação identitária dos próprios cidadãos húngaros, por meio da criação de um inimigo comum

Quando a crise migratória de 2015 chega à Europa, em virtude do fluxo de refugiados sírios, Orbán e Filkenstéin estão preparados para tirar proveito da situação. Nesse ano, segundo Empoli (2022, p. 130), as entradas irregulares no país se multiplicam por oito, passando de cinquenta mil, segundo dados do ano anterior, para mais de quatrocentas mil pessoas. Pouco importa que a massiva maioria dos que chegam não tem qualquer intenção de permanecer em território húngaro, valendo-se do país apenas para se dirigir à Alemanha e outras nações do norte da Europa; a essa altura, o controle da narrativa está novamente sob domínio do *Fidesz*.

O autor prossegue relatando que, em 2016, a União Europeia anuncia um plano de redistribuição dos refugiados entre os Estados-membros, em razão do contínuo aumento do contingente migratório que atravessa, sobretudo, as fronteiras da Grécia e da Itália. Segundo Empoli (2022, p. 132), caberia à Hungria acolher a ínfima cifra de 1.294 pessoas. Embora estatisticamente irrelevante, essa quantidade é convertida por Orbán no pretexto ideal para perpetuar sua narrativa paranoica de confronto civilizacional. Logo após a divulgação do plano, o governo húngaro convoca um referendo nacional para decidir sobre sua adesão ou rejeição. Paralelamente, reiniciam-se as campanhas publicitárias, com cartazes distribuídos em locais públicos contendo slogans como: “Os ataques em Paris foram cometidos por imigrantes” ou “Desde a crise migratória, os casos de agressão contra mulheres dispararam”. A manipulação discursiva transforma dados esparsos em slogans aterradores, reforçando estereótipos e estimulando o medo como mecanismo de controle social.

Como seria de se prever, o “não” obtém 98% dos votos válidos no referendo, revelando-se um triunfo retumbante para Orbán. Seu governo demonstra, assim, notável resiliência frente às crises, operando por meio da instrumentalização da questão migratória como eixo articulador de sua base de apoio popular. De modo análogo ao antisemitismo, que mobilizou emoções como o medo e a cólera para catalisar as massas em direção ao ideário nacional-socialista no século XX, o fluxo contemporâneo de refugiados oriundos da África e do Oriente Médio funciona como catalisador de ideologias reacionárias, excludentes e autoritárias. Essas ideias são promovidas por partidos como o *Fidesz*, na Hungria, e o Movimento 5 Stelle, na Itália, além de figuras políticas controversas como Marine Le Pen, na

França, e Donald Trump, nos Estados Unidos. Em todos esses casos, a xenofobia converte-se em moeda retórica valiosa, capaz de galvanizar o eleitorado por meio de fantasmas morais cuidadosamente construídos.

Numa situação assim, o objetivo passa a ser identificar os temas que contam para cada um, e em seguida explorá-lo através de uma campanha de comunicação individualizada. A ciência dos físicos de dados permite que campanhas contraditórias coexistam em paz, sem nunca se encontrarem, até o momento do voto. No novo mundo, portanto, a política é centrífuga. Não se trata mais de unir eleitores em torno do denominador comum, mas, ao contrário, de inflamar as paixões do maior número possível de grupelhos para, em seguida, adicioná-los – mesmo à revelia deles (EMPOLI, 2022, p. 157).

Pouco importa que a Hungria jamais tenha sido um destino relevante para migrantes internacionais; tampouco é considerado o fato de que o plano da União Europeia estipulava um número irrisório de refugiados a serem acolhidos pelo país. No populismo de extrema-direita, a veracidade e a coerência possuem menor relevância do que a capacidade de ressonância de determinadas narrativas – muitas vezes falsas, parcial ou integralmente. As incongruências discursivas são habilmente camufladas pela avalanche informacional a que a sociedade contemporânea está submetida, de tal modo que cada novo evento é rapidamente substituído por outro, não havendo espaço para reflexão crítica. Cria-se, assim, um ambiente de constante comoção, onde o medo e o preconceito são mantidos em ebulição, produzindo um estado de alerta permanente que favorece projetos autoritários.

Evidentemente, trata-se de uma bomba-relógio. Tais líderes inevitavelmente fracassarão em suas promessas eleitorais, pois estas nunca constituíram compromissos autênticos, mas apenas mecanismos retóricos destinados a manter as massas em constante agitação. O verdadeiro objetivo é cultivar ressentimentos acumulados, cóleras latentes, medos difusos e inseguranças quanto ao futuro como elementos coesivos de um projeto de poder. Nesse ponto, a análise de Empoli revela-se plenamente consonante com a tese de Hannah Arendt sobre o potencial de ressurreição do totalitarismo a partir da germinação do ódio. Essa ideia, inclusive, fora apresentada já na introdução desta dissertação, por meio de citação extraída da obra *Eichmann em Jerusalém*, em que Arendt explicita os perigos do adormecimento moral frente à banalização do mal.

Trump, Salvini, Bolsonaro e outros estão destinados, cedo ou tarde, a frustrar as demandas que geraram e a perder o consenso dos eleitores. Mas o estilo político que eles introduziram, feito de ameaças, insultos, mensagens

racistas, mentiras deliberadas e complôs, depois de ter ficado à margem do sistema durante décadas, já ocupa o centro nevrálgico. As novas gerações que observam hoje a política estão recebendo uma educação cívica feita de comportamentos e palavras de ordem que irão condicionar suas atitudes futuras. Uma vez os tabus quebrados, não é mais possível colar de novo: quando os líderes atuais saírem de moda, é pouco provável que os eleitores, acostumados às drogas fortes do nacional-populismo, peçam de novo a camomila dos partidos tradicionais. Sua demanda será por algo novo e talvez ainda mais forte (EMPOLI, 2022, p. 164).

O populismo digital ainda não encontrou um antídoto eficaz para sua mais potente arma: o ímpeto vertiginoso e implacável de disseminação de notícias falsas. Mesmo nas raras ocasiões em que se reconhece o direito de resposta nas plataformas que veiculam *fake news*, a experiência demonstra que a verdade possui menor apelo emocional. Na contemporaneidade, marcada por um estado crônico de dissonância cognitiva coletiva, a factualidade torna-se secundária diante da retórica ideológica. As distintas bolhas políticas, movidas por afinidades afetivas e identitárias, manipulam a realidade a seu bel-prazer, deformando-a até que se torne irreconhecível, sem qualquer constrangimento epistemológico.

Hannah Arendt (2012, p. 519), em *Origens do totalitarismo*, já advertia que “a propaganda de massa descobriu que o seu público estava sempre disposto a acreditar no pior, por mais absurdo que fosse [...]”. Há mais de sete décadas, portanto, reconhece-se o poder corrosivo da mentira na construção de pânicos morais e na divisão da sociedade em facções antagônicas. O populismo digital não inaugura uma nova metodologia autoritária; apenas atualiza os meios, empregando a tecnologia para amplificar vozes reacionárias que pretendem instaurar um estado permanente de confusão e alienação coletiva. Não importa o quão desconexas possam parecer as mensagens dos *spins doctors* do populismo contemporâneo – e, de fato, frequentemente o são –, seu objetivo último é incitar uma cólera generalizada. Arendt (2012, p. 370) já identificava esse traço, afirmando que “[...] nada talvez ilustre melhor a desintegração geral da vida política do que esse ódio universal vago e difuso de todos e de tudo, sem um foco que lhe atraísse a atenção apaixonada, sem ninguém que pudesse ser responsabilizado pelo estado de coisas [...]”.

O escritor norte-americano John Steinbeck, laureado com o Prêmio Nobel de Literatura em 1962, viajou à União Soviética em 1947, acompanhado do fotógrafo Robert Capa, com o intuito de conhecer em profundidade o modelo de vida socialista. Dessa experiência resultou a obra jornalística *A Russian Journal*, publicada no ano seguinte. Logo no início da narrativa, Steinbeck (2001, p. 7, tradução nossa) manifesta espanto diante das histórias delirantes e manifestamente falsas sobre o povo russo que ouviu de amigos e familiares ao anunciar sua

viagem: “[...] e nos parece que, atualmente, a tendência mais perigosa do mundo é o desejo de acreditar em um rumor em vez de confirmar um fato”. Essa observação, feita em 1948, antecipa com acuidade a lógica que viria a dominar as eleições brasileiras setenta anos mais tarde, como será analisado na próxima seção desta dissertação.

### **3.4. Brasil e bolsonarismo: um caso a parte.**

No Brasil, pode-se considerar o ano de 2013 como um marco decisivo para o alavancamento da extrema-direita, cujo ápice de ascensão viria a se concretizar com a eleição de Jair Bolsonaro ao cargo de Presidente da República, em 2018 — embora, desde as eleições municipais e estaduais de 2016, o movimento já houvesse demonstrado sua força e capacidade de mobilização, fato reiteradamente confirmado também nas eleições legislativas que se seguiram. De maneira mais específica, é possível estabelecer uma data exata para o que se convencionou chamar de gênese do autoritarismo populista contemporâneo no Brasil: o domingo de 2 de junho de 2013, ocasião em que entrou em vigor um reajuste de 6,7% nas tarifas de ônibus na cidade de São Paulo, então sob a administração do prefeito Fernando Haddad, do Partido dos Trabalhadores (PT).

Consuelo Dieguez, em sua obra *O ovo da serpente: nova direita e bolsonarismo – seus bastidores, personagens e a chegada ao poder* (2022, p. 30), relata que o referido aumento no preço das passagens – que à época chegou ao valor de R\$ 3,20 (três reais e vinte centavos) – desencadeou uma sucessão de eventos caóticos que culminariam no surgimento de uma nova configuração política no país. Até então, a hegemonia partidária brasileira era partilhada entre a centro-esquerda representada pelo PT e a centro-direita simbolizada pelo Partido da Social Democracia Brasileira (PSDB). Como se sabe, a manifestação organizada pelo Movimento Passe Livre – que, desde 2005, reivindicava a adoção da tarifa zero no transporte público – rapidamente se alastrou por todo o território nacional, de tal modo que, nos dias subsequentes, quase quatrocentos municípios haviam aderido aos protestos, cujo lema se transformou no célebre “não é só pelos vinte centavos”.

E não era mesmo. Protestava-se contra tudo: contra a má qualidade dos serviços públicos, contra os gastos exorbitantes com os megaeventos esportivos – em especial as construções de estádios a valores superfaturados que começavam a ser reveladas pela imprensa –, contra o oligopólio dos meios de comunicação, principalmente o da TV Globo, contra os políticos, contra a dominação dos partidos sobre os movimentos populares, contra a violência policial, contra a miséria, contra o desemprego. As palavras de ordem iam de “queremos hospitais e escolas padrão FIFA” – numa crítica às

despesas com a Copa e ao baixo investimento em programas sociais – até “os governantes agora somos nós” (DIEGUEZ, 2022, p. 30).

Historicamente, conforme narra Dieguez (2022, p. 30-31), os movimentos sociais e as manifestações populares sempre foram associados às esquerdas, inclusive no contexto brasileiro. No entanto, os atos de junho de 2013 evidenciaram, desde os primeiros momentos, que se tratava de uma massa difusa, profundamente descontente com a realidade política, mas carente de definição ideológica clara – traço que, em curto espaço de tempo, seria radicalmente alterado pelo protagonismo das redes sociais. Esses espaços digitais, que até então eram considerados apenas instrumentos auxiliares de comunicação, revelaram-se vetores decisivos na condução e instrumentalização política do movimento, direcionando-o à direita e tornando cada vez mais explícitos seus ideais, anseios e propósitos.

Entre os anos de 2013 e 2014, proliferaram grupos políticos sustentados pelas mídias sociais (como *Revoltados Online*, *Movimento Brasil Livre* e *Acorda Brasil*) que, a princípio, apresentavam-se como neutros, apatidários ou tecnocráticos, mas que rapidamente passaram a arregimentar multidões sob o estandarte da extrema-direita. Dieguez descreve que a massa desorientada frente às múltiplas e fragmentadas demandas – desde a indignação generalizada com a insegurança pública até a revolta contra os altos investimentos nas obras da Copa do Mundo de 2014 – foi prontamente absorvida pela sensação de pertencimento identitário e afetivo promovida por tais movimentos digitais, os quais ofereciam explicações simples e retóricas emocionalmente apelativas para problemas complexos e estruturais.

Manifestantes que não sabiam onde se encaixar naquele protesto se descobriram no *Revoltados Online*. Ali se deram conta de que, se estavam contra a esquerda, por não gostarem do governo, só podiam ser de direita. Reis deu a eles a sensação de pertencimento. Podiam enfim descarregar sua fúria contra tudo e contra todos, porque agora tinham quem lhes desse suporte. O *Revoltados Online* criou um exército de seguidores virtuais que aguardava as instruções do líder para despejarem seu ódio na internet e nas ruas, quando convocados. Lula era tachado de “sapo barbudo” e Dilma de “quadrilheiras” (DIEGUEZ, 2022, p. 32).

Apesar do sucesso instantâneo desses movimentos, aliado ao agravamento das contas públicas e à espetacularização midiática da Operação Lava Jato – que, desde seus primórdios, passou a ocupar diariamente os espaços da grande imprensa, investigando crimes de corrupção ativa e passiva, lavagem de dinheiro, organização criminosa, obstrução de justiça e diversas outras infrações –, a mídia tradicional se recusou a enxergar a guinada conservadora e autoritária que se esboçava no país. Segundo Dieguez (2022, p. 36), jornalistas, acadêmicos

e analistas políticos falharam em perceber a relevância das redes sociais como epicentro do novo fenômeno político. Por meio desses meios digitais, os coletivos de extrema-direita deixaram de depender da imprensa tradicional para a difusão de suas ideias e passaram a contar com suas próprias estruturas de comunicação e engajamento.

A ideologia da extrema-direita brasileira passou, então, a ser moldada por uma fusão singular entre um conservadorismo moralista colérico e um ultraliberalismo econômico radicalizado. Um episódio paradigmático narrado por Dieguez (2022, p. 46-47) refere-se a uma aula ministrada em 2016 por Vasques da Cunha, ex-orientando de Olavo de Carvalho<sup>46</sup>, no Instituto Mises Brasil. Nessa ocasião, um de seus alunos foi o então deputado federal Eduardo Bolsonaro. Cunha discorria sobre o livro *Democracy: the God that Failed*, de Hans-Hermann Hoppe, destacando passagens nas quais se afirma que, em uma ordem social libertária, não haveria espaço para tolerância com democratas e comunistas. Tais afirmações, expunham abertamente a lógica excludente e autoritária da proposta libertária de Hoppe, conforme se depreende da passagem abaixo extraída da obra suprarreferenciada:

...eles [os democratas] terão de ser fisicamente separados e expulsos da sociedade. Da mesma forma, em uma aliança fundada com a finalidade de proteger a família e os clãs, não pode haver tolerância para com aqueles que habitualmente promovem estilos de vida incompatíveis com esse objetivo. Eles – os defensores de estilos de vida alternativos, avessos à família e a tudo que é centrado no parentesco (como, por exemplo, o hedonismo, o parasitismo, o culto da natureza e do meio ambiente, a homossexualidade ou o comunismo) – terão de ser também removidos fisicamente para que se preserve a ordem libertária (DIEGUEZ, 2022, p. 47, *apud* HOPPE, 2020).

O professor, ao comentar o trecho em questão, observou o que seria uma obviedade analítica: que a ordem social proposta por Hoppe não era, de fato, libertária, mas sim de natureza nitidamente totalitária. A reação da turma foi o silêncio absoluto, rompido apenas por Eduardo Bolsonaro, que afirmou: “Professor, lá em casa temos armas e facas para que isso aconteça *aqui*, no Brasil” (CUNHA, 2020).

Diante da ira despolitizada que dominava parcelas expressivas da população e do vácuo histórico da esquerda brasileira em tratar com profundidade o tema da segurança pública – em um cenário de calamidade social em que o número anual de homicídios girava em torno de 60

---

<sup>46</sup> Tido como guru intelectual da extrema-direita e um dos maiores entusiastas da candidatura de Jair Bolsonaro à presidência, Olavo de Carvalho nunca foi filósofo – apesar de ser assim chamado por seus adeptos. Não obstante a ausência de formação acadêmica na área (ou em qualquer outra), Olavo nunca foi filósofo porque, segundo Carvalho (2020), não desenvolveu um pensamento doutrinário, uma reflexão filosófica rigorosamente lógica e conceitualizante. Tudo que ele apresenta são meras opiniões carentes de conceito e vazias de conteúdo.

mil, conforme Dieguez (2022, p. 53) –, o discurso violento e autoritário de Jair Bolsonaro (e de seus filhos) encontrou terreno fértil para sua propagação, sendo potencializado pela capilaridade das redes sociais. Dessa forma, o então deputado federal foi capaz de capitalizar politicamente sobre o caos da violência urbana e sequestrar para si essa demanda pública, ainda que suas propostas concretas para o enfrentamento da criminalidade se limitassem à facilitação do acesso às armas de fogo e ao endurecimento da legislação penal vigente.

Aproveitando-se do perfil majoritariamente conservador e religioso de uma parcela significativa da sociedade brasileira – inflamado por um conjunto de fatores, como a crise de representatividade política, os sucessivos escândalos de corrupção trazidos à tona pela Operação Lava Jato, o declínio econômico após anos de ascensão da classe média, e uma crescente inquietação com as mudanças socioculturais que se davam de forma abrupta aos olhos de muitos –, o bolsonarismo adotou o pânico moral como principal estratégia de disseminação ideológica e de mobilização de afetos contra a esquerda. Nesse contexto, Dieguez (2022, p. 48-50) relata que figuras proeminentes da extrema-direita, como Bia Kicis, então procuradora e corregedora-geral da Procuradoria do Distrito Federal, disseminavam acusações fantasiosas de que crianças estariam urinando nas calças nas escolas porque os professores estariam obrigando os meninos a utilizar o banheiro feminino. Circulavam, ainda, vídeos fraudulentos em que professores supostamente forçavam meninos a "virarem gays", sendo que, em um deles, um garoto de três anos era coagido a usar batom em sala de aula. Naturalmente, nenhuma dessas alegações jamais foi comprovada.

É possível observar que, embora o ódio represente um elemento agregador característico de movimentos autoritários ao longo da história, sua configuração discursiva e seus alvos variam conforme o contexto sociopolítico de cada sociedade. Assim, enquanto nos Estados Unidos e na Europa do século XXI as pautas migratórias se tornaram os principais focos de tensão, com o medo e a insegurança sendo projetados sob a forma de xenofobia e islamofobia, no Brasil a retórica autoritária adquiriu contornos próprios, nos quais as pautas de costumes e o messianismo desempenham papel central em uma nação cada vez mais evangélica sob a forte influência dos templos neopentecostais.

Dieguez (2022, p. 69) observa, ainda, que, entre os países sul-americanos que experimentaram ditaduras militares durante a segunda metade do século XX, o Brasil é um dos poucos em que o processo de redemocratização não implicou a punição dos agentes do regime autoritário pelos crimes cometidos em nome do Estado, ao contrário do que se verificou, por exemplo, na Argentina e no Chile. Como consequência, enquanto nesses países

é praticamente inadmissível que figuras públicas defendam abertamente a ditadura (embora o atual mandatário argentino, Javier Milei, tenha flertado com tal postura), no Brasil não apenas há tolerância em relação a essas manifestações – haja vista, por exemplo, as inúmeras ocasiões em que Bolsonaro e aliados advogaram abertamente em prol do golpe militar e homenagearam torturadores como o ex-coronel Brilhante Ustra, notadamente um dos algozes mais sádicos deste período – como também se nota, por parte de expressivos segmentos da população, uma nostalgia em relação aos anos de chumbo. Essa nostalgia, alimentada por uma retórica lunática e ignorante, sustenta a narrativa de que o período militar representou uma era de ordem, crescimento econômico e de líderes incorruptíveis.

O perfil dos adeptos dessa ideologia autoritária – frequentemente portadora de traços totalitários – é composto, em significativa medida, por saudosos da ditadura militar e por religiosos, especialmente evangélicos, que demonstram desconhecimento ou desrespeito ao princípio constitucional da laicidade do Estado, orientando suas práticas e decisões públicas com base em leituras particularistas dos textos sagrados do cristianismo. Nesse sentido, Dieguez (2022, p. 75) apresenta o dado de que 70% dos eleitores evangélicos votaram em Jair Bolsonaro nas eleições de 2018.

Um dos eventos simbólicos que evidencia o aliciamento dessa parcela do eleitorado pelo bolsonarismo remonta à tarde de 5 de junho de 2013 – cerca de três anos antes de Bolsonaro oficializar sua candidatura à presidência –, quando ele participou de um ato na Esplanada dos Ministérios, organizado pela bancada evangélica, contra o Projeto de Lei n. 122, conhecido como Lei Anti-homofobia. Bolsonaro foi o único parlamentar de fora da referida bancada presente ao ato, e sua atuação ocorreu da seguinte maneira:

Às cinco e meia, a Polícia Militar do Distrito Federal estimou que havia 40 mil manifestantes na Esplanada (na conta dos líderes religiosos, 70 mil). Um a um, pastores e políticos evangélicos, como o senador Magno Malta e o deputado Marco Feliciano, discursaram para a multidão apaixonada. De braços erguidos, os fiéis entoavam cânticos ao Senhor e atacavam o aborto, o feminismo, o casamento gay e a ideologia de gênero, sobretudo nas escolas. Formava-se ali uma cruzada para barrar o avanço não apenas do PL 122, mas dos movimentos sociais mais progressistas, preocupados com os direitos das minorias. A certa altura, Jair Bolsonaro foi chamado a falar. Com um discurso curto, mas contundente, como é do seu feitio, disse que a esquerda queria desvirtuar “as nossas criancinhas”, criticou a perseguição religiosa e soltou seu brado de guerra: “Brasil acima de tudo”. Após uma brevíssima pausa, encarou a multidão de fiéis e, numa ação espetacular de marketing político, acrescentou: “e Deus acima de todos”. O público foi ao delírio. Naquele instante, Bolsonaro teve a certeza de que havia conquistado uma parcela significativa do eleitorado brasileiro – os evangélicos, naquela época, já representavam quase 30% da população (DIEGUEZ, 2022, p. 75).

A bancada evangélica, a partir desse momento, passou a apoiar massivamente a causa bolsonarista, atrelando-se integralmente às pautas defendidas pelo então deputado federal Jair Bolsonaro. Entre essas pautas, destacam-se o afrouxamento das restrições ao porte de armas, a defesa da execução sumária de criminosos, os recorrentes ataques aos direitos humanos, os insultos sistemáticos a minorias sociais e a promoção de um discurso centrado na imposição da ordem a qualquer custo. Tal alinhamento não foi fortuito: ciente dos dividendos eleitorais que essa aproximação lhe renderia, Bolsonaro – acompanhado de seus filhos – submeteu-se a um simbólico batismo no rio Jordão, em Israel, conduzido pelo pastor Everaldo Pereira, figura proeminente da liderança evangélica nacional (DIEGUEZ, 2022, p. 84). Esse ato funcionou como rito de consagração e autenticação religiosa perante as bases conservadoras cristãs, contribuindo decisivamente para o seu fortalecimento político junto a esse segmento do eleitorado.

“O bolsonarismo é a tomada de poder do fundamentalismo, que não é só religioso. É político-religioso. Existe uma matriz religiosa orientando a política, a economia, o meio ambiente. São pessoas que não têm nada a ver com religião, mas abraçam essa perspectiva. Bolsonaro não é religioso. Mas ele faz o jogo”, explicou Magali Cunha. Para entendermos as eleições de 2018, precisamos entender isso. Elas são a culminação de um processo em que a religião é a matriz do convencimento. É um convencimento de viés religioso. Contra a corrupção, em defesa da família tradicional, vingança contra o traficante. Por isso o discurso de Bolsonaro de dar tiro na cabeça de bandido, de mandar matar, faz tanto sucesso. Foi a eleição do ressentimento contra os governos passados que defendiam os direitos da mulher, dos gays, dos negros. Um ressentimento que não era só dos ricos e da classe média. Era também dos pobres, que se indignavam, por exemplo, com o fato de sua filha ter virado lésbica “por culpa da esquerda”, ou de o filho ter sido morto pelo traficante na favela e ser defendido pelo “pessoal de direitos humanos”; ressentimento dos brancos contra os negros que tiravam vagas dos seus filhos na faculdade; ressentimento contra as mulheres que queriam mais direitos (DIEGUEZ, 2022, p. 84-85).

Tais elementos sintetizam de forma eloquente os traços totalitários que se insinuaram na realidade política brasileira na última década. Identifica-se, nesse período, uma tentativa deliberada de exercer controle sobre os mais variados aspectos da vida pública e privada dos cidadãos, mediante a imposição de uma homogeneidade comportamental e ideológica que se estende às esferas da política, da economia, da sexualidade, da segurança pública, entre outras. Aqueles que ousam desvelar as incoerências e contradições de tal radicalismo são prontamente rotulados como traidores do movimento e relegados ao ostracismo social e

político. Nesse sentido, Dieguez (2022, p. 85) pontua que essa cruzada de feição fundamentalista avançou de maneira transversal: propagou-se no Parlamento, especialmente por meio das bancadas evangélica e ruralista; expandiu-se para o Judiciário a partir da notoriedade adquirida pela Operação Lava Jato, convertendo-se em uma cruzada moral contra a corrupção – cujo inimigo primordial era o Partido dos Trabalhadores; e culminou, em 2018, na eleição de Bolsonaro à Presidência da República, momento apoteótico desse movimento reacionário.

O problema é que, com o Congresso e o Judiciário tidos em baixa conta por suas atitudes descoladas dos dramas sociais pelos quais o país passava, o desprezo de Bolsonaro pelas instituições encontrava reforço. E as pessoas ignoravam que ele fizesse parte de uma dessas instituições havia quase trinta anos. Com governantes sendo pegos com dinheiro nas cuecas e guardanapos na cabeça, o Judiciário e o Legislativo mantendo a autoconcessão de privilégios enquanto o país amargava um desemprego de 14 milhões de pessoas e uma violência que ceifava 63,8 mil vidas por ano, parte da sociedade resolveu acreditar – e votar – naquele que prometia “acabar com tudo isso aí”. Ainda que ele não tivesse respostas para nada (DIEGUEZ, 2022, p. 191-192).

Mesmo setores tradicionalmente conservadores da elite política paulistana reagiram com espanto ao se depararem com o núcleo duro do bolsonarismo. Conforme relata Dieguez (2022, p. 113-115), quando Luciano Bivar, presidente do Partido Social Liberal (PSL), optou por ceder temporariamente o controle da legenda aos articuladores da campanha de Bolsonaro, o gesto causou profundo impacto entre os membros mais antigos do partido. Um exemplo emblemático foi o de Junior Bozzella, então vereador pelo PSL, que demonstrou perplexidade diante da agressividade do grupo bolsonarista e da radicalização retórica adotada, pautada por uma lógica de enfrentamento ideológico que se resumia à fórmula binária do “nós contra eles”. Em conversa com Bivar, Bozzella expressou sua inquietação com a virulência e o extremismo que caracterizavam aquele núcleo de campanha.

Eles não têm uma pauta coletiva republicana nem real interesse de salvar o país. Eles vieram com uma discussão ideológica, do Escola sem Partido, aquelas coisas da ideologia de gênero, de cercear as vozes das minorias, da comunidade LGBTQIA+, dos negros etc. Eles querem impor um discurso de família, de “nós precisamos preservar a base da sociedade que é a família”. [...] Essa perspectiva foi intensificada por esse núcleo duro do Bolsonaro, e não pela sociedade. A sociedade, coitada, é vítima da manipulação dessas pessoas que já nascem com esse DNA do Bolsonaro, que representa um setor muito frustrado da população. Um traço de personalidade de pessoas que realmente nutrem o ódio no coração, que têm aversão ao ser humano. É essa a minha percepção. [...] Luciano, as coisas estão tomando proporções

perigosas. Nós vivemos a política. Temos experiência. Esses caras não são razoáveis, eles não vão caminhar pela estrada do bem. Eles são do mal. Totalmente esquizofrênicos, arbitrários (DIEGUEZ, 2022, p. 115).

A lógica da campanha bolsonarista se revelava, nesse contexto, simultaneamente simples e eficaz: quanto mais ameaçador o futuro fosse apresentado ao eleitorado, mais vulneráveis se tornavam as pessoas ao apelo de soluções autoritárias e a discursos de viés reacionário. Essa estratégia facilitava a aceitação de uma retórica centrada na valorização da ordem e de um Estado com feições policialescas, legitimando, assim, a convivência com a violência policial e com os arroubos verbais do candidato. Como destaca Dieguez (2022, p. 127), “[...] ao incutir nas pessoas a sensação de que os valores familiares estão por um fio, a segurança está ameaçada, a propriedade está em risco, esses políticos se apresentam como os líderes salvadores que evitarão o esfacelamento do mundo”. O apelo ao medo, portanto, constituía-se em poderosa ferramenta de manipulação emocional e política.

A utilização de medos e inseguranças como instrumentos de mobilização política não é, de modo algum, uma inovação dos tempos contemporâneos. Mesmo nos regimes totalitários do século XX – como a Alemanha nazista e a União Soviética stalinista –, tal expediente já era amplamente utilizado. Nesse sentido, não há qualquer traço de originalidade nas campanhas de figuras como Donald Trump, Viktor Orbán, Giorgia Meloni, Jair Bolsonaro, Javier Milei ou Marine Le Pen. O diferencial decisivo do século XXI está, como amplamente discutido na seção anterior, na ascensão das redes sociais como arenas privilegiadas para a difusão de ideias políticas e, sobretudo, de discursos extremistas.

Nesse sentido, a campanha bolsonarista rapidamente compreendeu o grau de capilaridade das redes, a ponto de praticamente abandonar a tradicional campanha televisiva e focar seus esforços na criação de inúmeras páginas no *Facebook* e *Twitter*, além de canais informativos no *Youtube*. Dieguez (2022, p. 140) informa entre meados de agosto e o fim do primeiro turno, em outubro de 2018, o *Facebook* do PSL alcançava em média 45 milhões de pessoas por semana. Ademais, as páginas não oficiais do candidato controladas por Carlos Bolsonaro adotavam uma tática que se mostrou relevante:

[...] A estratégia escolhida por Carlos Bolsonaro consistia em dar formatos diferentes a uma mesma mensagem, a depender da rede em que era compartilhada. Assim, de acordo com um ex-assessor da família, enquanto a página de Facebook “Bolsonaro Opressor” tratava de um assunto de um jeito, a “Bolsonaro 2.0”, na mesma plataforma, o abordava por outro viés, deixando para o “Terça Livre”, no Youtube, uma terceira visão do mesmo tópico (DIEGUEZ, 2022, p. 134).

Embora as redes sociais não constituam o foco central da presente pesquisa, torna-se inescapável a análise de sua influência no cenário político-eleitoral, sobretudo a partir de meados da década de 2010. As vitórias eleitorais de Donald Trump e Jair Bolsonaro são demonstrações inequívocas do poder transformador do ambiente digital, que relegou os adversários tradicionais a uma posição de atraso estratégico. Geraldo Alckmin, por exemplo, à época ainda apostando na conquista de mais tempo de televisão e negligente quanto à atuação nas redes, obteve apenas 4,76% dos votos válidos no pleito presidencial de 2018 – resultado que evidencia a obsolescência das táticas eleitorais convencionais diante do novo paradigma comunicacional.

[...] Entre maio e novembro de 2018, em franca campanha eleitoral, Bolsonaro fez quase 3 mil publicações nas suas diferentes redes. Com elas, atingiu 300 milhões de interações, que incluem cliques, curtidas, comentários e compartilhamentos. No mesmo período, o candidato do PT, Fernando Haddad, teve apenas 76 milhões de interações. A internet já tinha se estabelecido como espaço formador de opiniões, e a máquina bolsonarista conseguiu dar escala à onda anti-PT e anti-Estado. [...] Em 2018, Bolsonaro monopolizava a internet. Os outros partidos ainda estavam preocupados com o tempo de televisão, demonstrando um total descolamento da realidade. O PSDB, por exemplo, fez uma coligação com outros partidos para garantir doze minutos e meio de televisão, contra os oito segundos de Bolsonaro. [...] Alckmin terminou as eleições com apenas 5 milhões de votos, ou 4,76% do total apurado (DIEGUEZ, 2022, p. 142-143).

É possível exemplificar, com clareza, a discrepância entre o uso das redes sociais para fins ideológicos pelo bolsonarismo e pelos demais setores políticos. A rigor, embora a extrema-direita contemporânea não tenha inovado em termos de conteúdo ideológico ou método de mobilização, o contexto da hiperglobalização e da comunicação instantânea, proporcionado pelas transformações tecnológicas do século XXI, amplificou significativamente o alcance e o impacto de suas mensagens. Essa conjuntura favoreceu a propagação de ideologias extremistas e intolerantes, especialmente em períodos marcados por crises econômicas, insegurança social e instabilidade institucional.

No caso específico do Brasil, o descontentamento da população com os sucessivos governos de centro-esquerda, representados por PSDB e PT, foi intensificado a partir de 2013 por uma conjunção de fatores. Dentre eles, destaca-se a desaceleração econômica que atingiu diretamente o cotidiano das classes médias e populares, somada à crescente indignação com os recorrentes escândalos de corrupção amplamente divulgados pela mídia, sobretudo após a

deflagração da Operação Lava Jato, como já mencionado. Essa insatisfação generalizada, segundo aponta Dieguez (2022, p. 160), levou milhões de brasileiros a aderirem à candidatura de Jair Bolsonaro, motivados pela crença de que ele representava a única alternativa viável para impedir a continuidade de projetos políticos identificados com a esquerda. O apoio popular ao então deputado federal ignorou suas declarações extremistas, suas apologias à tortura e seu declarado desejo de retorno dos militares ao poder. A imprensa, embora alarmada com os discursos ofensivos, injuriosos e provocativos proferidos repetidamente por Bolsonaro, acabou contribuindo involuntariamente para sua ascensão ao pautar suas coberturas com perguntas centradas nos seus posicionamentos extremistas, sem perceber que justamente esses discursos compunham o cerne de sua popularidade e identidade política.

Apesar do roteiro repetido, os jornalistas da Globo e da GloboNews caíam na mesma armadilha de tentar impensar Bolsonaro tocando no tema ditadura. A verdade é que os jornalistas não compreenderam que quanto mais eles tentavam pressioná-lo sobre esse tema, melhor ele se saía, dizendo tudo o que seu público, já doutrinado pelas redes, queria ouvir: que a esquerda iria implantar o comunismo no Brasil; que os militares trouxeram ordem ao país; que acabaram com a corrupção. Com isso, era apoiado pelos internautas lavajatistas, defensores de Moro, o “herói que acabou com a corrupção”, e por aqueles que queriam a ordem e a volta dos militares ao poder. Também agradou aos liberais ao defender a privatização de estatais. [...] Assim como Bolsonaro, porém, parte da sociedade também defendia os militares. O que a imprensa não viu naquele segundo semestre de 2018 é que muitos brasileiros se identificavam com o pensamento despótico – associado à ordem – e eivado de ódio do candidato contra a esquerda e os valores humanos. Em rede nacional, ele os autorizara, pela primeira vez desde a redemocratização, a verbalizar essas ideias. [...] Não foi feita nenhuma pergunta sobre seu programa de governo. Essa, provavelmente, seria a via para desmontá-lo. Como admitiria, tempos depois, seu marqueteiro, Marcos Carvalho, Bolsonaro não tinha nenhuma proposta consistente (DIEGUEZ, 2022, p. 186-187).

Em vez de indagar, por exemplo, sobre qual seria a proposta concreta de política migratória para lidar com o fluxo crescente de venezuelanos em território nacional, preferiu-se perguntar se Bolsonaro tinha consciência de que Jesus havia sido um refugiado (DIEGUEZ, 2022, p. 188). Esse tipo de questionamento, longe de desestabilizar o candidato, oferecia-lhe mais uma oportunidade para reafirmar seu discurso combativo. As perguntas sobre suas opiniões polêmicas a respeito de indígenas, homossexuais, transgêneros, negros, imigrantes e outras minorias não apenas eram respondidas com mais declarações carregadas de preconceito e intolerância, como também se transformavam em veículos de reafirmação ideológica junto ao seu eleitorado. Conforme evidenciado pela história política recente do

Ocidente, o apelo ao ódio e à exclusão se constitui como um dos elementos unificadores mais eficazes dos movimentos de extrema-direita, funcionando como combustível para seu fortalecimento. É a evocação desse ódio que impulsiona a maturação e expansão de tais movimentos no cenário político contemporâneo.

Tal como os regimes totalitários, que após conquistarem o poder mantinham o pânico moral como base para a mobilização constante das massas — alimentando a lógica binária do “nós contra eles” —, o bolsonarismo, mesmo depois da eleição, não apenas preservou como intensificou o clima de animosidade com a imprensa. Ao contrário de buscar pacificação ou institucionalidade, o então Presidente da República empenhou-se em agravar a já conflituosa relação com os meios de comunicação, promovendo ataques sistemáticos e agressões verbais a jornalistas, especialmente no espaço conhecido como “cercadinho do Alvorada”. Esse local, situado nas imediações do Palácio da Alvorada, tornou-se palco recorrente de confrontos, onde Bolsonaro encontrava seus apoiadores e, com o respaldo destes, proferia ofensas públicas aos repórteres presentes. As manifestações do público, compostas por gargalhadas e aplausos, funcionavam como legitimação simbólica da retórica presidencial. Em uma dessas ocasiões, como relembra Dieguez (2022, p. 269), o Presidente dirigiu-se a um jornalista afirmando: “você tem uma cara de homossexual terrível”, em mais um episódio emblemático da estratégia de hostilidade deliberada.

As pessoas que povoaram o *cercadinho*, mesmo nos primórdios da sua formação, não se preocuparam em promover a ação política, mas em fazer do ambiente um sintoma de destruição do espaço público, da liberdade e da visibilidade daqueles que não conjugam da ideologia do presidente. [...] Conforme apresentou Arendt (2018), o movimento de destruir qualquer um desses aspectos de sustentação à ação política pode ser compreendido como um gesto de violência. O *cercadinho* não ultrapassa os valores idiotas. Bolsonaro reconheceu na obediência cega daquelas pessoas que se embrulham com a bandeira nacional e vestiam roupas com seu rosto estampado uma caixa de ressonância da própria ideologia (AMARAL, 2020, p. 6).

Diversas foram as ocasiões em que Bolsonaro se valeu do mencionado “cercadinho” na entrada do Palácio da Alvorada para, à semelhança de Donald Trump nos Estados Unidos, alimentar sua constante batalha contra inimigos difusos e muitas vezes fictícios. Por esse canal informal, o Presidente não apenas se esquivava do contraditório institucional, como também dava vazão a uma retórica incendiária. Entre os temas mais recorrentes, tanto para Bolsonaro quanto para Trump, estavam os ataques à credibilidade do sistema eleitoral brasileiro (G1, 2021; SPRING, 2020), as teorias conspiratórias sobre a origem do coronavírus

(JORNAL NACIONAL, 2021; BBC, 2020) e as denúncias infundadas sobre uma iminente ameaça comunista ao país (SEYMOUR, 2020). Essas estratégias discursivas, pautadas na dissimulação, no medo e na fabricação de crises constantes, são comuns aos movimentos de extrema-direita e visam manter a mobilização contínua das massas em torno de uma figura de liderança carismática e autoritária.

Retomando o vínculo com Hannah Arendt, é possível concluir que os eventos aqui analisados, que compõem o pano de fundo político brasileiro recente, resultam de um processo gradual de erosão da esfera pública e da pluralidade. Essa corrosão se manifesta na imposição de padrões de comportamento homogêneos e na atomização dos indivíduos que, sentindo-se cada vez mais alheios ao debate político, optam por rejeitá-lo por completo. Uma vez instalada essa negação coletiva da política, abrem-se as portas para a ascensão de agentes oportunistas que se utilizam de uma retórica simplista, populista e profundamente reducionista, que ecoa os anseios imediatos de parcelas amplas da população. Esses indivíduos, já isolados e desprovidos de senso crítico, são então cooptados por narrativas que lhes conferem a falsa sensação de pertencimento a um movimento transformador, fidelizando-os por meio do ódio e conduzindo-os à adesão a projetos autoritários que mascaram sua natureza sob o véu da representatividade popular.

A grande vicissitude da contemporaneidade, nesse sentido, reside no desafio de revitalizar a esfera pública, promovendo sua reaproximação com a coletividade em meio aos inúmeros obstáculos impostos pelo isolamento subjetivo e pela alienação sociopolítica potencializados pelas mídias sociais. Soma-se a isso a negação da política, oriunda, de um lado, da desesperança que acomete amplas parcelas da população diante da ausência de transformações sociais significativas em suas vidas, e, de outro, da indiferença produzida pela lógica do desempenho e da autocoerção, cujas diretrizes ideológicas tentam monopolizar o espaço público e privado dos sujeitos por meio de impulsos consumistas desenfreados. Nesse cenário, o percurso trilhado pela sociedade contemporânea exige uma inflexão radical, pois a análise dos fenômenos políticos atuais indica que as advertências formuladas por Arendt em seu tempo permanecem inquietantemente atuais. Persistem os riscos de uma escalada autoritária e totalizante que, se não forem enfrentados com coragem e lucidez, conduzirão inevitavelmente a sociedade ao abismo do totalitarismo.

## CONCLUSÃO

O estudo aqui desenvolvido teve por escopo perquirir se o totalitarismo tal qual conhecemos, que ganhou forma na primeira metade do século XX, representado pela Alemanha nazista e pela União Soviética stalinista, ecoa de alguma maneira nas relações políticas contemporâneas, no sentido de que ainda que não se possa falar em novos governos totalitários, dada a complexidade de sua caracterização através dos altíssimos níveis de ingerência na vida pública e privada do cidadão, se há presença de eventuais elementos totalizantes nas sociedades do século XXI e perspectiva de efervescência de novos elementos. Portanto, o grande desafio apresentado foi o de realizar a intersecção entre dois períodos históricos distintos a partir de um único conceito, adaptável à realidade de cada sociedade ao longo do tempo.

O objetivo perquirido pela dissertação foi cumprido na medida em que os três capítulos lograram êxito em seus propósitos. Em suma, dedicou-se a primeira parte da obra à conceituação de totalitarismo nos moldes arendtianos, exprimindo ao máximo os conceitos apresentados, sobretudo, em *Origens do totalitarismo*; ao passo que no segundo capítulo se concedeu abertura à apresentação de críticas ao trabalho da autora, pautadas nos pensamentos de Eric Voegelin, David Riesman, Raymond Aron e Jules Monnerot, respectivamente; por fim, um terceiro e derradeiro capítulo voltado à contemporaneidade e às intersecções entre os tempos atuais e aqueles vivenciados por Arendt. Valendo-se da interdisciplinaridade entre Filosofia e Ciência Política e mantendo o equilíbrio entre ambos, confirmou-se a hipótese pronunciada na introdução, no sentido de crescente e iminente risco ao bem-estar político de inúmeras sociedades mundo a fora a partir da ascensão de novos grupos de extrema-direita empenhados em reciclar táticas totalitárias do passado.

Desse modo, como dito, utilizou-se Hannah Arendt como grande fio condutor ao desenvolvimento da dissertação, delimitando o conceito de totalitarismo ao longo do primeiro capítulo a partir da perspectiva da autora, para posteriormente apontar possíveis pontos de intersecção entre o contexto vivenciado por Arendt e a atualidade, no tocante a perpetuidade de tais elementos. Precisamente para se debruçar com propriedade sobre a política tal qual é encarada hoje e compreender o papel de componentes eivados da lógica totalitária em seu funcionamento é que se justifica o alicerce conceitual sobre o que é o totalitarismo. Assim, destacou-se a importância da política imperialista do século XIX como espécie de estágio preparatório à barbárie totalitária, além da destacada relevância da propaganda, ideologia, burocracia e terror ao funcionamento e desenvolvimento do cenário totalitário.

Ultrapassada a barreira quanto à conceituação de totalitarismo (e das críticas feitas à definição arendtiana na segunda parte do trabalho), o derradeiro capítulo tratou de estabelecer um elo entre tal período histórico e a contemporaneidade, objetivando elucidar eventuais traços de similaridade entre sociedades tão distintas, em vista das bruscas mudanças ocasionadas pelo desenvolvimento tecnológico das últimas décadas. Com o auxílio de bibliografia de autores que se debruçam sobre as vicissitudes do século XXI, notou-se a presença de elementos totalitários arraigados em movimentos políticos relevantes da atualidade que, potencializados pelo poder de propagação das mídias sociais, alastram uma ideologia de negação da política, de agregação das massas através do ódio (similarmente à maneira como o antissemitismo foi utilizado como fator agregador da ralé, conforme explicado por Arendt no primeiro capítulo), solapamento da esfera pública por meio da aversão à pluralidade, e utilização do pânico moral como método de justificação de governos enérgicos e de viéses autoritários.

O capitalismo da informação, analisado sob a ótica de Byung-Chul Han, transformou a sociedade historicamente da obediência em uma sociedade do desempenho e da autocoerção, cuja sensação excessiva de libertação se mostra como um elemento gerador de novas coações, vistas como entreave à politização dos indivíduos, ainda que em uma sociedade politicamente democrática; em outras palavras, a era do sujeito da obediência foi substituída pela lógica do desempenho e da autoexploração, fazendo com que libertação e coação coincidam. A ordem de funcionamento da sociedade capitalista atual é o primeiro passo para se compreender a tendência de negação da política que permeia a contemporaneidade.

Em complemento, Chantal Mouffe trouxe a ideia de que a busca desenfreada e desarrazoada por consenso político que se verificou, sobretudo, a partir do pós-guerra, foi um dos fatores responsáveis pelo afastamento dos indivíduos em relação aos partidos políticos tradicionais, que foram se centralizando e se tornando um amálgama sem relevantes distinções entre uns e outros; sentindo-se não representados por tais grupos hegemônicos, as massas tendem a se radicalizar, caminhando aos extremos e se tornando suscetível às pautas antidemocráticas, que mais uma vez utilizam do ódio como elemento mobilizador e agregador. A partir disso não há mais espaço para um debate público, pois não há, na terminologia da autora, agonismo possível, mas apenas antagonismo, ou seja, os agrupamentos ideológicos distintos não se veem mais como meros adversários políticos, mas como inimigos morais que desejam o extermínio de seus rivais. Trata-se, então, de mais um ponto de contribuição à destruição do espaço público de debate e pluralidade.

O terceiro e último fator foi o tema abordado por Giuliano da Empoli e que, talvez, seja o mais relevante à política a partir dos anos 2010, que diz respeito à compreensão por parte da extrema-direita quanto ao funcionamento dos algoritmos das redes sociais e de que maneira poderiam manipulá-los a seu favor. Em se tratando de um mundo cada vez mais conectado às telas, a descoberta de que as tendências e pensamentos dos eleitores poderiam ser traduzidos por meio de números para que as campanhas pudessem realizar propagandas personalizadas a cada bolha social foi o último grande passo do jogo eleitoral. Além da acentuação da alienação de cada agrupamento político às suas próprias ideologias, afastando veementemente a possibilidade de diálogo entre indivíduos com visão de mundo distintas, devastando ainda mais qualquer pretensão de celebração da diversidade, introjetou-se a era da pós-verdade, em que pouco importa a realidade dos fatos, interessando apenas de que maneira tais fatos podem ser torturados e modificados a ponto de servirem à ideologia de determinado grupo. Mais uma vez, a consequente tendência a tal maneira de se exergar a política reside na radicalização dos grupos antagonistas e a potencialização não somente da ausência de diálogo entre as partes – que já seria grave o suficiente para qualquer sociedade pretensamente democrática –, mas a plena incapacidade desses grupos em sequer compreender a perspectiva do outro, tampouco de incluí-lo em sua compreensão da realidade, em vislumbrar uma coexistência pacífica e harmoniosa entre adversários políticos sem que isso implique na necessidade de seu extermínio físico.

A análise do cenário político contemporâneo, possuindo como ponto de partida a ascensão de Viktor Orbán ao cargo de Primeiro-Ministro húngaro, passando por Giorgia Meloni e Movimento 5 Estrelas na Itália, Donald Trump nos Estados Unidos, e Jair Bolsonaro no Brasil – sem mencionar nomes como Marine Le Pen na França, Benjamin Netanyahu em Israel, ou Javier Milei na Argentina –, demonstram precisamente a vitória daqueles que trabalham em prol da ruína do espaço público e de uma política tolerante. Isso se afirma porque a intersecção entre todos eles é a agregação das massas através da disseminação de preconceito, de discursos raivosos, de animosidade com a imprensa e de teorias conspiratórias que os coloquem em uma situação de embate do “nós contra eles”, cujo objetivo é o de manter as massas em constante movimento.

Portanto, ainda que se ressalte a observação feita por Roger Berkowitz no sentido de que não se podem nomear tais governos como totalitários, nota-se indubitavelmente suas inclinações autoritárias, razão pela qual o combate aos seus elementos totalizantes é tarefa imprescindível àqueles que desejam a manutenção de estados democráticos de direito e a

restauração de esferas públicas politicamente engrandecedoras. A normalização do populismo emplacado pela extrema-direita pode significar o início de um caminho rumo a uma ordem essencialmente antidemocrática e excludente. Certificar-se destes riscos e ter a consciência de que a política contemporânea trilha caminhos perigosos significa, em última instância, a confirmação da hipótese enunciada na introdução quanto à intersecção entre os movimentos totalitários clássicos da primeira metade do século XX e a atualidade.

Por fim, estabelece-se como contribuição da pesquisa a análise de que a extrema-direita brasileira, replicando métodos utilizados na Europa e América do Norte, situa-se em um espectro de autoritarismo perigoso e passível de escalonamento em caso de ausência de vigilância e combatividade por aqueles que enxergam a política como sentido da liberdade e o espaço público como local de diálogo e embate de ideias e cosmovisões distintas. A intersecção entre o totalitarismo à luz da teoria de Arendt e o bolsonarismo não tem sido, até aqui, tema devidamente debatido em todos os seus meandros, complexidades e pormenores; fugir do senso comum e abordar o tema por outros prismas que não o da banalidade do mal – esse sim demasiadamente esmiuçado –, significa propor um ponto de vista ainda não totalmente examinado, tampouco desgastado, pois ainda que a inelegibilidade de Jair Bolsonaro se ratifique, a ideologia bolsonarista segue sua perpetuação através do conservadorismo evangélico, agropecuaristas e armamentistas. Por tais motivos – e tantos outros –, o tema e problemática apresentados se provam relevantes à saúde política do Brasil.

Hannah Arendt foi, inegavelmente, o fio condutor desta dissertação. Complementá-la a partir das contribuições de Walter Rodney, Byung-Chul Han, Chantal Mouffe, Giuliano da Empoli, Consuelo Dieguez, Roger Berkowitz e Jason Stanley, demonstrou o quão abrangente sua teoria é e a intensa capilaridade de suas ideias, haja vista a possibilidade de se estabelecer conexões entre sua obra e a de pensadores que, ideológica e metodologicamente, adotam posicionamentos distintos aos seus – espaço onde também se incluem Raymond Aron, David Riesman, Jules Monnerot e Eric Voegelin, os críticos de *Origens do totalitarismo* estudados ao longo do segundo capítulo. A busca pela definição de totalitarismo se provou tarefa árdua e de intensa perquirição filosófica, pois o que se pretendeu não foi um mero trabalho de análise de conjuntura política, mas uma investigação profunda e pormenorizada, que buscasse resposta quanto aos desígnios mais subjetivos dos movimentos totalitários, a força motriz que os energizam e os elementos que os tornam tão cativantes às massas.

Pessoalmente, compreendo o totalitarismo como uma forma de governo alicerçada nos atributos delineados por Arendt ao longo das quatro seções do capítulo inaugural –

propaganda, ideologia, burocracia e terror –, mas que se soma, sobretudo, à tese de Mouffe acerca da importância da afetividade na política. Ao se perscrutar os movimentos de extrema-direita em voga a partir da década de 2010, nota-se a irrestrita manipulação dos afetos como método de influência e controle perante os indivíduos, legando a racionalidade própria da política em segundo plano – e precisamente pelas particularidades inerentes à organização da sociedade contemporânea é que as contribuições teóricas dos autores mencionados se provam essenciais à construção desta dissertação.

Dessa forma, o totalitarismo não deve ser compreendido apenas como um regime do passado, circunscrito aos horrores do século XX, mas como uma possibilidade latente que pode se atualizar em novas roupagens, adaptadas às exigências e dinâmicas da era digital. O que se observou ao longo da presente pesquisa é que o fenômeno totalitário, em sua essência, não desapareceu; ele se transmutou. Substituiu os campos de concentração por bolhas algorítmicas, o culto à autoridade por influenciadores carismáticos e a violência estatal por campanhas de desinformação cuidadosamente orquestradas. As manifestações contemporâneas de extrema-direita, como analisado nos casos da Hungria, Estados Unidos, Itália e Brasil, revelam a persistência de um modelo de dominação que opera pela manipulação das emoções, pela erosão dos fatos e pela neutralização do dissenso, mantendo intacta a estrutura emocional e simbólica do totalitarismo.

O legado de Arendt, portanto, não está em oferecer respostas definitivas, mas em provocar o pensamento, em desafiar a acomodação intelectual e em lançar luz sobre os mecanismos mais sutis e perigosos que ameaçam a liberdade humana. Se a banalidade do mal reside justamente na recusa do pensamento crítico, como ela demonstrou ao analisar o caso Eichmann, então cabe à teoria política – e ao Direito, enquanto instrumento civilizatório – o esforço permanente de reencantar a consciência moral, de restaurar a capacidade de julgamento e de reacender o vínculo entre palavra e sentido, entre ação e mundo. Concluir esta dissertação é, portanto, menos um ponto final do que uma convocação à continuidade do debate, à vigilância teórica e ao exercício da coragem de pensar – mesmo, e sobretudo, em tempos sombrios. Porque, como ensinou Arendt, pesar é perigoso; mas não pensar é fatal.



## BIBLIOGRAFIA

APÓS três anos falando em 'fraudes eleitorais', Bolsonaro faz live com notícias falsas e admite não ter provas das acusações. **G1**, 29 de jul. de 2021. Disponível em: <https://g1.globo.com/politica/noticia/2021/07/29/apos-tres-anos-falando-em-fraudes-eleitorais-bolsonaro-faz-live-com-noticias-falsas-e-admite-nao-ter-provas-das-acusacoes.ghtml>. Acesso em: 14 de jan. de 2021.

AMARAL, Muriel Emídio Pessoa do. **Jair Bolsonaro e a pandemia: notas sobre práticas idiotas**. Almanaque de ciência política, v. 5, n. 1, 2021. Disponível em: <https://periodicos.ufes.br/almanaque/article/view/33880>. Acesso em: 14 de jan. de 2025.

ARENDT, Hannah. **A promessa da política**, 1ª ed. Betrand Brasil, 2008.

ARENDT, Hannah. **Compreender: formação, exílio e totalitarismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

ARENDT, Hannah. **Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal**, 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

ARENDT, Hannah. **Entre o passado e o futuro**, 7ª ed. Perspectiva, 2011.

ARENDT, Hannah. **Origens do totalitarismo: antissemitismo, imperialismo, totalitarismo**, 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

ARENDT, Hannah. **Hannah Arendt Papers: Correspondence, -1976; General, -1976; Riesman, David, 1947 to 1956**. Library of Congress: 1956. Disponível em: <https://www.loc.gov/resource/mss11056dig.021090/?st=gallery>. Acesso em: 09/10/2023.

ARON, Raymond. **L'essence du totalitarisme: à propos de Hannah Arendt**. Commentaire, 2005, n. 112, p. 943-954.

ATENTADO terrorista ao Charlie Hebdo. **GLOBO**, 28 de out. de 2021. Disponível em: <https://memoriaglobo.globo.com/jornalismo/coberturas/atentado-terrorista-ao-charlie-hebdo/noticia/atentado-terrorista-ao-charlie-hebdo.ghtml>. Acesso em: 27 de nov. de 2024.

BAEHR, Peter. **Hannah Arendt, Totalitarianism, and the Social Sciences**. Stanford University Press, 2010.

BERKOWITZ, Roger. **What philosopher Hannah Arendt would say about Donald Trump**. Entrevista concedida à DW, 16 de ago. de 2017. Disponível em: <https://www.dw.com/en/what-philosopher-hannah-arendt-would-say-about-donald-trump/a-36766400>. Acesso em: 04 de set. de 2024.

BOLSONARO volta a insinuar que a China teria criado o coronavírus propositalmente. **JORNAL NACIONAL**, 05 de mai. de 2021. Disponível em: <https://g1.globo.com/jornal-nacional/noticia/2021/05/05/bolsonaro-volta-a-insinuar-que-a-china-teria-criado-o-coronavirus-propositalmente.ghtml>. Acesso em: 14 de jan. de 2025.

CANOVAN, Margareth. **The people, the masses, and the mobilized power: the paradox of Hannah Arendt's populism.** *In: Social Research*, v. 69, n. 2, 2002.

CARDOSO, Helvécio. **Olavo de Carvalho não é e nunca foi filósofo.** *Jornal Opção*, 2020. Disponível em: <https://www.jornalopcao.com.br/opcao-cultural/olavo-de-carvalho-nao-e-e-nunca-foi-filosofo-299384/>. Acesso em: 14 de fev. de 2025.

CORONAVIRUS: Trump stands by China lab origin theory for vírus. **BBC**, 01 de mai. de 2020. Disponível em: <https://www.bbc.com/news/world-us-canada-52496098>. Acesso em: 14 de jan. de 2025.

CORREIA, Adriano. **O caso Eichmann: Hannah Arendt e as controvérsias jurídicas sobre o julgamento.** 1ª Ed. São Paulo: Almedina, 2023.

COURTINE-DENAMY, Sylvie. **O cuidado com o mundo: diálogo entre Hannah Arendt e alguns de seus contemporâneos.** Belo Horizonte: UFMG, 2004.

CUNHA, Martim Vasques da. **Tragédia ideológica: o bolsolavismo foi o hospedeiro perfeito para as tendências totalitárias de uma geração.** Edição 167, ago. de 2020. Disponível em: <https://piaui.folha.uol.com.br/materia/tragedia-ideologica/>. Acesso em: 05 de jan. de 2025.

DE OLIVEIRA, José Luiz. O PAPEL DA “RALÉ” [MOB] NA PERSPECTIVA ARENDTIANA. **Cadernos Arendt**, v. 1, n. 1, p. 44–53, 2022. Disponível em: <https://periodicos.ufpi.br/index.php/ca/article/view/1780>. Acesso em: 4 de out. de 2024.

DIEGUEZ, Consuelo. **O ovo da serpente. Nova direita e bolsonarismo: seus bastidores, personagens e a chegada ao poder.** 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

ECCEL, Daiane. **Debate sobre o totalitarismo: a troca de correspondências entre Hannah Arendt e Eric Voegelin.** São Paulo: Lua Nova, 101: 141-174, 2017.

EMPOLI, Giuliano Da. **Os engenheiros do caos: como as fake news, as teorias da conspiração e os algoritmos estão sendo utilizados para disseminar o ódio, medo, e influenciar eleições.** 1ª ed. São Paulo: Vestígio, 2022.

GURIAN, Waldemar. **Totalitarianism as a Political Religion.** *Review of Politics*, 1964.

HAN, Byung-Chul. **Sociedade do cansaço**, 2ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

HAN, Byung-Chul. **Não-coisas: reviravoltas do mundo da vida.** 1ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2022.

HUXLEY, Aldous. **Admirável mundo novo.** 1ª ed. Globo de Bolso, 2014.

JOHNSON, Eric. **Nazi Terror: The Gestapo, Jews, and Ordinary Germans.** Basic Books: 2000.

LAFER, Celso. **Hannah Arendt: Pensamento, Persuasão e Poder.** São Paulo: Paz e Terra, 2003.

LEVI, Primo. **É isto um homem?** 1ª ed. Rocco, 2013.

MAGALHÃES, Theresa Calvet de. **A natureza do totalitarismo: o que é compreender o totalitarismo?** In “Origens do totalitarismo de Hannah Arendt”. Odílio Alves Aguiar, César Barreira, José Carlos Silva de Almeida e José Elcio Batista (orgs.). Rio de Janeiro: Relume-Dumará / Fortaleza, Secretaria da Cultura e do Desporto, 2001, pp. 47-59.

MOLINA, Antonio Muñoz. **As vozes de Hannah Arendt**. El País, 2016. Disponível em: [https://brasil.elpais.com/brasil/2016/04/26/cultura/1461669894\\_626416.html](https://brasil.elpais.com/brasil/2016/04/26/cultura/1461669894_626416.html). Acesso em: 11 de abr. de 2024.

MONNEROT, Jules. **Sociology and Psychology of Communism**. The Beacon Press, 1960.

MONNEROT, Jules. **Letter to the Editor**. Confluence: An International Forum 2, n. 4, 1953.

MOUFFE, Chantal. **Sobre o político**. 1ª ed. WMF Martins Fontes, 2017.

MOUFFE, Chantal. **For a left populism**. 1ª ed. Verso: 2019.

MULLER, Maria Cristina. **Revoluções Americana e Francesa: luta por liberdade ou libertação? Cadernos de Ética e Filosofia Política**. São Paulo, Brasil, v. 2, n. 23, p. 64-77, 2014. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/cefp/article/view/74742>. Acesso em: 16 out. 2024.

PULVER, Sammy. **Sob o tacão de Eichmann: como escapei do massacre**. São Paulo: Autores Reunidos, 1961.

RIESMAN, David. **Faces in the crowd: individual studies in character and politics**. 1ª ed. Yale University, 1964.

RODNEY, Walter. **Como a Europa subdesenvolveu a África**. 1ª ed. São Paulo: Boitempo, 2022.

SCHOLEM, Gershom. **Eichmann**. In: On Jews and Judaism in crisis. Nova York: Schocken Books, 1976.

SERRANO, Pedro. **Democracia sob Ataque**. Entrevista concedida a Elisa Marconi e Francisco Bicudo. Revista Giz, 14 de abr. de 2016. Disponível em: <http://revistagiz.sinprosp.org.br/?p=6461>. Acesso em: 04 de out. de 2019.

SEYMOUR, Richard. **Why is the nationalist right hallucinating a ‘communist enemy’?** The Guardian, 26 de set. de 2020. Disponível em: <https://www.theguardian.com/commentisfree/2020/sep/26/communist-enemy-nationalist-right-trump-us-bolsonaro-brazil>. Acesso em: 14 de jan. de 2025.

SPRING, Marianna. **'Stop the steal': The deep roots of Trump's 'voter fraud' strategy**. BBC, 23 de nov. de 2020. Disponível em: <https://www.bbc.com/news/blogs-trending-55009950>. Acesso em: 14 de set. de 2021.

STANLEY, Jason. **Como funciona o fascismo: a política do “nós” e “eles”**. 1ª ed. L&PM, 2018.

STEINBECK, John. **A Russian Journal**. Penguin Classics, 2001.

SULLIVAN, Andrew. **Trump e os limites da democracia: por que os Estados Unidos se tornaram um terreno fértil para a tirania**. Revista Piauí, n. 117, jun. 2016. Disponível em: <https://piaui.folha.uol.com.br/materia/trump-e-os-limites-da-democracia/>. Acesso em: 15 de jan. de 2025.

VOEGELIN, Eric. **The Origins of Totalitarianism**. The Review of Politics, v. 15, n. 1, 1953, pp. 68–76. JSTOR. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/1404747>. Acesso em: 24/08/2023.

YABLONKA, Hannah. **Preparing the Eichmann Trial: who really did the job?** Theoretical Inquires in Law, v. 1, n. 2, 2000. Disponível em: <https://www7.tau.ac.il/ojs/index.php/til/article/view/190/166>. Acesso em: 19 de jun. de 2024.