

Totalitarismo e a “fabricação de um novo homem”

JOSÉ JOÃO NEVES BARBOSA VICENTE*

Resumo

O objetivo deste texto é discutir e apresentar, de uma forma introdutória, os esforços dos regimes totalitários do século XX no sentido de “fabricar um novo homem” capaz de obediência total ao Estado, a partir dos estudos desenvolvidos por Hannah Arendt, em sua obra *Origens do totalitarismo*.

Palavras-chave: Campo de concentração; Domínio total; Obediência; Natureza humana.

Abstract

The aim of this paper is to discuss and present an introductory way, the efforts of the totalitarian regimes of the twentieth century in order to "make a new man" capable of complete obedience to the state, from the studies developed by Hannah Arendt in her book *The origins of totalitarianism*.

Key words: Concentration camp; Total domain; Obedience; Human nature.



* JOSÉ JOÃO NEVES BARBOSA VICENTE é professor de Filosofia da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB).

Uma das contribuições mais importantes de Hannah Arendt no que diz respeito à análise do fenômeno totalitário, especialmente como aparece em sua obra *Origens do totalitarismo* é, sem dúvida, a constatação e a exposição rigorosa de que os regimes totalitários, para alcançarem o domínio total fazem qualquer coisa, inclusive “fabricar um novo Homem”, a saber, um “Homem Único” capaz de se adequar de forma total e incondicional aos moldes do regime, o que significa dizer, em termos gerais, capaz de obedecer cegamente as ideologias que sustentam o regime. Como disse Arendt (1990, p.509-510), um regime político que pretende alcançar um domínio total e seguro do homem e da história, o mundo exterior não é, certamente, o seu principal inimigo, mas sim “a imprevisibilidade que advém do fato de que os homens são criativos, de que podem produzir algo novo que ninguém jamais previu”. O totalitarismo não suporta, em hipótese alguma, um mundo que não seja aquele constituído na sua totalidade por reflexo condicionado, ou seja, um mundo no qual todos os “cidadãos” possam manifestar o “grau zero” de espontaneidade. Por isso, os regimes totalitários não estão preocupados em transformar o “mundo exterior”, nem fazer uma “transformação revolucionária da sociedade”, mas pretendem transformar, nas palavras de Arendt (1990, p.510), a “própria natureza humana”.

Quando Arendt escreveu em sua obra *Origens do totalitarismo* que o objetivo supremo dos regimes totalitários era transformar a natureza humana, no



sentido de fabricar um novo homem, o filósofo político E. Voeglin se mostrou totalmente atônito. Pois, para ele, é um absurdo alguém julgar ser possível pensar uma coisa tal como “transformar a natureza humana”.

Para Voeglin, mudar ou transformar a natureza humana é algo impossível; esse tipo de pensamento, segundo Voeglin, não passa de uma contradição de termos: querer lidar com a natureza de uma coisa, significa querer destruir tal coisa. Mas, ao responder as críticas de Voeglin, Arendt (2008, p.424) deixou claro, para ele e para todos os leitores da sua obra, que a referência que ela fez à transformação da natureza humana em *Origens do totalitarismo*, não tem nada a ver com a ideia de uma essência imutável, ou de algo “por definição, incapaz de se modificar”, mas sim à “condição humana”, mais precisamente, à destruição “radical da liberdade política e humana” levada a cabo pelos regimes totalitários. Portanto, as análises de Arendt incidem, exclusivamente, sobre aquilo que aparece, isto é, sobre o fenômeno. Referem-se, portanto, às transformações suficientemente radicais nas condições humanas para tornar impossível o exercício de capacidades observáveis sob outras condições menos radicais; dizem respeito à destruição de qualquer possibilidade de essas capacidades aparecerem.

Portanto, Arendt não se refere, em momento algum, como parece ter acreditado Voeglin, em sintonia com a tradição do pensamento ocidental, à uma suposta realidade postada por trás do fenômeno, uma natureza oculta ou uma essência invisível e imutável. Na

verdade, para ela, “é altamente improvável que nós, que podemos conhecer, determinar e definir a essência natural de todas as coisas que nos rodeiam e que não somos, venhamos a ser capazes de fazer o mesmo a nosso próprio respeito”. Aquele que pretende agir dessa forma, diz Arendt (1983a, p.18), “seria como pular sobre a [...] própria sombra”. Para a nossa autora, ninguém está autorizado “a presumir que o homem tenha uma natureza ou essência no mesmo sentido em que as outras coisas as têm”, e se de fato “temos uma natureza ou essência, então certamente só um deus pode conhecê-la e defini-la”. Na verdade, o que Arendt quer, de fato, como destacou Roviello (1990, p.164), é evidenciar a “fragilidade de uma *humanidade* que não é ‘imutável’, no sentido em que não é dada a cada indivíduo pela natureza, já que pode ser destruída”. Em outros termos, as propriedades que são tradicionalmente atribuídas ao homem, tão logo desaparecem sob condições totalitárias, com isso fica evidente de que elas não dependem de uma natureza imutável. Ainda sobre esse assunto, como disse G. Sarttori (1981, p.140), é preciso entender que “o homem tem uma natureza *que não é imutável*; em consequência, sua chamada ‘natureza’ é moldável e se adapta a uma gama muito extensa de ‘compreensão’”. Por exemplo, “o que a democracia não consegue dos seus cidadãos, um Estado totalitário obtém dos seus súditos”. O que parece ser insuportável para “uma pessoa em condições normais, é suportado num campo de concentração. Comportamentos impensáveis pelo homem ocidental são possíveis no oriente.

Na verdade, ao longo da história foram muitas as revoluções e reformas que falharam justamente porque se basearam numa psicologia equivocada,

numa concepção errônea da natureza humana. Aliás, parece que alguma coisa não está correta quanto à constatação da natureza humana, afinal, os próprios pensadores discordaram entre si ao longo do tempo quanto a esse assunto, originando deste modo, na busca da melhor forma de governo, três posições distintas: Monarquia Absoluta (Hobbes), Democracia (Spinoza, Rousseau) ou Constitucional Representativo (Locke, Kant). Nem mesmo a crença radical de Spinoza de que “nenhuma mente humana pode ficar totalmente à disposição de outra”, como observaram Bottomore e Nisbet (1980, p.846) foi respeitado pelos regimes totalitários. A nossa humanidade, portanto, em termos arendtianos, definitivamente não é uma *natureza*, ela é simplesmente uma condição que pode sempre ver-se alienada se não for reconhecida e garantida pela instituição jurídico-política da sociedade. Por isso, “o engano trágico” de todas aquelas “profecias proveniente de um mundo que ainda vivia em segurança”, diz Arendt (1990, p.507), foi exatamente imaginar “a existência de uma natureza humana que era imutável através dos tempos, identificar essa natureza humana com a história, e assim declarar que a ideia de domínio total era não apenas desumano como irrealista”. O que todos nós presenciamos “de lá para cá” é “que o poder do homem é tão grande que ele realmente pode vir a ser o que o homem desejar”.

É nesse sentido que Arendt nos diz que nos campos de concentração, nesses “laboratórios” especializados, o totalitarismo realmente desmascarou toda a ideia de uma natureza humana imutável, pois ele tornou possível aquilo que, certamente, era imprevisível e desconhecido por todos aqueles que por milhares de anos de filosofia, sempre insistiram em definir e redefinir a

natureza do homem. A experiência dos campos de concentração, em termos arendtianos, mostra de forma cabal que a “natureza” do homem só é “humana” na medida em que abre ao homem para a possibilidade de ele se tornar algo de não natural por excelência, a saber, um homem. Nesses laboratórios o totalitarismo demonstra sem piedade alguma, como disse Freyer (1965, p.149.), que é “possível fazer tudo o que se quiser com o homem”, inclusive destruí-lo a qualquer momento como se fosse mosquito; nos campos de concentração, portanto, os regimes totalitários conseguiram realizar todos os seus desejos e vontades. Apesar de não ter inventado a crueldade, o massacre coletivo, o genocídio e não ser o primeiro a imaginar a instituição do campo de concentração, como disse Baudouin (2000, p.171.), o regime totalitário conferiu-lhe, no entanto, uma significação sem verdadeiro precedentes na história, administrando a prova da “super fluidez do homem”.

São nos campos de concentração, nesses laboratórios especializados em crueldades que os regimes totalitários conseguem fabricar seus “cidadãos perfeitos e ideais”, todos reagindo por reflexos puramente condicionados, todos preparados para o exercício de uma lealdade total, irrestrita, incondicional e inalterável. Cidadãos, portanto, como sublinhou Ricoeur (1995, p.151.), prontos para não obedecerem a “nenhum outro princípio organizador a não ser o Estado, encarnado na pessoa do chefe”. Nas palavras de Arendt (1990, p.506), os cidadãos dos regimes totalitários fabricados nos campos de concentração são, na verdade, “horríveis marionetes com rostos de homem, todos com o mesmo comportamento do cão de Pavlov, todos reagindo com perfeita previsibilidade mesmo quando

marcham para a morte”. Todo esse processo de mudança ou de fabricação de um novo Homem levado a cabo pelo totalitarismo acontece em três etapas: mata-se a pessoa jurídica, mata-se a pessoa moral e mata-se a individualidade. A morte da pessoa jurídica está associada à produção de apátrida, isto é, o totalitarismo priva o homem dos seus direitos e lhe transforma em um indivíduo “fora da lei” no seu próprio país; ao fazer isso, o regime pode torturá-lo, por exemplo, nos campos de concentração ou mesmo matá-lo como se fosse “coisa” cuja existência não é reconhecida por nenhuma lei. Assim sendo, do ponto de vista jurídico o castigo ou o homicídio puro e simplesmente não acontece. A morte da pessoa moral significa tornar a morte do indivíduo anônima ou simplesmente sem qualquer significado, quer para os parentes, quer para conhecidos e amigos. Essa façanha é conseguida quando o totalitarismo interdita toda e qualquer solidariedade, todo e qualquer protesto e apaga a linha de demarcação entre vítimas e carrascos. Por último, a morte da individualidade ou a morte psíquica, significa a destruição da espontaneidade, a capacidade do homem de iniciar algo novo com seus próprios recursos, ou em outros termos, significa transformar os indivíduos em “feixes de reações”. Essa é a etapa mais árdua, porém a mais importante para o totalitarismo, pois significa o triunfo total do sistema. Nessa etapa, cada indivíduo é limitado a ser apenas um exemplar de uma “espécie”, sem qualquer capacidade para agir, mas apenas reagir ao ambiente por reflexo condicionado. Os campos de concentração, portanto, fabricam homens “sem alma”, ou em outros termos, fabricam homens cuja psicologia já não é possível

compreender.

O “homem” fabricado nos regimes totalitários não possui nem mesmo a consciência do seu próprio rosto, algo que poderia servir para que ele pudesse exprimir “quem ele é”. Na verdade, esse tipo de homem nem sequer consegue lembrar que um dia teve um rosto. Portanto, em termos arendtianos, quando esse sistema provou que qualquer ato, por mais inimaginavelmente horripilante que fosse considerado até então lhe era possível, estava-se diante do “mal radical” – crime imperdoável e impunível. Os governos totalitários, mesmo sem saber, conseguiram descobrir, como disse Arendt (1990, p.510), “que existem crimes que os homens não podem nem punir nem perdoar”. Isso significa dizer que “quando o impossível foi tornado possível”, ele se transformou em um tipo de “mal” absolutamente “imperdoável, impunível e absoluto”, um “mal” que, infelizmente, não pode mais ser “explicado pelos maus motivos do interesse pessoal, avareza, cobiça, ressentimento, desejo pelo poder e covardia”; o “ódio” não pode “vergar”, o “amor” não pode “suportar” e a “amizade” não pode “perdoar”. Esse mal descoberto pelos totalitários, como observou Ricoeur (2000, p.160), é imperdoável porque mesmo para o perdão há limites. Afinal, “o perdão é aquilo que somente as vítimas podem conceder”. Ele é, também, algo que somente as vítimas “podem recusar”. Portanto, ninguém está autorizado a “decretar em seu lugar que determinado crime monstruoso deve um dia ser perdoado pelos parentes próximos” ou por qualquer pessoa que tenha se salvado do terror; “ninguém tem o controle do tempo do sofrimento e do tempo do luto”.

Esse tipo de mal é impunível porque o mais alto grau de condenação, a pena de morte, é irrisória face à amplitude do mal realizado. Com o enforcamento de Eichmann, por exemplo, o mal não foi reparado. E mais, esse mal cometido é algo inteiramente desconhecido pelos nossos aparatos jurídicos, pois ele está acima de qualquer tipo de legalidade humana. Nesse sentido, o ordenamento jurídico está absolutamente incapaz de aplicar uma pena que seja proporcional ao mal cometido, sem se tornar ele próprio inumano, ou seja, sem se autodestruir. A maior parte dos grandes testemunhos do século XX deve gritado aos céus e tiveram a impressão de que lá não havia ninguém, pois estavam diante de algo absolutamente inconcebível tanto pela nossa tradição de pensamento como pela própria religião. Para a nossa tradição de pensamento, nos lembra Arendt (1990, p.510), não podemos conceber um “mal radical”; uma postura que se aplica, por exemplo, “tanto à teologia cristã, que concedeu ao próprio diabo uma origem celestial, como a Kant, o único filósofo que, pela denominação que lhe deu, ao menos deve ter suspeitado de que esse mal existia”, mas não demorou para que ele “o racionalizasse no conceito de um ‘rancor pervertido’ que podia ser explicado por motivos compreensíveis”.

Esse mal praticado pelos regimes totalitários nos campos de concentração, não pode ser compreendido como simplesmente algo negativo, nocivo e prejudicial a alguém. Não pode ser compreendido como imperfeição, sofrimento ou pecado. Em hipótese alguma, ele deve ser interpretado como o mal que Plotino, o último filósofo antigo, definiu como “a privação do bem” e que os escolásticos precisaram: a privação de um bem devido. A cegueira, por exemplo, é um mal porque faz parte do homem o direito de ver. Se

ele é incapaz de ver o invisível, apesar de ter bons olhos, ele não pode se lamentar, pois a vista não é feita para ver as coisas mais além de um campo limitado. A ideia é então de que o mal se define negativamente. Ele é puro nada, um vazio no ser. O mal descoberto pelo totalitarismo, não é, também, como pensava Kant, algo que se encontra enraizado nas profundezas insondáveis da alma humana. Os atos praticados pelos totalitários estão em um outro patamar, eles surgem como atos que parecem desumanamente desinteressados, isto é, aqueles que os praticam parecem atraídos pela pura transgressão da regra. Portanto, o mal praticado nos campos de concentração causa medo porque não é compreendido, ele surge como algo alheio à humanidade comum.

De acordo com os comentários de Veto (1989, p.94), o horror praticado pelos regimes nazista e comunista, “não é uma fatalidade, nem o resultado inevitável dos veredictos que emanam de uma potência superior estranha e fulgurante”, o que eles praticaram contra a humanidade, não pode ser interpretado como “o ponto de fuga raro de uma malignidade e de uma perversidade excessivas”, mas como uma “consequência da atrofia das faculdades humanas por excelência, que são o pensamento e o juízo. Esse tipo de mal, portanto, como descrito por Arendt, tem sua origem numa ausência, a saber, a ausência de pensamento. Esta é uma posição absolutamente desconhecida e inimaginável quer por Agostinho quer por Kant, os dois pensadores mais admirados pela nossa autora. O exemplo mais emblemático dado por Arendt (1983) para ilustrar o mal totalitário, encontra-se na pessoa de Adolf Eichmann, um antigo diretor do escritório IV-B-4 da Secretaria Central de Segurança do *Reich*. O burocrático

que metodicamente coordenava horários ferroviários para enviar os elementos indesejáveis aos campos de extermínio. Eichmann, para Arendt (1983, p.42), não era um homem estúpido e muito menos, “fraco de memória”, ele era simplesmente um indivíduo “incapaz de discernir o certo do errado” e, portanto, disposto a cumprir com as suas obrigações, ou seja, disposto simplesmente a cumprir ordens, algo que para E. Canetti (1995, p.303), prêmio Nobel de literatura em 1981, “é mais antiga que a fala, pois, se assim não fosse, os cães não a entenderiam”. Eichmann chegou a ponto de declarar, diz Arendt (1983, p.58), que ele “teria mandado até seu próprio pai à morte, se isto lhe tivesse sido ordenado”. Ele, portanto, em termos arendtianos, apesar de ter declarado que leu as obras de Kant, aparentemente não o tinha compreendido, pois a filosofia moral de Kant encontra-se estritamente ligada à faculdade de juízo que o homem possui e que exclui a obediência cega. Enfim, Eichmann era simplesmente um homem incapaz de pensar e de se colocar no lugar do outro. Não discerniu o sentido de suas ações, não compreendeu que o mal que fizera era o mal; ele estava preocupado apenas em obedecer e executar as ordens do chefe, e em nenhum momento pensou no motivo que o levava a obedecer.

O mal radical, portanto, não é profundo, não tem raízes. É obra de indivíduos que criaram um vazio interior, de indivíduos insensíveis ao mundo. Mal radical é, assim, o que ela mais tarde chamou de a “banalidade do mal” (1983), uma vez que se trata sempre no sistema totalitário, como no caso Eichmann, da destruição do pensamento, uma destruição dissimulada, generalizada, despercebida e, portanto, banal, mas igualmente escandalosa prefigurando o

aniquilamento escandaloso da vida. Banalidade”, então, não quer dizer, para Arendt, de maneira alguma, “inocência”; a história de Eichmann, por exemplo, não é absolutamente a de um inocente, mas o direito nasceu para punir os crimes que esse homem cometeu, e não para punir uma pessoa incapaz de distinguir o bem do mal. O que os totalitários praticaram não é simplesmente extremo e nem possui profundidade nem dimensão demoníaca. É algo que pode tudo invadir e devastar o mundo inteiro, precisamente porque se propaga como um cogumelo. É algo que desafia o próprio pensamento que tenta atingir a profundidade, tocar nas raízes e, a partir do momento em que se ocupa com o tipo de mal praticado pelos regimes totalitários, ele fica frustrado, pois não encontra nada. Nisso reside, em termos arendtianos, como observou Kristeva (2002, p.142), a “banalidade” desse mal; na verdade, apenas o bem possui profundidade e pode ser radical.

Portanto, o que Arendt apresentou ao mundo em sua obra *Origens do totalitarismo*, é que mesmo sem serem perversos nem sádicos, indivíduos assustadoramente normais, isto é, em perfeita e boa consciência, podem cometer crimes de uma nova espécie, ou seja, sem precedentes. Apesar de incapazes de julgar, eles se arrogam no direito de decidir de uma forma radical e sem qualquer piedade, quem deve e quem não deve habitar neste planeta. Nesse sentido, o comportamento de Eichmann, um homem incapaz de distinguir o bem do mal, não pode ser considerado simplesmente como um ponto negativo, mas também um benefício que pode ser compreendido como a necessidade de se preservar a possibilidade do próprio pensamento e de se acreditar no “bem”, algo que, para Arendt, esta para além de uma simples adesão ao pensamento, mas sim, a

própria “fé no pensamento”, um tipo de fé suficiente para interrogarmos qualquer valor como caráter fundamental do pensamento. Contra uma sociedade de fabricação e de massificação, a exigência de pensar deve tornar-se algo necessário e não limitado à solidão, mas orientado para um desenvolvimento em julgamento; não é uma questão de se “engajar” e nem mesmo de se “militar”, mas fundamentalmente de “avaliar” e de “decidir”.

Referências

ARENDT, H. **Origens do totalitarismo**. Trad. Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

_____. **Compreender: formação, exílio e totalitarismo**. Trad. Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras; Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008.

_____. **A condição humana**. Trad. Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense, 1983a.

_____. **Eichmann em Jerusalém**. Trad. Sonia Orieta Heinrich. São Paulo: Diagrama e Texto, 1983.

BAUDOUIN, J. **Introdução à sociologia política**. Trad. Ana Moura. Lisboa: Estampa, 2000.

BOTTOMORE, T. & NISBET, R. (org.). **História da análise sociológica**. Trad. Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Zahar, 1980.

CANETTI, E. **Massa e poder**. Trad. Sérgio Tellaroli. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

FREYER, Hans. **Teoria da época atual**. Trad. F. Guimarães. Rio de Janeiro: Zahar, 1965.

KRISTEVA, J. **O gênio feminino**. Trad. Eduardo Francisco Alves. Rio de Janeiro: Rocco, 2002.

RICOEUR, Paul. Hannah Arendt: da filosofia ao político. In: **Leitura 1: em torno ao político**. Trad. Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 1995.

_____. Juízo estético e juízo político segundo Hannah Arendt. In: **O justo ou a essência da justiça**. Trad. Vasco Casimiro.

Lisboa: Piaget, 2000.

ROVIELLO, Anne-Marie. **Senso comum e modernidade em Hannah Arendt**. Trad. Benedicte Hovart e João Felipe Marques. Lisboa: Piaget, 1990.

SARTORI, Giovanni. **A política**. Trad. Sérgio Bath. Brasília: UnB, 1981.

VETO, Miklos. Coerência e terror: introdução à filosofia política de Hannah Arendt. In: **Filosofia política 5**. São Paulo: L e PM, 1989.

Recebido em 2016-05-01

Publicado em 2016-11-06-