

### Hannah Arendt e o Paradigma do Antiestado

Nádia Souza (1)

Para compreender a concepção de Estado de Hannah Arendt, é imprescindível que a berdeiros, primeiramente, sua concepção de política. Diferentemente de pensadores como Aristóteles, Hobbes e Hegel, nos quais encontramos uma concepção de Estado, a concepção de Arendt é impregnada de uma noção de Estado como a questão central. Hannah Arendt não escreve em seus textos com a delimitação explícita de conceito de Estado. Sequer poderia existir esse tema específico em algum ponto de seus escritos, ou mesmo identificar uma preocupação relativa a ele. Aliás, essa parece ser uma característica própria dos filósofos contemporâneos, que, em vez de uma preocupação com a definição do Estado, como ocorria com os modernos, deslocam o foco de suas atenções para a definição do que é a política.

Assim sendo, o problema do Estado parece migrar para a Ciência Política. É curioso o caminho que Hannah Arendt percorre para chegar à noção de Estado. Seu ponto de partida é a oposição à concepção de Estado, que é a figura do Estado totalitário. Essa contraposição de ideias parece ser marca do pensamento arendtiano e se faz notar em diversos momentos de sua obra: totalitarismo versus revolução, quebra da tradição versus brecha entre o passado e o futuro, vazio de pensamento versus o pensar. Contudo, não se trata de contrapor por contrapor, já que ela sempre tentou dar consistência aos dois lados. Observamos que os temas mais recorrentes em Hannah Arendt não são tratados em sua individualidade e especificidade, uma vez que ela investiga o seu oposto. Seu pensamento político parte sempre de uma contingência, e seu trabalho mantém um diálogo constante com a tradição, representada pelos clássicos, sobretudo os gregos, e por Santo Agostinho.

Para a compreensão da concepção de política de Hannah Arendt, é preciso destacar um dado sumamente importante de sua biografia: sua experiência pessoal com o totalitarismo. Ela teve formação clássica em Filosofia, doutorou-se pela Universidade de Heidelberg, sob a orientação de Karl Jaspers. Conhecia o latim e o grego, e sua tese de doutorado teve como título O Conceito de Amor em Santo Agostinho. Até então não havia por parte dela qualquer interesse em política. É ela mesma quem diz que, com o julgamento e a condenação de Sócrates, abriu-se historicamente o abismo entre Filosofia e Política. Nossa tradição de pensamento político teve início quando a morte de Sócrates trouxe a Platão o desencanto com a polis e, ao mesmo tempo, a dúvida acerca de certos princípios fundamentais dos ensinamentos socráticos. O fato de Sócrates não ter sido capaz de persuadir os juizes de sua inocência e de seu valor fez com que Platão duvidasse da validade da persuasão. ( É importante ressaltar que persuadir, peithen, era a forma especificamente política de falar. Os atenienses orgulhavam-se de conduzir seus assuntos políticos pela fala e sem o uso da violência, distinguindo-se, nisso, dos bárbaros; acreditavam que a arte mais alta e verdadeiramente política era a Retórica, a arte da persuasão). Sua enérgica condenação da doxa, a opinião, está ligada, exata e intimamente, a essa dúvida. A verdade platônica é sempre encontrada como o oposto da opinião, já que ele desprezava, como dissemos, as opiniões e as opiniões são perenes absolutos. Para ele, a preocupação dos filósofos era em suas questões eternas, imutáveis, e não as contingências da política. Hannah Arendt confessa que, em sua formação clássica, a Filosofia estava distanciada da Política. Porém, houve um acontecimento que despertou nela o interesse pela política: foi o incêndio do Reichstag (o parlamento alemão), em 1933. A partir desse fato político real, que marca o prelúdio do nazismo, nasceu seu pensamento e seu engajamento políticos. Segundo ela, seu pensamento político foi despertado pelo desastre que a política provocou em nosso século e pelo desastre ainda maior que dela ameaça resultar. Por isso ela pergunta de forma desesperada: será que a política ainda tem, de algum modo, um sentido?

É exatamente a partir da experiência do totalitarismo, a experiência política fundamental da nossa época, que encontramos o brilho, a luzidez e a originalidade do pensamento de Hannah Arendt. Para ela, o pensar surge toda vez que o homem enfrenta com alguma dificuldade, que o leva a tomar novas decisões. Por isso, o pensar significa, sempre, um novo começo; ele representa, sempre, uma apropriação, pelo homem, de sua própria essência, que é inímito. É precisamente no contexto da reflexão sobre a experiência das sociedades totalitárias do nosso século que Hannah Arendt ilumina o início de sua reflexão sobre a Política. Para ela, a única forma de compreender o fenômeno do totalitarismo é considerá-lo dentro da categoria de novidade, pois tais fatos escapam à explicação dentro das categorias da tradição. Trata-se de um fenômeno de expressão radicalmente moderna, o fenômeno com marca de originalidade. A emergência do fenômeno totalitário obrigou-nos a reavaliar a ação humana e a História, na medida em que esta revelou novas figurasções do homem, inclusive em algumas de suas formas monstruosas. Segundo a autora, quando tentamos compreender o fenômeno totalitário que nos impõe essa realidade e que contraria todas as normas que conhecemos não temos apoio na experiência da tradição. Essa falta de apoio se deve ao fato de a emergência de tal fenômeno constituir algo novo, que não se ajusta às nossas categorias de pensamento. É a partir do conceito de novidade que ela ilumina a compreensão dos fenômenos políticos contemporâneos.

#### A NOVIDADE TOTALITÁRIA

O conceito de novidade é o núcleo do pensamento político de Hannah Arendt; ele perpassa, de ponta a ponta, todo o seu pensamento, de forma que essa ideia, herdada da concepção de natalidade em Santo Agostinho, é a característica central da sua política. É necessário captar toda a amplitude dessa temática do começo, pois ela está no bojo dos conceitos centrais do pensamento político arendtiano, que são: novidade, liberdade e ação política.

Hannah Arendt comenta uma curiosidade: na cultura clássica, tanto a língua grega quanto a latina possuíam dois verbos para designar aquilo que chamamos uniformemente de "agir". As duas palavras gregas são árchein : começar, conduzir e governar; e práttien: levar a cabo alguma coisa. Os verbos latinos correspondentes são agere: pôr alguma coisa em movimento; e gerere, que exprime a continuação permanente e sustentadora de atos passados cujos resultados são os atos e eventos que chamamos de históricos. Em ambos os casos, a ação ocorre em duas etapas diferentes: a primeira é um começo mediante o qual algo de novo vem ao mundo, e a segunda é a continuação da ação. A palavra grega árchein, que abarca o começar, o conduzir, o governar, ou seja, as qualidades proeminentes do homem livre, é testemunha de uma experiência na qual ser livre e ter a capacidade de começar algo novo coincidem. Aqui, ação e liberdade coexistem. Se o agir, como vimos, corresponde à faculdade humana de começar, de empreender, de tomar iniciativa, então agir e novidade estão em relação estreita.

É significativo o fato de Hannah Arendt invocar a autoridade de Santo Agostinho para sustentar sua teoria, pois, também para ele, o homem é livre, porque é o começo. No nascimento de cada homem, esse começo é reafirmado, uma vez que, em cada caso, vem a um mundo, já existente, alguma coisa nova que continuará a existir depois da morte do indivíduo. Porque é o começo, o homem pode começar; ser homem e ser livre é a mesma coisa. Para Santo Agostinho, Deus criou o homem para introduzir no mundo a faculdade de começar: a liberdade.

Consoante esse pensamento, mesmo nas épocas de petrificação e ruína inevitável, a faculdade da própria liberdade, normalmente, permanece intacta, essa pura capacidade de começar que anima e fortalece a ação da liberdade permanente presente a mesmo tempo a vida política e a vida humana. Nesse sentido, a ação da liberdade permite a interrupção de processos automáticos. Mas, enquanto essa fonte permanece oculta, a liberdade é uma realidade tangível, concreta, isto é, não é política. A liberdade parece ser o maior dom recebido pelo homem, dela encontramos sinais vestígios em quase todas as suas atividades. Não obstante ela só se desenvolve com plenitude onde a ação tiver criado seu próprio espaço concreto, onde ela possa sair de seu esconderijo e fazer sua aparição

No contexto da ideia de liberdade, a criação se encontra na própria História. Todo agir é uma inovação que impinge uma reviravolta na História, é uma criação, que continua a inovar e a sofrer suas consequências. "Ação verdadeira é uma inovação que não se limita a ser qualquer outro acidente senão o quer humano". Ser livre e agir são uma coisa só. Os processos humanos são criados constantemente interrompidos pela iniciativa humana, pelo inímito que é o homem enquanto ser que age. Por outro lado, o homem é um início e também um iniciador.

Em Hannah Arendt, o sentido da História é a atualização do conceito de liberdade. Mas a criação histórica coloca-nos diante da desconcertante perplexidade vinda da exigência da compreensão dos novos acontecimentos. E aí, indagamos: como avaliar as novas realidades? Como se constrói a novidade histórica e qual é o estatuto que a rege? Para H. Arendt, a novidade constrói-se dentro da ação política, que constitui o mundo público. A criatividade da ação política é assinalada pelo exercício contínuo da liberdade política, que faz avançar e viver as instituições. O campo da política é o de pensamento plural, é o pensar a partir do lugar e da posição do outro. Não mais a reflexão solitária, mas o diálogo com os outros com os quais deve chegar a um acordo, diálogo que requer um espaço: a política e a ação. Em toda questão de ordem estritamente política, a importância fundamental do conceito de liberdade e de origem deriva do simples fato de que a ação política, como todo outro tipo de ação, é sempre o começo de qualquer coisa nova; enquanto tal, esse começo é, em termos de ciência política (como a autora a concebe), a essência mesma da liberdade humana. No pensamento político grego, os conceitos de começo e de origem ocupam um lugar central, como o indica a palavra arché, que significa, ao mesmo tempo, começo e princípio.

A essência de toda ação em geral e da ação política em particular é a de engendrar um novo começo. Por sua vez, política e compreensão andam juntas, na medida em que compreender é dar sentido a essa criação, é criar significados. Mas, diante disso, nos encontramos, muitas vezes, frente a um impasse: como compreender as criações do homem na Política e na História, se ele se vê, forçosamente, imerso na perplexidade e na estranheza diante de suas próprias criações? O homem é um início e um iniciador, e a possibilidade que ele tem de criar e desencadear formas degeneradas de ação é um fato incontestável. Esse fato incita-nos a compreender no sentido arendtiano de reconciliar com o real: "A compreensão tem por objetivo nos fazer aceitar o irrevogável e nos reconciliar com o inevitável". (2)

Ao refletir acerca do aparecimento da terrificante originalidade do totalitarismo, e diante da necessidade irrevogável de compreender essa novidade, Hannah Arendt diz: "A dominação totalitária como um fato estabelecido, que, em seu ineditismo, não pode ser compreendida mediante as categorias usuais do pensamento político, e cujos 'crimes' não podem ser julgados por padrões tradicionais ou punidos dentro do quadro de referência legal de nossa civilização, quebra ou contorna a continuidade da história ocidental. A ruptura em nossa tradição é agora um fato acabado. Não é o resultado da escolha deliberada de ninguém, nem sujeita a decisão ulterior (3)". Essa afirmação mostra que há sempre uma tensão entre o acontecimento novo e o conceito que procura corresponder a ele. Isso significa que é necessário criar conceitos novos, novas categorias de pensamento para se compreender a novidade totalitária. Compreender não no sentido de combater, pois compreender é uma atividade sem fim, sempre mutante e variada, pela qual nós nos ajustamos ao real, reconciliamo-nos com ele e nos esforçamos para estar em harmonia com o mundo. Hannah Arendt diz-nos que compreender o totalitarismo não é, em nada, perdoar, mas reconciliar com um mundo no qual tais acontecimentos são simplesmente possíveis. Para ela, a maneira mais fácil de nos enganarmos a respeito de uma novidade histórica consiste em assimilá-la por meio de algo já conhecido pela tradição; por exemplo, assimilar o governo totalitário por sua vinculação a um mal bem conhecido do passado: agressividade, tirania, conspiração, etc. A sabedoria do passado mostra-se insuficiente no momento em que nos esforçamos em aplicá-la aos problemas políticos fundamentais de nossa época.

Tudo o que sabemos do totalitarismo prova uma originalidade no horror que nenhum paralelo histórico aproximativo nos permite atenuar. Não se pode escapar ao impacto do totalitarismo pela recusa de fixar a atenção sobre sua verdadeira natureza, nem pelo abandono às mil semelhanças que certos aspectos da doutrina totalitária oferecem com as teorias familiares do pensamento ocidental. A terrificante originalidade do totalitarismo não provém de uma "idéia" nova que apareceu no mundo, mas de atos em ruptura com toda a nossa tradição. Esses atos, literalmente, pulverizaram nossas categorias políticas e nossos critérios de julgamento moral. O mais assustador, pois, na essência do totalitarismo não é a novidade do fenômeno, mas o fato de que ele põe em evidência a ruína de nossas categorias de pensamento e de nossos critérios de julgamento. Sobre isso, diz Castoriadis: "Está implícito na análise de Arendt o pressuposto de que nós enfrentamos aqui algo que não apenas transcende as "teorias sobre a História" herdadas, mas transcende qualquer "teoria". Na verdade, o totalitarismo é, a esse respeito, o exemplo mais monstruosamente privilegiado e extremo daquilo que é verdade para toda a história e para todos os tipos de sociedade (4)".

A novidade está no domínio do historiador que, diferentemente do cientista preocupado com os fatos recorrentes da natureza, estuda o que aparece somente uma vez. Essa novidade pode ser entendida como o historiador, insistindo sobre a causalidade, pretende ter condições de explicar os acontecimentos por um encadernamento causal que os provoque. É ao historiador que cabe a tarefa de descobrir essa novidade imprevisível, de separá-la das implicações por um dado período e de revelar toda a sua força significante. Mas, há verdade, o historiador só "explica" a História parcialmente. Na melhor das hipóteses, essas explicações descobrem algumas conexões muito parciais, fragmentárias e condicionais. A razão disso é que a História é a criação de significado, e não pode haver "explicação" de uma criação, apenas a intenção de apontar para o significado. E isso é, de modo geral, o que acontece com a criação indistinta de significados originais e irreduzíveis, os quais estão sempre próprios e não são derivados de sociedades e culturas.

Segundo Castoriadis (5), Arendt viu muito claramente que, com o totalitarismo, defrontamos com algo diferente: com a criação de sem-significado (meaningless). A História, como tal, não "faz sentido"; a História não "possui significado". Ela é o lugar de de emergência de significado, onde ele é criado. Os seres humanos criam significados; e eles são também capazes de criar aquilo que é completamente desprovido de significado. Enfim, o homem cria o sublime, mas pode criar também o monstruoso.

É a partir desse confronto com o inédito, do espanto e da perplexidade que ele nos provoca, que Hannah Arendt tenta compreender o fenômeno do totalitarismo e suas manifestações. O TOTALITARISMO EM QUESTÃO Hannah Arendt trata de maneira específica a questão do totalitarismo - o antiestado ou antiestado - em Origens do Totalitarismo. Diferentemente daquilo que seu título parece sugerir, talvez, a obra não discorre sobre a gênese do totalitarismo, esse fenômeno sem precedentes cuja origem nem numa evolução histórica perfeitamente articulada pode determinar plenamente; trata, na verdade, de uma pesquisa mais sociológica do que histórica, pois o livro não desenvolve uma seqüência histórica a propósito do fato totalitário, uma vez que o estatuto da novidade radical assinalado nos fenômenos totalitários interdita o recurso às seqüências históricas tradicionais e à causalidade linear. Os "elementos" ou "origens" do totalitarismo não são, pois, causados no sentido da causalidade histórica, por meio da qual um acontecimento pode ser sempre explicado por um outro: os elementos nada "causam", eles "cristalizam-se" em certas formas determinadas.

É assim que Origens do Totalitarismo volta-se preferentemente para uma relação de convergências: convergências dos acontecimentos, que culminam, ao "cristalizar-se", em totalitarismo, e convergência de conceitos que esclarecem essa evolução. Outro aspecto trabalhado por Hannah Arendt na citada obra é o da identificação de um história que liga os fenômenos do anti-emitismo ao imperialismo e ao totalitarismo. Esse fio parece ser a história da dissolução das sociedades nacionais em agregados de homens supérfluos. Essa desintegração coincide com a investida imperialista e se encontra selada com o surgimento dos regimes totalitários. Para Hannah Arendt, o anti-emitismo aparece como um fenômeno moderno, que se distingue radicalmente do "ódio aos judeus" de origem religiosa. Ela insiste em compreender o anti-emitismo como um problema político ligado a uma conjuntura histórica, diferentemente de todas as teorias que tendem a dissolver e especificidade de um fenômeno na História transcorrida de milênios, ou, ainda, absolver a violência por inscrevê-la em uma fatalidade mitológica. Ela faz um desmentimento da história dos judeus, um deslocamento do foco da questão do lugar do anti-emitismo ao lugar do político. A originalidade do pensamento de Hannah Arendt consiste, justamente, no fato de ela ter captado a novidade do fenômeno do anti-emitismo moderno, ao diferenciá-lo do antigo ódio religioso anti-judaico, e ter-lhe dado o tratamento de um problema político ligado a uma conjuntura histórica. O imperialismo é interpretado por ela como a inversão dos valores que dá à economia prioridade sobre a política, no período entre 1884 a 1914, que será o prelúdio da devastação da Europa. Uma das suas teses centrais é que o imperialismo deve ser compreendido como a primeira fase da dominação política da burguesia, mais do que como o último estágio do capitalismo, pois ele marca "a emancipação política da burguesia", situação em que os interesses privados são camuflados em princípios políticos, uma vez que os investimentos dependem de uma proteção governamental.

Essas páginas não pretendem entrar no mérito da questão relativa aos impasses polémicos em torno das variações conceituais do termo "totalitarismo", mas tão-somente tratar do paralelo que Hannah Arendt faz entre as formas de totalitarismo nazista e stalinista. Esse é, aliás, o ponto mais criticado de sua concepção de totalitarismo ou do tratamento que dá ao problema. Ela não se preocupa em diferenciar as características distintas de nazismo e stalinismo, mas em acentuar as similaridades reveladoras de uma essência totalitária, deixando de lado, na categoria de variações inessenciais, uma multidão de diferenças bastante significativas. Hannah Arendt delimita a extensão do fenômeno do totalitarismo estritamente no tempo e no espaço, vinculando-o apenas aos regimes de Hitler e Stalin, pois o nazismo só se tornou autenticamente totalitário em 1938, e o stalinismo, a partir de 1930.

Em atentando a opção conceitual de Hannah Arendt, Bobbio diz: "O conceito do totalitarismo aparece como uma tendência limite da ação política na sociedade de massa, um certo modo extremo de fazer política, caracterizado por um grau máximo de penetração e de mobilização monopolística da sociedade, que ganha corpo na presença de determinados elementos constitutivos. O totalitarismo, enquanto tal, assume diversos aspectos e está associado a diversos fins e diversas metas, conforme o sistema político particular no qual encarna o relativo ambiente econômico-social (6)".

Marxistas e liberais têm conceitos irredutivelmente antagônicos de totalitarismo. Os marxistas argumentam que o termo "totalitário" inscreve-se, inicialmente, num contexto de guerra fria, e é acompanhado pelo projeto, deliberadamente polémico, da assimilação do nazismo pelo stalinismo. Já o pensamento liberal coloca nazismo e stalinismo sob a rubrica de "totalitarismo", apoiando a ideia de que Estado é sempre Estado de Direito e que o fenômeno totalitário o dissolve. Por outro lado, as características reais do totalitarismo não estão de modo algum em oposição à forma de Estado liberal propriamente dita: os fenômenos reais mascarados por essa ideologia política encontram-se na forma do Estado liberal.

Enquanto uns consideram o totalitarismo como um acidente superado, como Raymond Aron e Giovanni Sartori (7); outros, como Claude Léfort, o vêem em sua atualidade como um fato político que "nada nos permite dizer que não reaparecerá no futuro em qualquer forma" (8); Castoriadis afirma que "o totalitarismo clássico" foi ou destruído externamente, ou exaurido internamente; nenhum desses dois destinos foi inevitável ou fatal" (9). Todavia, uns e outros têm em comum o fato de verem o totalitarismo como um certo modo extremo de fazer política na sociedade de massa, bem real e claramente identificável, que se manifestou em nosso século, com conotações de novidade e de grande relevância histórica. Enfim, o debate sobre o fato totalitário permanece aberto: é um fato atual, de uma atualidade na qual algumas raízes e marcas devem ser esclarecidas. Trata-se de um conceito importante que não podemos, nem devemos, minimizar, porque denota uma experiência política real, nova e de grande importância para a história e a consciência dos homens do século XX.

#### IDEOLÓGIA E TERROR

É tempo de perguntar-se: afinal, qual é a diferença de princípios que permite ao governo totalitário ser uma natureza impossível de relacionar-se a um tipo de governo existente? Qual é a sua originalidade? Para Hannah Arendt, o totalitarismo está apoiado em dois pilares: ideologia e terror. Enquanto a legalidade é a essência do governo tirânico, o terror é a própria essência do domínio totalitário. Tal regime não abole somente a liberdade pública, mas visa à eliminação total da espontaneidade. Contrariamente à tirania, que ainda autoriza a ação motiva pela crença, o totalitarismo consegue suprimir toda a ação. O isolamento totalitário é um ato atinge a esfera da vida privada, opõe-se à deslocação totalitária, definida como "a experiência absoluta de não pertencimento ao mundo". Essa deslocação é o efeito de uma violência que se difunde a partir do próprio interior do corpo social, de onde se pode analisar o mecanismo de sua difusão.

O primeiro traço da dominação totalitária é, segundo Hannah Arendt, a destruição das redes de comunicação que prendem o homem a um tecido sócio-político, com o objetivo de promover a mobilização das massas despolitizadas. O volume de pessoas, a apatia e o mutismo político foram suficientes para definir essas massas, vindas da atomização social que se seguiu à Primeira Guerra Mundial, ao desemprego e à inflação, ocorrências que esmagaram todas as distinções, aplacando, assim, o caminho do totalitarismo. Nenhum interesse comum, seja econômico, social ou político, liga os elementos desse agregado para fazer deles uma comunidade; mas, ao contrário, a atomização e o extremo individualismo é que são o princípio da massa, não como formação social, mas como sociabilidade amorfa.

Para ilustrar o sistema de dominação, Hannah Arendt age a partir da "estrutura da esbala" em posição ao modelo piramidal autoritário. O dirigente utiliza uma imagem do interior de uma estrutura, composta de muitas camadas formadas de simpatizantes, adeptos, de membros das formações da elite ou do núcleo dos iniciados em torno do líder. O estrato mais exterior oferece uma aparência de normalidade, ao mesmo tempo, para as massas e para o exterior imediatamente próximo, e assim por diante. Essa estrutura permite a filtragem da realidade, criando um abismo entre a ficção ideológica central e o mundo periférico, o que torna sempre possível desmentir aquilo que daí transpira. Por isso, essa estrutura permite a que a mentalidade totalitária é uma "mistura de credulidade e cinismo". Credulidade da massa e cinismo dos iniciados, diferentes aos fatos e resguardados por uma lealdade suicida em relação ao chefe.

Esse tipo de organização contribui para extirpar todo espírito de responsabilidade e reforçar a dominação total do líder, pois leva ao desdém da desistência das instâncias de autoridade (partido ou Estado, polícia ou burocracia) e à proliferação das autoridades concorrentes, entre as quais o poder efetivo se desloca sem cessar. Os campos de concentração representam os laboratórios do totalitarismo, onde se verifica a dupla crença de que tudo é possível e tudo é permitido. Permitido não no sentido das liberdades individuais, mas, ao contrário, do ponto de vista dos detentores do poder. E, se é verdade que os campos de concentração são a instituição que caracteriza a sociedade totalitária, esse é o governo totalitário, então, deter-se nos horrores que eles representam é indispensável para compreender o totalitarismo. Neles, a invenção ideológica encontra sua realização acabada, pois essa instituição central de poder totalitário exprime a natureza da dominação, em que o objetivo não é o de transformar o mundo, mas o de modificar a percepção da realidade humana. Ao exterior de pessoas, junta-se o das memórias das vítimas e dos grupos humanos inteiros. Para Arendt, os campos de concentração não são apenas destinados a extrair de pessoas e à degradação de seres humanos: servem também à própria experiência que consiste em expulso, em condições científicamente controladas, a própria espontaneidade enquanto elemento do comportamento humano, e em transformar a personalidade humana em simples coisas, em alguma coisa que nem mesmo os animais possuem (10).

É isso que a faz compreender por que, tanto na União Soviética quanto na Alemanha, esses campos não foram estabelecidos tendo-se em vista uma possível produtividade maior: sua única função econômica foi financiar a sua aparelhagem. Para além de sua própria inutilidade, porque serve um objetivo fundamental: a destruição da pessoa jurídica e moral do indivíduo, até obter, nessa destruição, a cumplicidade entre vítima e carrasco. O aspecto mais perverso, o crime mais demônio da experiência do nazismo foi ter fabricado e organizado as "equipes especiais", essa cumplicidade, essa confusão, estrategicamente fabricada e estruturada em "vítimas e carrascos". A cumplicidade conscientemente organizada de todos os homens, nos diversos regimes totalitários, foi estendida às vítimas e, assim, tornou-se realmente total. A linha divisória entre perseguidor e perseguido, entre assassino e vítima desapareceu à medida que os integros dos campos de concentração eram obrigados pela SS a colaborar, forçados que eram a agir como assassinos. Como a pessoa moral, esses homens foram transformados em mortos-vivos. Aqui nos encontramos diante de uma analogia paradoxal entre vítima e oppressor: o nazismo degrada suas vítimas, torna-as semelhantes a ele mesmo.

Outro aspecto a ser ressaltado sobre os campos de concentração, que se situa no quadro das características essenciais do totalitarismo, é o da atmosfera de irrealidade, seu equívoco clima de ficção e a fluidificação da consciência. Convém lembrar que os campos são não apenas a sociedade mais totalitária já realizada, mas, também, o modelo social perfeito para o domínio total. Os campos constituem uma verdadeira instituição central do poder organizacional totalitário. Da mesma forma que o estabelecimento do regime totalitário depende do isolamento do mundo fictício criado pelo movimento em relação ao mundo exterior, também a experiência dos campos de concentração depende de seu fechamento com o mundo de todos os tempos, o mundo de irrealidade e inverossimilhança, que desperta a possibilidade de encontrar quem ouve com a parte do próprio autor, que permanece sempre com uma mistura de dúvidas quanto à veracidade de seu próprio relato, o que não pudesse ter confundido o usuário com a realidade. Essa atmosfera de loucura e irrealidade, que produz a aparente ausência de propósito, é a verdadeira cortina de ferro, que esconde os olhos do mundo todas as formas de campo de concentração.

Vistos de fora, os campos, e o que deles acontece, só podem ser descritos com imagens extraterrenas, como se, nesse, a vida fosse separada das finalidades deste mundo. Mais do que qualquer barreira material, é a situação irreal em que vivem os detidos que provoca uma crueldade tão incrível, que termina por levar à aceitação do extermínio como solução perfeita e normal. Os homens são condicionados a aceitar não importa o que seja, e eles terminam por não reagir a nada mais. Nem a vida nem a morte lhes importam mais verdadeiramente, e eles desempenham as tarefas absurdas com uma resignação absoluta. Para Hannah Arendt, a experiência dos campos de concentração demonstra que "os seres humanos podem transformar-se em espécimes do animal humano, e que a "natureza" do homem só é "humana" na medida em que dá ao homem a possibilidade de tornar-se algo eminentemente não natural, isto é, um homem" (11).

Se se pode falar que os campos tinham um objetivo, esse seria mesmo o de minar a individualidade dos prisioneiros e transformá-los em massa dócil, da qual não pudesse surgir nenhum ato de resistência individual ou coletiva. Outro objetivo era espalhar o terror entre o restante da população, utilizando os prisioneiros tanto como reféns quanto como exemplos de intimidação, do que aconteceria se alguém tentasse reagir. Além do mais, os campos eram local de treinamento da SS. Lá, os guardas aprendiam a lidar-se de suas emoções e de atitudes anteriores mais humanas e a adotar os recursos mais eficazes para quebrar a resistência de uma população civil indefesa; assim, os campos tornaram-se um laboratório experimental para o estudo dos meios mais eficientes de implantação do terror. O mundo dos campos não tem objetivo utilitário, é um mundo que funciona sobre a ausência de sentido. A realidade dos campos permanece impenetrável para a imaginação e o entendimento normais, as descrições dos sobreviventes chocam por sua característica de irrealidade e ficção, e é precisamente essa atmosfera de loucura e irrealidade que esconde e protege, como uma rede espessa, a hedionda realidade dos campos aos olhos do mundo exterior. Dizendo de outra maneira: os campos têm uma invenção de ficção, pois eles realizam, efetivamente, o absurdo; é exatamente esse absurdo que os torna invulneráveis. E se existe uma instituição que consegue realizar isso, é porque os homens normais se recusam a acreditar no absurdo e ignoraram que tudo é possível. Pode-se dizer que, ao se recusar a acreditar na loucura, apesar de traduzida em fatos efetivos, o homem normal torna-se cúmplice da demência totalitária e, impicamente, torna-se aliado objetivo da ideologia do mentiroso, e é exatamente aquele que reside e a aplicação do poder versado do mundo inventado e fictício, é que o mundo exterior não totalitário só acredita naquilo que quer e foge à realidade ante a verdadeira loucura. A repugnância do bom senso diante da fé no mundo monstruoso é constantemente fortalecida pela censura das informações e pela propaganda totalitária. Para Hannah Arendt, "o que contraria o bom senso não é o princípio nihilista 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" (12).

Com o surgimento da sociedade totalitária, de seus crimes imensos e absurdos, nós nos encontramos diante do despotar de uma espécie de mal radical. O regime totalitário realiza o ideal, faz funcionar efetivamente o poder privado de sentido; por consequência, ele é a impossibilidade de existir. Por outro lado, o poder totalitário não poderia ser exercido sem o contravalor do ideal que lhe é fornecido pela ideologia. Ideologia definida por Hannah Arendt como "a lógica de uma ideia" e tendo por objeto "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 realização de um processo que está em constante mudança. A ideologia trata do encadeamento dos acontecimentos, como se eles obedecessem à mesma "lei" adotada na posição lógica da sua "idéia". No pensamento ideológico encontram-se elementos totalitários, pois ele dispõe os fatos sob a forma de um processo absolutamente lógico, que se inicia a partir de uma premissa aceita axiomáticamente. Tudo o mais é deduzido dela, operando com a coerência que não existe em parte alguma da realidade. Essa lógica persuasiva, como guia da ação, impregna toda a estrutura dos movimentos e governos totalitários.

O preparo das vítimas e dos carrascos não se faz por meio da ideologia em si, do racismo ou do materialismo dialético, mas por meio de sua lógica inerente. A força coercitiva dessa lógica, segundo Hannah Arendt, emana do nosso pacto de contradição. Para a mobilização das pessoas, o governante totalitário conta com a compulsão que as impõe para a frente; e essa compulsão interna alimenta a tirania da lógica, contra a qual nada pode erguer-se, senão a grande capacidade humana de começar algo novo. A tirania da lógica começa pela submissão da mente como processo sem fim, base sobre a qual o homem se apóia para elaborar os seus pensamentos. Por meio dessa submissão, ele renuncia a sua liberdade interior, tal como renuncia à liberdade quando se curva a uma tirania externa. Sobre o papel da coerência na ideologia totalitária, podemos dizer que é pela mentira política que o regime estabelece uma grade que permite a organização e a explicação "coerentes" desse mundo. A iniciativa dessa coerência terrível não provém somente do alto, dos governantes; o desejo da coerência não abarca somente os chefes, mas é igualmente vivido também pelas próprias massas. Desentão, assediados em um mundo no qual eles não estão mais organicamente integrados, os homens são privados dessa segurança que lhes permitira desembaraçar-se e reconstruí-los em um universo em mudança segura. Doravante, incapazes de suportar o caráter acidental e incompreensível desse mundo, não aspiram em senão a escapar em direção a espaços artificiais que sena um universo completamente coerente. Desorientadas e aterrizadas diante do crescimento anárquico que caracteriza a vida das sociedades modernas, é segundo seu instinto de segurança e pelo seu desejo de um mínimo de respeito a si que as massas apostam tão fortemente em uma aparência de racionalidade no mundo e se firmam na mais absurda e mentirosa ficção de coerência totalitária. A imposição de um sistema de explicação lógico-matemática ou coerência no mundo moderno é coerente e necessária, não apenas em termos de segurança, mas também em termos de sobrevivência. É a coerência que dá sentido à vida, e a coerência que dá sentido à vida. Para Hannah Arendt, " (...) cada vez que o senso comum e o princípio político por excelência, deixa de atender a nossa necessidade de coerência, é muito provável que aceitemos a lógica como seu substituto, pois a capacidade de raciocínio lógico é também comum a todos" (13).

É próprio dos movimentos totalitários explicar o mundo (sobretudo as dificuldades que eles encontram) pela atividade secreta, permanente e onipresente, dos conspiradores. Contudo a teoria da conspiração, considerada como princípio de explicação do imprevisível, da falta e do fortuito, tem como marca a mania da perseguição. Hannah Arendt afirma a perfeita compatibilidade da loucura com um sistema de lógica acabada. A loucura não se baseia na ausência de coerência no raciocínio, ela se destaca, ao contrário, e concordando com Kant, dessa "obstinação lógica" do indivíduo que perdeu o bom senso humano pelo fato de ser excluído do mundo pluralista das opiniões e dos fatos concretos. A proposta da compatibilidade da loucura com coerência, entendemos que a parâmetro ainda mais é do que as deduções sistemáticas efetuadas por um espírito isolado e, por consequência, desgraçado, a partir de uma premissa erigida em absoluto. Também nas ideologias totalitárias, tudo parte de uma premissa, que não é senão uma mentira descarada ou uma tese pseudocientífica.

A demência dos sistemas totalitários, no entanto, não decorre somente de sua premissa, mas, sobretudo, do lógica a partir da qual essas premissas são construídas. O verdadeiro delírio não é a escolha equivocada de um princípio, mas a confirmação constante dessa escolha pelo fechamento rígido em relação ao mundo, pela recusa de recorrer-se a toda faculdade possível de mostrar-se inerrante. Para Hannah Arendt, a demência criminoso da explicação totalitária é a troca da liberdade inerente ao pensamento pela "camisa de força da lógica" (14). A explicação totalitária quer-se infalível e, para, jamais ser refutada pelos fatos, congela toda espontaneidade capaz de deter a sua marcha e líquida, sem piedade, aos indivíduos recalcitrantes.

O que torna a coerência lógica um fator de violência não é a transparência do encadeamento de seus momentos, mas, sobretudo, a transformação dessa transparência em uma corrente irresistível. Engren (15) observa que o totalitarismo pode ser descrito como uma obsessão de movimento. De fato, o regime vive em estado de requisição permanente, o que leva a uma marcha constante para a frente, pois a cessação significaria o entorpecimento, a esclerose, a transformação do terror em simples governo absoluto. Toda tentativa de estabilização deve ser sufocada na origem. Exemplo disso é a revolução permanente do stalinismo, que tomou nitidamente a forma de depuração e de transferência de população; já o nazismo voltou-se para a abertura a uma seleção racial sem trégua. A mobilidade está, pois, na ordem do dia; na descrição de Hannah Arendt, ela corresponde a uma vertigem gratuita, ao movimento entranhado na evolução da História naturalizada e da natureza historicizada: é a História engolida no fluxo da vida e absorvida em processo invisível.

Uma "flexibilidade" extraordinária caracteriza os regimes totalitários, o que nada tem a ver com prudência, o que faz de submeter-se aos desejos e aos desejos dos outros ou com uma autolimitação qualquer. Essa flexibilidade é uma "fidelidade" diabólica, que tende, precisamente, a contornar todo limite, a evitar todo constrangimento, que provém do exterior ou emana de suas próprias profundezas.

No Estado totalitário, o movimento, enquanto tal, encontra-se erigido em princípio absoluto, sem qualquer articulação estável. Ele se liberta de toda lei e de toda regra positiva, visto que pretende representar uma legalidade superior a todo preceito particular. Isso se dá em virtude de sua identidade, que representa, de uma maneira infalivelmente eficaz, o ser-í de da humanidade. Perdendo, então, sua condição normativa e coincidindo, daí em diante, com o movimento no qual dantes ela estava designada a ser o critério e a regra, a lei passa por estranhas transposições. Não tem a condição formal do universal, nem a positividade concreta do particular, mas é, ao mesmo tempo, indefinida e instantânea, abstrata e fluida.

Quanto à ideologia totalitária, esta se acha livre da fidelidade a qualquer princípio objetivo, pois não está submetida a nenhum fato, mesmo ao fato fictício, que é a mentira que se encontra em seu começo. Ela é livre em relação a seu próprio conteúdo, até mesmo a qualquer conteúdo: os nazistas jamais tiveram a sério seu próprio programa, pois sabiam perfeitamente que um movimento não deve estar ligado a qualquer coisa de imóvel, a uma série de preceitos e princípios; o que importa é o movimento em si mesmo, no sentido físico e biológico do termo, e a noção de movimento acaba por levar a aparição de um programa.

A lei dos movimentos totalitários é fundada em critérios exteriores e flutuantes definidos pela direção do movimento; o sucesso do movimento totalitário, sua eficácia assustadora, depende, em grande parte, da suprema liberdade de seu chefe, que não é obrigado a respeitar qualquer regra fixa, nem mesmo suas próprias decisões e declarações anteriores. A extraordinária ausência de lei e de forma que caracteriza as sociedades totalitárias não é um acidente, mas alguma coisa de inerente à dinâmica mesma do totalitarismo e serve para a destruição dessa segurança que permite ao indivíduo mover-se, deslocar-se e fazer projetos, em uma palavra, estar no agir, que é sua personalidade jurídica. Os homens ressentem-se durante da promulgação de leis cruéis e injustas, mas, na medida em que essas leis definem seus contornos, acabam por acomodá-los e a elas. O que não lhes é possível tolerar é a ausência de lei. O assalto permanente contra a identidade jurídica do indivíduo e o controle absoluto do cidadão são, além de uma política consciente do governo totalitário, essenciais a ele.

A personalidade jurídica e moral é a estrutura do indivíduo, insubstituível e única, da qual emanam decisões, julgamentos e ações, da qual, enfim, surge toda a novidade no mundo. A eliminação da personalidade visa a secar as fontes da espontaneidade, a fim de permitir ao regime regulamentar, sempre e necessariamente, a conduta dos indivíduos. A destruição dos direitos do homem, isto é, a perda do poder e da autoridade jurídica, é a condição necessária para que ele seja inteiramente dominado e que o poder arbitrário do totalitarismo remete a uma lógica inflexível, sempre inclinada a resolver os acontecimentos dentro de uma ordem superior, ela confia no visível, na opinião e no julgamento, que permitem enfrentar o desabamento da tradição.

Segundo Châtelet (21), no amplo quadro de pesquisa sobre o totalitarismo, Hannah Arendt ultrapassa o espaço crítico do liberalismo, com o qual ela partilha as principais perspectivas. Anpõe em sua essência "banalidade do mal" que caracteriza o século XX, ela opera uma análise sistemática da "ideologia totalitária". Ao dizer que o virtú de ideal do reino totalitário não é nem nazista nem comunista convictos, mas sim o homem desolado, esse homem moderno cuja condição vem sendo preparada desde a Revolução Industrial, Hannah Arendt mostra que, nessa condição de homem de massa, o indivíduo perdeu seu status político, foi desexcluído da História real e destruído como sujeito político.

A despolitização transfigurou-o, desfigurou-o, transformou-o em ato anônimo entre os átomos anônimos da massa, para convertê-lo em "homem qualquer", sem capacidade política, sem consciência moral, sem vontade, sem julgamento, capaz, assim, tanto de ser vítima, quanto o agente da banalidade do mal.