

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

Maria Gabriela Brandino

**A convivência humana como fundamento da origem não violenta  
do poder: uma análise possível a partir da expressão de violência  
de Estado em *Sobre a violência* de Hannah Arendt**

Maringá  
2023

Maria Gabriela Brandino

**A convivência humana como fundamento da origem não violenta do poder: uma análise possível a partir da expressão de violência de Estado em Sobre a violência de Hannah Arendt**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Departamento de Filosofia da Universidade Estadual de Maringá, sob a orientação do Prof. Dr. José Antônio Martins.

Maringá  
2023

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)  
(Biblioteca Central - UEM, Maringá - PR, Brasil)

B818c

Brandino, Maria Gabriela

A convivência humana como fundamento da origem não violenta do poder : uma análise possível a partir da expressão de violência de Estado em Sobre a violência de Hannah Arendt / Maria Gabriela Brandino. -- Maringá, PR, 2023.  
67 f.

Orientador: Prof. Mr. José Antônio Martins.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Estadual de Maringá, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Departamento de Filosofia, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, 2023.

1. Filosofia política. I. Martins, José Antônio, orient. II. Universidade Estadual de Maringá. Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes. Departamento de Filosofia. Programa de Pós-Graduação em Filosofia. III. Título.

CDD 23.ed. 320.01

Marinalva Aparecida Spolon Almeida - 9/1094



**MARIA GABRIELA BRANDINO**

**“A CONVIVÊNCIA HUMANA COMO FUNDAMENTO DA ORIGEM NÃO VIOLENTA DO PODER: UMA ANÁLISE POSSÍVEL A PARTIR DA EXPRESSÃO DE VIOLÊNCIA DE ESTADO EM SOBRE A VIOLÊNCIA DE HANNAH ARENDT”**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Estadual de Maringá, como condição parcial para a obtenção do grau de *Mestre em Filosofia* sob a orientação do Prof. Dr. José Antonio Martins.

Este exemplar corresponde à versão definitiva da dissertação defendida perante a Banca Examinadora.

Aprovado em 01 de setembro de 2023.

Banca Examinadora:

Prof. Dr. José Antonio Martins  
**Presidente**

Prof. Dr. André Luiz Cruz Sousa  
**Membro – UEM/DFL**

Prof. Dr. Marcio Pires  
**Membro – UEM/DFL**

“Eu não me vejo na palavra  
Fêmea, alvo de caça  
Conformada vítima

Prefiro queimar o mapa  
Traçar de novo a estrada  
Ver cores nas cinzas  
E a vida reinventar”

Canção de Francisco, *elHombre*

## AGRADECIMENTOS

Primeiramente, ao Professor Dr. José Antônio Martins, que aceitou a orientação deste trabalho e fez muito mais do que me instruir academicamente, agradeço por abrir as portas e ter se feito presente no meu desenvolvimento acadêmico e pessoal - assumo todas as limitações e falhas deste trabalho, essas são de minha responsabilidade - agradeço por cada reunião de orientação, pelas discussões e compreensão. Conquistei muito mais que ferramentas de pesquisa e reflexão durante esses dois anos porque percorri em conjunto e com o seu apoio caminhos complicados e por não estar só foi possível desviar dos obstáculos do caminho.

A Rosângela, secretária executiva, que foi gentil, cordial e disponível desde a primeira disciplina que cursei como aluna não regular.

Agradeço ao PGF pelo incentivo financeiro para participação da ANPOF, sem o qual a presença no evento seria muito mais difícil.

A Professora Maria Cristina Muller e, todos os participantes do grupo de estudo, por toda gentileza, contato, trocas de experiências e conhecimento construído coletivamente nesses dois anos.

É impossível chegar aqui sem agradecer profundamente as pessoas que são parte essencial da minha jornada. As pessoas que são colo, acolhida e apoio. Respeito é tão pouco para representar a honra que tenho nos limites conquistado em cada uma das minhas relações de afeto, com vocês a existência torna-se possível, viver se torna possível, me reinventar se torna possível.

*In memoriam a Nelis Paulo dos Reis Brandino*, a mulher que me educou para a vida com autonomia e responsabilidade, principalmente, responsabilidade afetiva. Sou grata por aprender da melhor forma que pôde ensinar, por todo tempo de qualidade e ações de cuidado. Agradeço por cada eu te amo dito em linguagem não verbal muito bem-marcado pelo olhar atento dos cuidados diários. Aprendi com o pouco tempo que tive o privilégio de desfrutar sua presença que o não dito ocupa uma vida inteira, mesmo após se findar materialmente. Aprendi que o chá de camomila auxilia até nas provas de matemática, desde que, preparado em conjunto conversando na cozinha durante o processo.

Agradeço a Sandra Regina Brandino, minha mãe, que possibilitou o rompimento e desconstrução (a duras penas) do mito da maternidade, nossa relação foi um laboratório de construção de vínculos e amadurecimento. Celebro a oportunidade de te conhecer enquanto pessoa e participar da sua construção enquanto mãe, sou grata pelo respeito, espaço e admiração. Desejo que não nos falte vida e lugares para nos construirmos. Agradeço, ainda -abusando do meu

espaço de agradecimento- de algo que até pouco tempo não permeava minha memória, que foi participar, quando adolescente, das aulas que ministrou no Colégio Estadual Cecília Meirelles como professora temporária para idosos em um programa de alfabetização. Recentemente, lembrei de algumas cenas em que participei de atividades com os idosos de um percurso tão importante que percorreu e enquanto mulher ainda arcava com as responsabilidades da maternidade e que hoje fazem muito sentido no seu caminho e atuação engajada em prol dos direitos das pessoas idosas do município de Colorado, PR.

Ao meu irmão Murilo Henrique Brandino Colli que em dois mil e vinte dois me lembrou sobre a importância de ser irmã e de estar junto, quase te perder deslocou todos os degraus prioridade que eu tinha até então. É ótimo dividir a vida com você, te respeito e honro sua existência. Obrigada por toda sua generosidade e cuidado.

Ao Luiz Carlos Brandino, eu tenho tanto a agradecer que não cabe nas possíveis linhas deste trabalho. Eu quero deixar registrado que essa conquista é nossa, você me ensinou que buscar quem eu quero ser vale muito mais do que ter qualquer coisa que se pode comprar. Você me ensinou que lar é onde mora os nossos afetos e que dar a mão é mais valioso do que qualquer verbalização de afeto. Eu te admiro e te respeito, você me dá coragem para enfrentar o mundo, um dia de cada vez.

Iniciando os agradecimentos aos amigos que se tornaram rede de apoio agradeço ao meu orientador da graduação, na época docente da graduação em direito na UNICV, hoje amigo Caio Henrique Ramiro (nas palavras do Felipe o Caião), que me ensinou sobre a possibilidade de sustentar e bancar os caminhos que são possíveis e fazem sentido. Agradeço a sensibilidade e respeito ao tempo e espaço necessários para desenvolvimento das ferramentas necessárias para enfrentar o desejo de um percurso de vida constituído no debate e muita leitura.

Ao Felipe Alves da Silva, meu amigo querido, companheiro de jornada, por ser uma rede de apoio e se fazer família. Agradeço por todas as oportunidades que pude “sangrar” os machucados da vida, discutir posicionamentos, por cada leitura e revisão atenta, por ser você, por ter o portão sempre aberto, por ser colo e por ser sempre sincero. É um privilégio compartilhar a vida com você!

À Cicera Siqueira que me adotou como filha sem nenhuma obrigação, se preocupou, fez incontáveis vezes lanches para que eu não fosse do trabalho para a faculdade sem comer.

Agradeço a Helena e ao Valci os pais que me escolheram e aceitaram, aprendi muito sobre amar com vocês e sobre família ser muito mais do que laços sanguíneos. Obrigada pelo respeito de sempre e por me ensinarem tanto.

Agradeço a minha amiga Eveline Amaterasu e ao meu amigo Lecante que fizeram sempre mais do que seus papéis profissionais e me ensinaram que o

rompimento de todo tabu requer coragem para bancar e manter o rompimento. Agradeço a determinação de vocês em viver conforme os seus próprios padrões.

A Carol, Mari e Thai e aos agregados que por toda paciência e respeito na nossa jornada.

A Kauane Biolada, Victória Jordão, Guilherme Arkmann, Poliana Borges e Ana Caroline Dechiche pela amizade, carinho, gentileza e, principalmente, pelas possibilidades de encontros, reencontros e reinaugurações.

A Luana Tiemi, Ana Horta, Renan Syllós, Bruno Syllós, Bruna Machado e Victor Walter por serem sinônimo de lealdade.

À Bruna Passos e Edna Costa por se fazerem presentes na minha vida.

Aos amigos Daiane Quirino, Tiago Dantas, Leandro Prado, Fernando Primo pelas memórias que construímos juntos.

A Denise Costa eu agradeço por ser especialista em ausências! Tornando visível inclusive a importância dos espaços para solidez dos relacionamentos. Agradeço, minha amiga, pela escuta atenta, pelos olhares profundos, por cada música do Chico Buarque que trouxe interpretação ou poema declamado. Agradeço sua calma e sua alma em cada toque às feridas e humanidades.

A Paula Benites por todo suporte e companhia, principalmente, no primeiro ano do mestrado em que equilibrar a rotina de trabalho e estudo não foi uma tarefa fácil.

A Vanessa Mattos, Anne Grace, Ana Paula Simão, Renata Tikako, a Naddine Elkane, ao Jorge Luiz, a Barbara Silva, o Marcelo Henrique Lopes, Ira, Claudio por se fazerem presentes mesmo com a distância e rotina. Agradeço tanto cuidado e zelo.

Aos amigos que não citei, mas atravessaram minha história.

Por fim, agradeço à Prefeitura Municipal de Maringá representada pela Secretaria da Assistência Social na figura de todas as gestoras que tive durante o período da pesquisa. Agradeço aos meus companheiros/as/es de trabalho, sobretudo, aos que dividiram as batalhas frente ao desafio de ofertar proteção social às famílias em situação de desproteção social frente às limitações impostas pela pandemia.

*À Nelis Paulo dos Reis Brandino  
(In memoriam)*

## RESUMO

Em *Sobre a Violência* é possível compreender a análise do conceito de poder, proporcionando a descontinuidade da compreensão do poder como sinônimo de violência ou binômio de mando e obediência, de modo, a possibilitar a interpretação em uma chave relacional. Nesse sentido, a pesquisa busca apresentar como Arendt reposicionou a relação entre poder e violência, circunscrevendo o poder na capacidade de ação, afastando-o de percepções e justificativas biológicas e apontando para a compreensão da violência como degradação do poder. O poder torna-se o consenso de muitos na vida pública e a capacidade de agir em conjunto, enquanto a violência é instrumental e não é nem bestial, nem irracional, como dirá Arendt. Assim, seria insuficiente dizer que poder e violência não são o mesmo. Poder e violência são opostos; onde um domina absolutamente, o outro está ausente. Na leitura arendtiana, o que faz do homem um ser político é sua faculdade para a ação; ela o capacita a reunir-se com seus pares, a agir em concerto e a almejar objetivos e empreendimentos que jamais passariam por sua mente. Capacidade da ação, ainda, como forma de criar realidades como consequência de novas relações e, portanto, como manifestação da dinâmica política de potencial de poder.

Palavras-chave: Capacidade de agir; poder; violência.

## ABSTRACT

In *On Violence*, it is possible to understand the analysis of the concept of power, providing discontinuity in the understanding of power as synonymous with violence or as a binary of command and obedience, in order to enable interpretation through a relational key. In this sense, this research seeks to present how Arendt repositioned the relationship between power and violence, confining power to the capacity for action, moving away from biological perceptions and justifications, and pointing to the understanding of violence as the degradation of power. Power becomes the consensus of many in public life and the capacity to act together, while violence is instrumental and is neither bestial nor irrational, as Arendt would say. Thus, it would be insufficient to say that power and violence are not the same. Power and violence are opposites; where one dominates absolutely, the other is absent. In Arendt's view, what makes a man a political being is his faculty for action; it enables him to gather with his peers, act in concert, and aspire to goals and endeavors that would never have crossed his mind. The capacity for action is also a way of creating realities as a consequence of new relationships and, therefore, as a manifestation of the political dynamic of potential power.

Keywords: Ability to act; power; violence.

## **Lista de Abreviaturas**

ACH – “A condição Humana” (2020)

CP – “Crises da República” (2019)

DV – “Da violência” (2020)

DC – “Desobediência Civil” (2019)

OT – “Origens do Totalitarismo” (2012)

SR – “Sobre a Revolução” (2020)

## **SUMÁRIO**

<b>INTRODUÇÃO</b>	<b>13</b>
<b>CAPÍTULO 1. O CARÁTER RELACIONAL ENTRE PODER E VIOLÊNCIA</b>	<b>16</b>
1.1 Poder e pluralidade	17
1.2 O caráter instrumental da violência	30
<b>CAPÍTULO 2. TOTALITARISMO COMO EXPRESSÃO DA VIOLÊNCIA DE ESTADO</b>	<b>34</b>
2.1 O movimento totalitário e a emergência de grupos sem direitos: da degradação do poder à ascensão da violência	35
2.2 A inserção da violência de estado como um problema de primeira ordem	46
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b>	<b>55</b>
<b>REFERÊNCIAS</b>	<b>57</b>

## INTRODUÇÃO

Em suas diversas obras Hannah Arendt aborda o tema da violência relacionando aos acontecimentos históricos sem, contudo, ter como objetivo apresentar uma formulação muito precisa deste problema. Mesmo na sua principal obra, *Origens do Totalitarismo*, a autora utiliza-se do tema da violência, mas não disserta detalhadamente. Tardiamente, esta reflexão retorna no interior de um debate maior relacionado à crise da república no qual ela dedica, agora, sim, uma sessão especial sobre a temática da violência na parte intitulada *Sobre a Violência* que em algumas edições se apresenta como um texto independente.

Já de início podemos nos questionar sobre os motivos que levaram a autora abordar especificamente o conceito de violência ou porque uma noção tão cara nas suas reflexões políticas não mereceu uma abordagem anterior. Ou, ainda, talvez até o conceito de violência tenha sido mobilizado, mas certamente não recebeu a devida atenção, tanto que a filósofa se volta a ele nessa obra tardia.

Esses poucos elementos, já nos convidam ao questionamento do que é a violência de Estado para Hannah Arendt, haja vista que este problema, como já dito, estava presente nos escritos anteriores e se apresenta como elemento central para compreensão de um aspecto da ação política estatal.

Sabemos que a problemática da relação entre poder político e violência não se inaugura com Hannah Arendt, certamente essa dificuldade teórica foi abordada por Maquiavel, Hobbes e Weber. A questão que se coloca, agora, é o modo como Hannah Arendt recupera tal discussão política e apresenta em outras chaves, notadamente, a partir dos eventos históricos que marcaram o século XX e da diversidade como as instituições estatais mobilizam ações violentas em outros parâmetros.

Em consonância com essa análise sobre a violência, podemos dizer que compreender o conceito de poder é um esforço necessário, porque é exatamente neste ponto que as fundamentações de Arendt se tornam originais frente ao que se entendia por poder e violência pelos pensadores que mobilizaram esses conceitos.

Assim, é possível dizer que há uma leitura original e até então inédita de poder e violência por parte da pensadora alemã.

De modo mais claro, podemos perguntar: como o conceito de poder se constitui? Poder e violência são sinônimos ou sequer proporcionais? Enfim, qual a relação entre poder estatal e violência?

Esta investigação partirá da análise da obra *Sobre a Violência* publicada inicialmente em 1970, que é uma das últimas obras da autora. Nela será possível identificar o que Arendt entende por cada um dos conceitos e se há teses que justificam a retomada e a necessidade da publicação de um texto específico para abordar a questão da violência após um longo percurso de publicações anteriores que mobilizaram o conceito. Por que escrever um pequeno texto com a temática da violência após aproximadamente 17 anos da publicação do livro *Origens do Totalitarismo*? Essa é uma das questões que serão desenvolvidas ao longo deste trabalho.

Para tentar dar conta dessa investigação, no primeiro capítulo, buscaremos reconstruir os principais argumentos de Arendt em *Sobre a Violência*, principalmente, quanto à delimitação dos conceitos de poder e violência como categorias políticas, logo, retirando a possibilidade de enquadramento destas como ações individuais, a exemplo dos conceitos de força e vigor. Ainda nesse primeiro capítulo, a condução dos argumentos corresponde ao curso utilizado pela autora por compreendermos a necessidade de definir o que Arendt entende por cada um dos conceitos mobilizados. Se diremos ao longo do trabalho que força é um fenômeno distinto de violência, entendemos como importante que essa diferença seja indicada.

Consideramos, também, importante mencionar que haverá ao longo do trabalho um afastamento do conceito de poder na chave de leitura de mando e obediência, até então, comumente disseminada.

Já no segundo capítulo, após o aporte e reconstrução das categorias apresentadas por Arendt é possível revisitar a obra *Origens do totalitarismo* para redimensionar a leitura, à medida que a compreensão do conceito de poder poderá enquadrar a interpretação da violência praticada pelo Estado como instrumento de

controle e perpetuação de terror. Nessa linha, o segundo capítulo busca apresentar o modo como Arendt articulará os conceitos de poder e violência movida pelos acontecimentos postos pelo século XX, especialmente sobre temáticas relacionadas ao totalitarismo e a violência perpetrada pelos Estados totalitários – temas colocados em cena pela situação política contemporânea a ela, que a levaram a voltar-se aos desdobramentos da relação entre poder e violência.

Desta forma, o percurso deste trabalho permite a possibilidade de compreender as práticas de poder e a instrumentalização da violência exercida nos governos totalitários. Essas práticas que estão contidas e são viabilizadas pelas dimensões do poder. Desse modo, compreender os dispositivos de governo e do Estado como parte essencial do percurso metodológico desta pesquisa será fundamental para o entendimento da centralidade do poder na articulação dos conceitos de poder e violência que vão se emaranhando durante o texto como uma forma de recuperar a discussão arendtiana e apresentar os conceitos separando-os e correlacionando-os. Considerando que ela não visa fazer um enquadre e fixar uma interpretação única a um fato histórico, o que existe no *corpus* arendtiano são apenas possibilidades de interpretações direcionando o campo do político como resultado de construção coletiva baseada em assuntos de interesse de uma comunidade na esfera pública. Essa é hipótese da origem não violenta do poder defendida por Arendt.

Desse modo, a ação e o discurso estão pautados na ação em conjunto, como poder de agir em uníssono e como consequência, o poder não pode surgir da violência, porque nesta não há possibilidade de existência e exercício da ação em conjunto. Assim, a violência de estado atomiza e desumaniza independentemente de quais sejam as ferramentas para o desenvolvimento da violência, como a burocracia e a tecnologia.

## CAPÍTULO 1. O CARÁTER RELACIONAL ENTRE PODER E VIOLÊNCIA

A obra *Sobre a Violência*<sup>1</sup> foi publicada inicialmente em 1970, ou seja, de modo tardio considerando a linearidade das publicações de Arendt. Em hipótese, acreditamos que escrever o *Sobre a violência* não foi um ato simplesmente complementar de preencher lacunas nas obras anteriores e sim uma possibilidade de enfrentar novamente a temática proporcionando novas formas de compreender a violência frente à realidade dos acontecimentos sociais do período. Desse modo, acredita-se que a produção do texto *Sobre a violência* não foi um ato desprezioso e proporcionou meios de interpretação para retorno e análise questões enfrentadas nas obras iniciais como *Origens do Totalitarismo*, entra elas a noção de agir em conjunto e domínio público.

Enquanto estrutura o texto *Sobre a violência* está dividido em três partes e foi apresentado inicialmente como um ensaio crítico que comporia a obra *Crises da República*<sup>2</sup>, escrito entre os anos de 1968 e 1969 e origina-se a partir da mobilização dos acontecimentos políticos que ocorriam naquele momento, como forma de possibilitar reflexões sobre o exercício do poder e a violência de estado. Essa metodologia proposta por Arendt, constitui um fazer filosófico centralizado na compreensão dos fenômenos expostos na sociedade como meio para alcançar termos conceituais, a saber: a realidade fática que compõem o palco da cena política no momento da escrita desta obra são as revoluções estudantis de 1968 com centralidade de pauta pela ocasião da guerra do Vietnã.

Em essência, como sustentação do objeto desta pesquisa na origem não violenta do poder traremos ao palco a discussão da violência de Estado com um argumento canalizado no espaço da aparência como um aspecto político que possibilita o discurso e a ação. De modo que, na obra *A condição Humana*<sup>3</sup> Arendt afirma que “onde quer que as pessoas se reúnam, esse espaço existe

---

<sup>1</sup> Doravante abreviada neste trabalho como SV.

<sup>2</sup> A ser abreviado neste trabalho como CP.

<sup>3</sup> Será utilizada abreviada como ACH.

potencialmente, mas só potencialmente, não necessariamente nem para sempre” (ACH, 2020, p. 247).

Desta forma, existir como potência representa ao poder uma dinâmica relacional que tem como ponto de partida a participação política por meio do discurso. Essa é a finalidade da operação política, ressaltando, que “o poder só é efetivado onde a palavra e o ato não se divorciam, onde as palavras não são vazias e os atos não são brutais, onde as palavras não são empregadas para velar intenções, mas para desvelar realidades, e os atos não são usados para violar e destruir, mas para estabelecer relações e criar novas realidades” (ACH, 2020, p. 248).

### **1.1 Poder e pluralidade**

Até a publicação da obra *Sobre a Violência* existem jogos de palavras com o conceito de poder e, em alguns momentos existe ambivalência de significado, o que acontece partindo desta leitura é que se defende uma inovação em uma tentativa de definir o que constitui a compreensão de poder. Um dos exemplos possíveis de visualizar a ambivalência e o caráter transitório do conceito de poder, utiliza-se o texto *All the chickens had come to roost together* – que pode ser traduzido como “tiro pela culatra” – que articula o conceito de poder em alguns momentos restrito à questão de mando e obediência, principalmente, quando faz referência ao imbróglio das leis. No que consiste a desconstrução da tendência de relacionar às leis ao exercício do poder é possível refletir quanto a “fragilidade das leis e instituições humanas, e, de modo geral, de todo assunto relativo à convivência dos homens, decorre da condição humana da natalidade e independe inteiramente da fragilidade da natureza humana” (ACH, 2020, p. 236).

As cercas que circundam a propriedade privada e protegem os limites de cada lar, as fronteiras territoriais que protegem e tornam possíveis a identidade física de um povo e as leis que protegem e tornam possível sua existência política tem tamanha importância para a estabilidade dos assuntos humanos precisamente porque nenhum de tais princípios limitadores e protetores resulta das atividades que transcorrem no próprio domínio dos assuntos humanos. As limitações legais nunca são salvaguardadas absolutamente seguras contra a ação vinda do interior do próprio corpo político, da mesma forma que as

fronteiras territoriais jamais são salvaguardadas inteiramente seguras contra a ação vinda de fora. (ACH, 2020, p. 237).

Ao analisar o recurso das leis é possível compreendê-lo como instrumento estruturante que auxilia na delimitação do espaço público que será o palco das relações sociais. Essa delimitação como instrumento e estrutura afasta, assim, a idealização da função de legislar e espaço das leis como exercício próprio de poder. Nesse sentido, “para os gregos, as leis, como os muros ao redor da cidade, não eram um resultado da ação, mas um produto da fabricação. Antes que os homens começassem a agir, era necessário assegurar um lugar definido e nele erguer uma estrutura dentro da qual pudessem ocorrer todas as ações subsequentes” (ACH, 2020, p. 241).

Nota-se a princípio de que Arendt não se ocupou de constituir uma teoria única sobre poder, ao que se percebe também não foi objetivo da autora realizar uma reconstrução histórica do que entende por poder e violência.

O que se defende é que a autora analisou o fenômeno da violência de estado por meio da reflexão filosófica, mobilizando categorias políticas e, com consequência, possibilitou a reflexões a partir da definição do campo do político, articulou possibilidades para noção de poder como espaço da aparência, resultado da relação entre discurso e ação no âmbito da convivência humana como compartilhamento das palavras e dos atos, forma de promoção de proteção social e garantia do próprio domínio público. Neste sentido, para Arendt:

É o poder que mantém a existência do domínio público, o espaço potencial da aparência entre homens que agem e falam. A própria palavra, como o seu equivalente grego, *dynamis*, e o latino, *potentia*, com suas várias derivações modernas, ou o alemão *Macht* (que vem de *mogenn* e *loglich*, e não de *machen*), indica seu caráter de “potencialidade”. (ACH, 2020, p. 248).

A potencialidade contida no conceito de poder, advém, portanto da *dynamis* que possibilita o espaço potencial – possível – da aparência e exercício do discurso entre os homens. Dessa forma, a dinâmica é o potencial mutável que possibilita e garante a ação coletiva e plural entre os indivíduos de determinada comunidade.

Em essência, pretende-se, afastar a utilização do conceito de violência como sinônimo do conceito de poder. Essa escolha permite a construção de uma possibilidade de reflexão que distancia os conceitos e possibilita o aprofundamento que Hannah Arendt acerca dos acontecimentos do início do século XX. Fatos históricos esses que acentuaram a generalização e o uso indistinto de violência como sinônimo de poder, principalmente, pela marginalização do lugar da violência nas produções científicas e debates filosóficos.

A exemplo da arbitrariedade da violência diz Arendt (2020, p. 23) que ninguém questiona o que é óbvio para todos, principalmente, porque “Quem quer que tenha procurado alguma forma de sentido nos registros do passado se percebeu quase obrigado a enxergar a violência como um fenômeno marginal” (SV, 2020, p. 23). É preciso pontuar, que este argumento possui dimensão central considerando a distinção essencial entre poder e violência trazida por Arendt em *Sobre a Violência*, desse modo, a naturalização da violência como instrumento de controle social, meios de submissão, coerção e sujeição ao isolamento representa formas de perecimento do poder destacado pela autora quanto à convivência humana como fator indispensável para geração de poder.

Antes de apresentar o argumento que distingue poder de violência para Arendt, faz-se necessário resgatar o conceito de poder utilizado ao longo da história por algum dos principais autores que se propuseram estudar o tema. Em *O que é poder*, (1981), Gerald Lebrun analisa algumas significações atribuídas ao poder, começando pela potência como “capacidade de efetuar um desempenho determinado, ainda que o ator nunca passe ao ato” (Lebrun, 1981, p. 10). Essa relação entre potência e ato, segundo Lebrun, é estabelecida por Aristóteles e torna-se essencial para recuperar o significado das categorias políticas utilizada na contemporaneidade, inclusive na definição do que se constitui o campo político.

Lebrun (1981) indica, de acordo com a sua leitura sobre Max Weber, que a noção de poder é distinta da noção de potência porque a primeira existe de modo independente e completa, possibilitando a existência da transmissão de uma ordem. Ultrapassando, assim, a potência enquanto oportunidade de desenvolvimento de um desempenho determinado.

Esses dois exemplos evidenciam a originalidade da compreensão dos fenômenos trabalhados pela perspectiva de Arendt, continuamente, passa-se a discussão sobre o desenvolvimento técnico e científico, e como eles podem influenciar no campo do político e na dimensão pública da vida. Nessa perspectiva, dirá Arendt, que o desenvolvimento técnico dos implementos da violência “alcançou agora o ponto em que nenhum objetivo político poderia presumivelmente corresponder ao seu potencial de destruição ou justificar seu uso efetivo no conflito armado” (SV, 2020, p. 17).

Significa, assim, dizer que o potencial destrutivo da violência política ultrapassa as estratégias de despolitização e individualização dos corpos, representando um risco de extinção de toda a vida. Essa instrumentalidade contida nos mecanismos de violência do Estado se desenvolveu a tal ponto que a utilização da violência para dirimir conflitos representa um potencial de guerra, que culminará na extinção da comunidade política.

O que significa existir enquanto corpo político seguindo os passos indicados por Arendt no *Sobre a violência*? Pode-se dizer, que a originalidade da compreensão da autora sobre poder está na existência de um espaço político que é palco do discurso e das ações. Possibilitando, assim, a existência das comunidades políticas como exercício da pluralidade.

Entende-se pluralidade como a existência política em um espaço comum onde, segundo Arendt (2020), palavra e ato não se divorciam, tornando-se assim um “processo criativo, baseado no consentimento” (Santos, 2011, p. 8) e mutualidade. A relação entre discurso e ato tem como objetivo o bem comum da *polis* de modo a atender os interesses públicos (quantitativo) e não privados (individualizado).

Seguindo nesse argumento, a autora apresenta, no primeiro capítulo do texto *Sobre a Violência*, o questionamento quanto à veracidade do argumento de Hobbes de que “pactos sem a espada são meras palavras” (SV, p. 2020, 20), donde a questão: como é possível pensar nos pactos sociais por meio da validação da força? Simbolicamente a espada representa a força individual instrumentalizada pela razão de Estado, nesse sentido o argumento construído por Arendt insurge ao

argumento de Hobbes na medida em que a autora defende a participação política e sustenta a dinâmica do discurso como forma validação do campo do político e do poder como meio de não violência, excluindo, assim, a necessidade da espada contida no argumento hobbesiano

Nesse sentido, uma das hipóteses defendida por Arendt é de que o poder é constituído de forma independente no espaço público em oposição aos meios de violência, a medida em que se sustenta por pactos e ações coletivas ao invés do uso da violência.

Para ela, é possível compreender os excessos de implementos de violência de Estado como meios de implosão do poder. Uma expressão de degenerescência interna que resulta em impotência e adoecimento das comunidades políticas.

No contexto das revoluções do século XX, a autora aponta para a teoria de Marx, com atenção ao papel da violência para a compreensão do que é o Estado, de modo a afirmar que, nessa via, ele o considerou um instrumento da violência sob o comando da classe dominante, “mas o poder real da classe dominante não consiste nem se assentava na violência. Ele era definido pelo papel desempenhado pela classe dominante na sociedade, ou mais exatamente, por seu papel no processo de produção” (SV, 2020, p. 26). A autora continua:

A “ditadura do proletariado” - francamente repressiva nos escritos de Marx - veio após a revolução e destinava-se como a ditadura romana, a durar um período estritamente limitado. O assassinato político, exceto poucos atos individuais de terror perpetrados por pequenos grupos de anarquistas, era em geral prerrogativa da direita, enquanto levantes armados organizados continuavam a especialidade dos militares. A esquerda continuou convencida de que “todas as conspirações são não apenas inúteis, mas também prejudiciais”. Ele sabia perfeitamente bem que as revoluções não são feitas intencional ou arbitrariamente, mas sempre foram em toda parte o resultado necessário de circunstâncias inteiramente independentes da vontade e do controle de partidos particulares e de classes inteiras. (SV, 2020, p. 27)

Em alguma medida, o que é possível entender pela expressão “assassinato político”, senão como a própria degradação do poder, tomando poder neste percurso argumentativo demonstrado por Arendt, notadamente, poder como exercício da convivência plural dos homens. Portanto, a utilização da violência,

mesmo que por um curto período, torna-se uma expressão de perecimento de poder e assassinato do campo do político.

Para evidenciar a compreensão de poder em Arendt em uma dinâmica participativa e não restrita ao binômio mando e obediência, convém lembrar de Sartre, quando diz: “um homem sente-se mais homem quando se impõe e faz dos outros um instrumento de sua vontade, o que lhe dá um prazer incomparável” (apud ARENDT, SV, 2020, p. 52). Assim, ela recorta a perspectiva sartreana de poder contido na redoma da vontade e do domínio, de modo a ressaltar o distanciamento com o argumento defendido de poder como ponto originário e de ruptura.

Outro exemplo de argumento de poder como violência mobilizada pela autora é o de Passerin d'Entrèves, que define poder como “uma forma de violência mitigada” (SV, 2020, p. 54), algo que na perspectiva arendtiana não deixa de ser o mesmo ao de poder como comando e obediência. Ainda sobre a violência mitigada Arendt indica na produção de Passerin d'Entrèves, a qual questiona, a noção de “forma qualificada” ou “institucionalizada” como “forma mais flagrante de poder”. Questiona ela:

Será que todos, da direita à esquerda, de Bertrand de Jouvenel a Mao Tsé-tung, deveriam concordar a respeito de um aspecto tão básico da filosofia política quanto a natureza do poder? Em termos de nossa tradição do pensamento político, essas definições têm muito que recomendá-las. Elas não apenas derivam da velha noção de poder absoluto, que acompanhou o surgimento do Estado-nação europeu soberano e cujos primeiros e maiores porta-vozes foram Jean Bodin, na França do século XVI, e Thomas Hobbes, na Inglaterra do século XVII, mas também coincidem com os termos usados desde a Antiguidade grega para definir as formas de governo como domínio do homem pelo homem - de um ou da minoria na monarquia e na oligarquia; dos melhores ou da maioria na aristocracia e na democracia. (SV, 2020, p. 54)

Ampliando as expressões e possibilidades de compreensão da violência política, Arendt (SV, 2020, p. 55) indica que a burocracia também é um instrumento de dominação e existe como “domínio de ninguém”: é nesse estado de coisas que torna impossível a localização da responsabilidade e a identificação

do inimigo que estaria “entre as mais potentes causas da rebelde inquietude espalhada pelo mundo de hoje, da sua natureza caótica, bem como da sua perigosa tendência para escapar ao controle e agir desesperadamente” (SV, 2020, p. 55).

Então, é possível afirmar que a burocracia é um instrumento que pode causar a impotência dos cidadãos? Em alguma medida, a burocracia é o exemplo adequado de mecanismo de dispersão do agir em conjunto, ao passo que direciona o agir coletivo em preocupações e tarefas individuais. Em resumo, a burocracia é compreendida por Arendt como forma de dominação por um “sistema intrincado de departamentos nos quais nenhum homem, nem um único nem os melhores, nem a minoria nem a maioria, pode ser tomado como responsável e que deveria mais propriamente chamar-se de domínio de ninguém” (SV, 2020, p. 55).

[...] de acordo com o pensamento político, identificarmos a tirania como um tipo de governo que não responde por seus próprios atos, o domínio de ninguém é claramente o mais tirânico de todos, uma vez que não existe alguém a quem se possa solicitar que preste conta por aquilo que está sendo feito. E esse estado de coisas tornando impossível a localização da responsabilidade e a identificação do inimigo, que figura entre as mais; potentes causas da inquietação rebelde que reina em todo o mundo, de sua natureza caótica, e de sua perigosa tendência a descontrolar-se. (SV, 2020, p. 55)

Portanto, nas palavras de Arendt, “identificamos a tirania com o governo que não presta contas a respeito de si mesmo, então o domínio de Ninguém é claramente o mais tirânico de todos, pois não há a quem se possa questionar para que responda pelo que está feito” (SV, 2020, p. 55). Ainda no sentido de demonstrar o percurso do pensamento de poder como dominação, Arendt aponta uma tentativa de romper com essa concepção de obediência, a saber:

Quando a cidade-Estado ateniense denominou sua constituição uma isonomia, ou quando os romanos falaram de uma *civitas* como a sua forma de governo, tinham em mente um conceito de poder e de lei cuja essência não se assentava na relação de mando-obediência e que não identificava poder e domínio ou lei e mando. Foi para esses exemplos que os homens das revoluções do século XVIII se voltaram quando vasculharam os arquivos da Antiguidade e constituíram uma forma de governo, uma república, em que o domínio da lei, assentado no poder do povo, poria fim ao domínio do homem sobre o homem, o qual eles

pensavam ser um governo próprio de escravos. Também eles, infelizmente, ainda falavam em obediência – obediência às leis, em vez de aos homens; mas o que eles de fato queriam dizer era apoio às leis para as quais os cidadãos haviam dado seu consentimento. (SV, 2020, p. 57)

Na percepção de Arendt, essa tentativa de fugir do conceito de obediência falhou por restringir-se à obediência das leis, de modo que “o que eles de fato queriam dizer era apoio às leis para as quais os cidadãos haviam dado seu consentimento” (SV, 2020, p. 57). Mantendo, assim, a possibilidade da compreensão da noção de consentimento como demonstração da participação social e exercício de poder nos termos de Arendt.

*É o apoio do povo que confere poder às instituições de um país, e esse apoio não é mais do que a continuação do consentimento que trouxe as leis à existência. Sob condições de um governo representativo, supõe-se que o povo domina aqueles que o governam. Todas as instituições políticas são manifestações e materializações do poder; elas se petrificam e decaem tão logo o poder vivo do povo deixa de sustentá-las. (SV, 2020, p. 57) [o grifo é nosso]*

Portanto, é possível compreender o conceito de poder na obra analisada como capacidade de ocupação dos espaços políticos para exercício de ações conjuntas, vinculadas à coletividade e amparadas na condição humana de pluralidade, sem o exercício da violência.

Ora, sendo a violência compreendida como degradação do poder, segundo Arendt, é possível analisar a tirania como o governo de “um que governa contra todos” (ARENDR, p. 58). Conseqüentemente, a tirania torna-se “a forma mais violenta e menos poderosa das formas de governo” (SV, 2020, p. 58). Ao ampliar esse argumento é possível sequenciar a degradação do poder na tirania pela *incapacidade da ocupação social do espaço público* e o exercício da pluralidade. Assim, “uma das mais óbvias distinções entre poder e violência é que o poder sempre depende dos números, enquanto a violência, até certo ponto, pode operar sem eles, porque se assenta em implementos” (SV, 2020, p. 58).

Considerando os números articulados por Arendt como um ou todos, é possível interpretar que para ela “a forma extrema de poder é Todos contra Um”

(SV, 2020, p. 58), onde o espaço público permite a compreensão dissociada de poder e violência, retomando a construção do distanciamento de poder como domínio:

Poder, vigor, força, autoridade e violência seriam simples palavras para indicar os meios em função dos quais o homem domina o homem; são tomados por sinônimos porque tem a mesma função. Somente quando os assuntos públicos deixam de ser reduzidos à questão do domínio é que as informações originais no âmbito dos assuntos humanos aparecem, ou antes, reaparecem, em sua autêntica diversidade. (SV, 2020, p. 60).

Na interpretação de André Duarte, a despeito de importantes mediações conceituais, “certa equiparação entre poder e violência percorre boa parte da tradição do pensamento político ocidental, englobando pensadores da direita e da esquerda”. Essa equiparação, diz o comentador, transpareceria no fato de que as relações de poder entre os homens são muitas vezes consideradas segundo “a linguagem da dominação e, portanto, do mando e da obediência, os quais, por sua vez, estão fundados no caráter dissuasivo garantido pelos diversos meios da coerção e, por fim, pelo emprego da própria violência em vários graus” (Duarte, 2020, p. 137).

Sendo assim, ela ampliará a compreensão da noção de poder como capacidade de agir em conjunto, distanciando posteriormente dos conceitos de vigor, força, autoridade e violência. Diz Arendt:

O “poder” corresponde à habilidade humana de não apenas agir, mas de agir em uníssono, em comum acordo. *O poder jamais é propriedade de um indivíduo; pertence ele a um grupo e existe apenas enquanto o grupo se mantiver unido.* Quando dizemos que alguém está “no poder” estamos na realidade nos referindo ao fato de encontrar-se esta pessoa investida de poder, por um certo número de pessoas, para atuar em seu nome. A partir do momento em que o grupo do qual se originara o poder desde o começo (*potestas in populo*: sem um povo ou grupo não há poder) desaparece, “seu poder” também se esvanece. Em seu uso corrente, quando falamos de um “homem poderoso”, já usamos a palavra “poder metaforicamente”; aquilo a que nos referimos sem a metáfora é o “vigor”. (SV, 2020, p. 60).

Ao definir o poder como a capacidade de agir em conjunto, a autora fundamenta o conceito na impossibilidade de sua existência como vontade individual. Assim, o uso do termo poder quando não contemplar a convivência, o agir em conjunto e a pluralidade torna-se mera expressão linguística e constitui um uso indevido do conceito poder, de modo que “na linguagem comum, quando falamos de um homem poderoso ou de uma personalidade poderosa estamos já usando a palavra poder metaforicamente; aquilo a que nos referimos sem metáforas é o vigor” (SV,2020, p. 61).

Quanto ao conceito de vigor, este só pode ser tratado enquanto seu caráter individual (pessoal), constituindo atributo da vida privada, nas palavras de Arendt: “mesmo o vigor do indivíduo mais forte sempre pode ser sobrepujado pelos muitos, que não raro entrarão em acordo para nenhum outro propósito senão o de arruinar o vigor, precisamente por causa de sua independência peculiar” (SV,2020, p. 61).

Quanto ao conceito de força, este também se constitui na esfera privada, Para Arendt (SV,2020, p. 61) não há espaço para este termo na vida pública, ou seja, da sua construção sobre o conceito de poder. Entende-se, assim, que este deveria ser usado apenas para “indicar a energia liberada por movimentos físicos ou sociais”. Afastando assim, sua utilização no contexto do uso como sinônimo de violência e, principalmente, de poder.

Seguindo os conceitos que são utilizados, frequentemente, de modo errôneo para constituir o conceito de poder, Arendt tece considerações sobre o termo autoridade, quando diz que o conceito é “o mais enganoso desses fenômenos, e, portanto, um termo do qual se abusa com frequência” (SV,2020, p. 62), porque “sua insígnia é o reconhecimento inquestionável daqueles a quem se pede que obedeçam; nem a coerção nem a persuasão são necessárias” (SV,2020, p. 62). Assim como a força, o conceito de autoridade possui um caráter individual e “pode ser investido em pessoas – há algo como a autoridade pessoal, por exemplo, na relação entre a criança e seus pais” (SV,2020, p. 62). Essa existência é condicionada a situação e relação entre os indivíduos e não coletivamente, desconstituindo assim, a possibilidade de existência como poder.

Para finalizar, o último dos conceitos que a autora constitui para afastar do conceito de poder é a violência. Em tempo, o ponto de atenção para este conceito circunscreve-se na instrumentalidade e na necessidade de implementos para que o termo exista como ferramenta.

Na discussão daquilo que, de fato, é apenas um dos casos especiais do poder - isto é, o poder de governo. *Visto que nas relações internacionais, tanto quanto nos assuntos domésticos, a violência aparece como o último recurso para conservar intacta a estrutura de poder contra contestadores individuais – o inimigo externo, o criminoso nativo – de fato, é como se a violência fosse o pré-requisito do poder, e o poder, nada mais do que uma fachada, a luva de pelica que ou esconde a mão de ferro ou mostrará ser um tigre de papel. Observando-se a questão mais de perto, entretanto, essa noção perde muito de sua plausibilidade. Para o nosso propósito, a lacuna existente entre a teoria e a realidade é talvez mais bem ilustrada pelo fenômeno da revolução.* (SV,2020, p. 64). (Grifo nosso)

Compreende-se, assim, o conceito de violência como instrumento utilizado para desarticular a participação social, isolando os indivíduos do campo do político. A violência promove violações e destruição das relações (Arendt, 2020, p. 248) violando e destruindo o próprio campo do político. À medida em que os indivíduos não possuem legitimidade de participação social são direcionados à impotência e tornam-se massas atomizadas.

A ruptura súbita e dramática do poder que anuncia as revoluções revela em um instante quanto à obediência civil – obediência às leis, aos governantes, às instituições etc. – nada mais é que a “manifestação externa do apoio e do consentimento” (SV,2020, p. 66).

Consequentemente, ao afirmar que tudo depende do poder por trás da violência, Arendt localiza a discussão considerando que, para além da utilização da violência como meio de degradação do poder, pode haver a possibilidade de sua instrumentalização de acordo com a situação e, em alguma medida, o argumento apresenta-se para reafirmar que a *estrutura* do poder existe na pluralidade das ações como manifestação plural de consentimento.

Nesse sentido, André Duarte afirma:

Poder, dominação, obediência, coerção e violência são noções que, a despeito de serem distintas, facilmente se encadeiam logicamente entre si e a principal consequência daí derivada é o ofuscamento do fenômeno essencialmente não violento da geração do poder por meio da ação coletiva e concertada, mediada pelo discurso e pelo debate, este sendo justamente, um dos principais aspectos que Arendt pretende trazer à tona em sua reflexão política. (Duarte, 2020, p. 137).

O comentador destaca o entrelaçamento dos conceitos mobilizados por Arendt, mas também a importância da análise detida desses conceitos, de modo a notar, diz ele, que para Arendt as revoluções são possíveis a partir do enfraquecimento do poder:

*Onde o poder se desintegrou as revoluções são possíveis, mas não necessárias. Conhecemos vários exemplos em que se permitiu a regimes totalmente impotentes continuar a existir por longos períodos –tanto porque não houve ninguém para testar o seu vigor e revelar a sua fraqueza, quanto porque eles foram espertos o suficiente para não se engajar em guerras e sofrer a derrota. A desintegração frequente se torna manifesta apenas no confronto direto, e mesmo então, quando o poder jaz nas ruas, é preciso que um grupo de homens preparados para tal eventualidade tome-o e assumam a responsabilidade. (SV, 2020, p. 66). (Grifo nosso)*

Arendt busca demonstrar que jamais existiu governo exclusivamente baseado nos meios da violência. Mesmo o domínio totalitário, exemplifica a autora, cujo principal instrumento de dominação é a tortura, precisaria de uma base de organização – a polícia secreta e sua rede de informantes são exemplos citados. Uma questão possível a se fazer é se essa base de organização poderia ser compreendida como poder? Acredita-se que não, à medida em que as instituições como a polícia secreta necessitam de justificativas para subsidiar o fim almejado, donde ser possível reconhecer tal ação como face da instrumentalidade da violência, como forma de organização diversa da existência plural.

Considerando a instrumentalidade da violência, está possui muitas faces e uma delas é o desenvolvimento de “soldados-robôs” que existe potencialmente para eliminar o fator humano, presumivelmente, permitiria a um homem destruir quem quer que desejasse tão somente apertando um botão. Inclusive, com dimensões catastróficas, podendo incorrer em destruições em massa. Ainda nesse

sentido, considerando a instrumentalidade do poder, Arendt (SV,2020, p. 68) defende:

A violência é por natureza instrumental; como todos os meios, ela sempre depende da orientação e da justificação pelo fim que almeja. E aquilo que necessita de justificação por outra coisa não pode ser a essência de nada. O fim da guerra - fim tomado em seu duplo sentido - é a paz ou a vitória; mas para a questão “e qual é o fim da paz?” não há resposta. A paz é um absoluto, mesmo se na história registrada os períodos de guerra quase sempre superaram os períodos de paz. O poder está na mesma categoria; ele é, como se diz, “um fim em si mesmo”.

Como consequência, ao separar a natureza dos conceitos a filósofa atribui caráter instrumental ao conceito de violência e o caráter absoluto ao conceito de poder com o argumento de que “o poder não precisa de justificação, sendo inerente à própria existência das comunidades políticas; o de que ele realmente precisa é legitimidade” (SV,2020, p. 69).

É possível indicar, portanto, que há uma divisão e independência bem delimitada entre os conceitos de poder e violência e que estes são articulados desde o início da obra *Sobre a Violência*:

Mas, a própria estrutura de poder precede e supera todas as metas, de sorte que o poder, longe de ser o meio para um fim, é de fato a própria condição que capacita um grupo de pessoas a pensar e a agir em termos das categorias de meios e fins.) E posto que o governo é essencialmente poder organizado e institucionalizado, a questão ordinária “qual é o fim do governo?” também não faz muito sentido. A resposta será redundante - possibilitar que os homens vivam em comum - ou perigosamente utópica - promover a felicidade ou concretizar a sociedade sem classes ou qualquer outro ideal não político, o qual, se tentado com perseverança, só pode acabar em alguma forma de tirania. (SV,2020, p. 69)

Seria possível questionar em Arendt algo sobre uma origem do poder? Sendo o poder um fim em si mesmo qual a sua origem? Uma resposta possível para o questionamento se apresenta na afirmação de que “o poder emerge onde quer que as pessoas se unam e ajam em concerto, mas sua legitimidade deriva mais do estar junto inicial do que de qualquer ação que então se possa seguir” (SV,2020, p. 69).

Por consequência, poderíamos perguntar, o que seria então o poder? Para Arendt: “O poder não é mais do que um potencial de poder, como o indicam as palavras grega e latina *dynamis* e *potentia*, e não uma entidade imutável, mensurável e confiável, como o são o vigor e a força” (SV,2020, p. 144). Portanto, o poder não está posto e “tem de ser reatualizado constantemente por meio de atos e palavras não violentas” (SV,2020, p. 144).

Assim, a legitimidade do poder pela ação em comum se manifesta como “o fator primário e predominante” (SV,2020, p. 69), o que desconstrói a “equação ordinária entre violência e poder [que] se assenta na compreensão do governo como a dominação do homem pelo homem por meio da violência” (SV,2020, p. 70). Um exemplo de contraposição e confronto de argumento entre poder e violência é dado por Arendt pelo “conflito frontal entre os tanques russos e a resistência totalmente não violenta do povo tcheco é um caso exemplar da confrontação entre violência e poder em seus estados puros” (SV,2020, p. 70).

Em alguma medida, é possível afirmar o domínio pela pura violência advém de onde o poder se degenera. É nesse sentido a fundamentação de que a autora define a violência como instrumental:

politicamente falando, é insuficiente dizer que poder e violência não são o mesmo. Poder e violência são opostos; onde um domina absolutamente, o outro está ausente. A violência aparece onde o poder está em risco, mas deixada a seu próprio curso, conduz à desaparecimento do poder. Isso implica ser incorreto pensar o oposto da violência como a não violência; *falar de um poder não violento é de fato redundante. A violência pode destruir o poder; ela é absolutamente incapaz de criá-lo.* (SV,2020, p. 74) (Grifo Nosso).

Na compreensão de André Duarte (Duarte, 2020, p. 133), o aspecto fundamental é que Arendt não se limitou a estabelecer a importante distinção entre poder e violência, já que teria pensado também, a partir dessa distinção, “que poder e violência sempre se relacionam entre si nas situações políticas concretas, aspecto para o qual não se tem atentado suficientemente na literatura secundária”:

Meu argumento é que a recusa arendtiana da dialética, tantas vezes enfatizada em sua crítica da ideia de que os termos opostos

se interpenetram e se transformam em algo outro que não eles mesmos, não compromete suas distinções conceituais com a rigidez própria ao estabelecimento de dicotomias e compartimentos estanques, como se, uma vez proposta a distinção entre poder e violência, não mais pudesse haver qualquer relação entre eles. (Duarte, 2020, p. 133)

Desta forma, a leitura que Duarte faz de Arendt indica que só é possível falar em poder conservadas as condições favoráveis para a ação coletiva que possibilita a existência dos conflitos políticos a serem dirimidos pela participação social e sustentação das divergências no espaço público. O comentador destaca, ainda, que seria o poder que garantiria a permanência do próprio espaço público.

Portanto, é nesse sentido que o poder não poderia ser considerado um atributo, ou uma qualidade natural, encontrado na natureza de homens isolados/individualizados. Do mesmo modo, em que poder como proposto por Arendt não pode ser capturado e individualizado também não seria um bem material ou um instrumento do qual se possa dispor à vontade, como acontece em relação aos meios da violência.

Segundo Duarte (2020, p. 144), o poder é definido por Arendt como “um fim em si mesmo, de sorte que a própria política é compreendida como uma tarefa infundável. Em função de sua dimensão intersubjetiva e comunicativa, o poder pode ser dividido e contrabalançado sem que seja reduzido ou enfraquecido”.

Do mesmo modo, torna-se “insuficiente dizer não serem o poder e a violência a mesma coisa. O poder e a violência se opõem: onde um domina de forma absoluta, o outro está ausente. A violência aparece onde o poder esteja em perigo, mas se deixar correr em seu percurso natural seu resultado será o desaparecimento do poder” (SV,2020, p. 73).

Na interpretação de André Duarte, o poder está baseado no apoio - tácito ou explícito - e, mais diretamente, no número “daqueles que conferem a ele o seu consentimento, e não primordialmente nos meios da violência de que dispõe. Isso é o que faz da tirania um governo impotente e, portanto, extremamente violento” (Duarte, 2020, p. 145). Ainda para o comentador, apenas há poder quando se preserva a pluralidade humana com sua “vasta gama de interesses, opiniões e pontos de vista distintos e mesmo conflitantes”.

Se o poder fosse algo mais que essa potencialidade no estar junto, se pudesse ser possuído como o vigor ou aplicado como a força, ao invés de depender do acordo frágil e temporário de muitas vontades e intenções, a onipotência seria uma possibilidade humana concreta. Porque o poder, como a ação, é ilimitado; ao contrário do vigor, não encontra limitação física na natureza humana, na existência corpórea do homem. Sua única limitação é a existência de outras pessoas, limitação que não é acidental, pois o poder humano corresponde, antes de tudo, à condição humana da pluralidade. (ACH, 2020, p. 249)

À vista disso, ao afirmar que o poder existe como consenso de muitos e que este é o critério utilizado por Arendt para definir a vida pública, conclui-se que, sem o consenso e a pluralidade há o perecimento e degenerescência do poder.

## **1.2 O caráter instrumental da violência**

Dizer que violência de Estado não existe enquanto fim em si mesmo permite sustentar o argumento de que ela existe em complementariedade com caráter instrumental. Arendt apresenta este argumento no segundo capítulo da obra *Sobre a violência*, quando defende a compreensão de que poder e violência são fenômenos distintos.

Retomando nosso ponto de partida, sobre qual violência trata-se aqui? O que entender pelo termo violência, que violência é essa? Podemos direcionar a reflexão observando a banalização do emprego da violência nas relações políticas como um dos aspectos que motivou a reflexão arendtiana em *Sobre a violência*. Duarte (2020, p. 132) afirma, acerca do objetivo da obra, que ela “não pretendia ser um tratado sistemático a respeito da violência e do poder, tampouco tinha a pretensão de propor soluções teóricas para aqueles dilemas”. Assim, a violência de Estado mobilizada pelo resgate das hipóteses arendtianas se dá pelo afastamento da compreensão, até então empregada, de que violência e poder são conceitos semelhantes.

Com feito, Arendt indica que, no que se refere as pesquisas sobre o domínio da violência, houve pouquíssimas produções que atuaram com este objeto de pesquisa, havendo na história do pensamento poucas obras que se dedicaram a

pensar a história e a política pelo viés da violência e seus desdobramentos, sendo para a autora, “surpreendente que a violência tenha sido raramente escolhida como objeto de consideração especial” (SV, 2020, p. 23).

Para ela, a violência é instrumental, constituindo-se por meio de implemento, de modo que, “a própria substância da ação violenta é regida pela categoria meio-fim, cuja principal característica, quando aplicada aos negócios humanos, foi sempre a de que o fim corre o perigo de ser suplantado pelos meios que ele justifica e que são necessários para alcançá-lo” (SV, 2020, p. 18). Significa dizer que violência, para Arendt, não existe por si só, e posiciona-se à medida que há ação sem exercício da pluralidade.

Conforme Santos, analisando o caráter instrumental da violência na obra de Arendt, entende-se que “a violência tem apenas um caráter destrutivo – baseado na atomização dos indivíduos, no uso de instrumentos, a ausência da palavra” (Santos, 2011, p. 13).

Ademais, ao analisarmos o conceito de violência sobre a perspectiva da racionalidade, observa-se que, além do seu caráter instrumental, a autora afasta as ações inflamadas pelos ânimos individuais, classificando em outras categorias como força e irracionalidade.

O questionamento sobre a falta de estudos direcionados à violência realizado por Arendt “indica quanto a violência e sua arbitrariedade foram consideradas corriqueiras e, portanto, negligenciadas; ninguém questiona ou examina o que é óbvio para todos” (SV, 2020, p. 18). De modo que, a usualidade da arbitrariedade e da violência não poderiam compor uma normalidade – o que não aconteceu.

Considerando a permanência e a habitualidade da compreensão de violência como fim e não como meio – até então utilizada pelos filósofos do século XX – “a ênfase recai sobre a continuidade política ou econômica, sobre a continuidade de um processo que permanece determinado por aquilo que precedeu a ação violenta” (SV, 2020, p. 23). É importante ressaltar novamente que é neste ponto que a Arendt se afasta da modulação do pensamento até então propagado na medida em que ela entende a violência como meio ao invés de um fim em si.

A autora comenta que a soma de violência à disposição de qualquer país pode rapidamente deixar de ser uma indicação confiável de seu vigor e uma garantia segura contra a sua destruição por um poder substancialmente menor e mais fraco. Assim, para Arendt, a violência não garante a permanência do poder, justo o oposto, a violência é resultado da própria degradação do poder:

Finalmente, a violência, como eu disse, distingue-se por seu caráter instrumental. Fenomenologicamente, ela está próxima do vigor, posto que os implementos da violência, como todas as outras ferramentas, são planejados e usados com o propósito de multiplicar o vigor natural até que, em seu último estágio de desenvolvimento, possam substituí-lo. (SV, 2020, p. 63)

Enfim, como exposto, entendeu-se como necessário articular a proximidade da relação entre violência e vigor para demonstrar que ambos os conceitos se constituem com aspectos particulares de caráter individual, de modo que ambos os conceitos dependem da ação particularizada, seja como indivíduo ou de modo instrumental.

Já no terceiro capítulo da obra *Sobre a Violência*, a autora inicia afastando a possibilidade de interpretação do fenômeno da violência conforme ocorre no reino animal, de modo que ao considerar os povos que lutarão por sua pátria, não precisaríamos ter descoberto instintos de “territorialismo grupal” em formigas, peixes e macacos, para “aprender que a superpopulação resulta em irritação e agressividade, dificilmente precisaríamos tê-lo experimentado com ratos. Um dia passado nas favelas de qualquer grande cidade teria sido suficiente” (SV, 2020, p. 77). Desta forma, a estrutura e estudo do reino animal para Arendt não justifica a dinâmica social e as ações humanas com o agravante de abrir como possibilidade de conduzir à interpretação do “comportamento violento uma reação ainda mais natural do que estaríamos preparados para admiti-lo em sua ausência” (SV, 2020, p. 78)

Para Arendt, “a violência não é nem bestial, nem irracional - não importa se entendemos esses termos na linguagem corrente dos humanistas ou de acordo com teorias científicas” (SV, 2020, p. 81), assim, tal argumento reforça a impossibilidade de utilização de comparação das ações humanas com a conduta animal. Afasta também a possibilidade de interpretar violência como ação

individualizada de força ou agressividade, circunscrevendo a violência para as ações da vida pública como ausência de exercício da racionalidade, comunicação e discurso na atuação conjunta.

No percurso entre manutenção do exercício de poder como possibilidade de ação em conjunto e violência como exercício de atomização dos corpos existe um hiato, que para Arendt, é o movimento para à revolução:

Se a história ensina alguma coisa sobre as causas da revolução - e ela não ensina muito, mas ensina consideravelmente mais que as teorias das ciências sociais - será que a desintegração dos sistemas políticos precede às revoluções que o sintoma claro da desintegração é uma progressiva erosão da autoridade governamental, e que esta erosão é causada pela incapacidade do governo em funcionar adequadamente, de onde brotam as dúvidas dos cidadãos sobre sua legitimidade. (DC<sup>4</sup>, 2019, p. 64)

Assim, sendo a esfera política “dotada do poder de fala”, compreende-se que a existência absoluta da violência incorre em uma “ausência de fala”. Então, é possível compreender a violência como a predominância de ausência política que acarreta a ausência do poder de fala e viabiliza a compreensão do conceito “fora da esfera política em termos estritos” (SR, 2020, p. 44).

Como exemplo, na obra *Sobre a Revolução*, Arendt fundamenta e distingue os conceitos de guerra e revolução, para isso, regressa à Antiguidade romana para buscar os pressupostos da guerra “junto com a primeira noção de que existem guerras justas e injustas” (SR, 2020, p. 37)”. Tal resgate é fundamental para recalibrar a utilização dos conceitos como o próprio conceito de revolução. No percurso histórico, Arendt destaca que “as distinções e justificações romanas não diziam respeito à liberdade e não traçaram nenhuma linha divisória entre guerra agressiva e guerra defensiva” (SR, 2020, p. 37). Significa dizer que retomando os pressupostos de guerra é tênue a divisão entre as possibilidades de sua instauração e suas consequências.

Dessa maneira, ao comentar sobre a guerra, Arendt diz que entre seus pré-requisitos óbvios estaria a convicção de que as relações políticas em seu curso normal não caem sob o domínio da violência, e “essa convicção encontramos pela

---

<sup>4</sup> Abreviação da obra *Desobediência Civil*, 2019.

primeira vez na Antiguidade grega, na medida em que a *pólis*, a cidade-estado grega, definia-se explicitamente como um modo de vida fundado apenas na persuasão, e não na violência” (SR, 2020, p. 36).

A compreensão de guerra estava, pois, contida inicialmente na disputa persuasiva e não investida totalmente na violência. Sequencialmente, cabe destacar como entremeio aos fenômenos a noção de liberdade, de modo que ela não está posta no contexto da guerra ou da revolução. Segundo Arendt “a ideia de liberdade foi introduzida no debate sobre a questão da guerra depois que ficou evidente que havíamos alcançado um estágio de desenvolvimento técnico em que os meios de destruição eram tais que excluía a possibilidade de uso racional” (SR, 2020, p. 39).

Essa exclusão da possibilidade do uso racional da violência demonstra a falácia argumentativa e cilada que constitui os debates políticos quando, em alguma medida, justificam a utilização de implementos de violência com justificas utilitárias, assim, na perspectiva de Arendt a violência é uma demonstração de irracionalidade e negativa do espaço público.

Interpretar o conceito de violência dentro e fora do campo político torna-se necessário para situar o debate, sendo que ao mesmo tempo em que a violência absoluta ultrapassa o exercício do uso do poder político e da linguagem, ela perpassa o estado de natureza com a "hipótese de um estado de natureza supõe a existência de um início que está separado como que por um fosso intransponível de tudo o que se segue a ele” (SR, 2020, p. 46). Por consequência, Arendt afirma que a vida em liberdade e a vida pública só pode ser exercida fora dos ditames de necessidade e como resultado da participação social.

Por fim, percorrido a compreensão de que nenhuma das categorias trabalhadas são fenômenos naturais e influenciam a constituição da sociedade, pode-se refletir sobre os limites da possibilidade de interferência das ações políticas na vida política que almejamos. Em alguma medida, é possível questionar se existe poder quando nos deparamos com exercício constante de violência e atomização dos corpos em controle constante das vidas e distanciamento da participação da política.

Assim, a hipótese defendida ao final deste capítulo é que o exercício da violência de Estado é um convite, nada cordial, de diminuição do exercício de poder e a originalidade apontada inicialmente da fundamentação de Arendt se dá, justamente, nesta forma de compreender poder focalizando o poder como exercício da ação em conjunto. Nesse sentido, o percurso da pesquisa até aqui demonstrou que poder e violência se articulam na esfera relacional e que, enquanto a noção de poder existe de modo essencial, a noção de violência só pode existir enquanto implemento.

Essa compreensão da dinâmica entre poder e violência permite a compressão de uma face do totalitarismo como expressão do fenômeno da violência, resultado do perecimento da noção de poder, participação conjunta do espaço político. Tal dinâmica ficará mais clara na análise de alguns aspectos expostos nas *Origens do Totalitarismo*.

## **CAPÍTULO 2. TOTALITARISMO COMO EXPRESSÃO DA VIOLÊNCIA DE ESTADO**

Para Arendt, o modo como a violência política foi mobilizada – notadamente os campos de concentração e a “maldade grotesca” praticada neles –, inauguram, de maneira inteiramente nova, uma ruptura com a tradição do pensamento político moderno.

Em alguma medida a obra *Origens do totalitarismo* foi formulada na esteira destes problemas. Apenas analisando o esforço de Arendt em compreender o século XX – via análise do antissemitismo, do imperialismo e do totalitarismo – pode-se entender como a violência tornou-se um problema político de primeira grandeza, e como o poder se articula no interior de suas formulações.

### **2.1 O movimento totalitário e a emergência de grupos sem direitos: da degradação do poder à ascensão da violência.**

Arendt elabora as *Origens do totalitarismo* na segunda metade da década de 1940. “Naqueles anos”, comenta Elizabeth Young-Bruehl (1997, p. 193), Arendt sentia que “o destino da Europa estava na balança” e não era simbolicamente. Ao final da guerra, continua a comentadora, Arendt teria se voltado para a chama de “temas mais gerais”, a saber, “que princípios deveriam orientar a política num mundo sacudido por tal guerra? Poderá haver uma nova Europa? Poderá haver uma verdadeira civilidade das nações?” É tendo como pano de fundo o horror do nacional-socialismo, a violência praticada nos campos de extermínio, que acompanham o tratamento e a introdução dos conceitos de violência e poder por Arendt.

Movida pela irrupção do fenômeno totalitário e a conseqüente destruição de qualquer grau mínimo de dignidade humana nos campos de extermínio como expressão máxima da violência de Estado, Arendt buscará examinar os fatores que mais adiante resultariam nesse fenômeno e que, por isso, “contribuíram para

dissolver os padrões morais e as categorias políticas que compunham a continuidade original da tradição ocidental” (LAFER, 2003, p. 39).

Assim sendo, as reflexões de Arendt em *Origens do totalitarismo* se mostram de suma importância como ponto de partida no estudo sobre a violência e o poder, na medida em que a autora coloca como objetivo o estudo da forma como a violência aparece na política, já que as conceituações de poder e violência vão aos poucos sendo inseridas no interior das suas obras, em especial a partir da articulação e tratamento sobre os problemas dos regimes totalitários<sup>5</sup>. Segundo Kohn (2002), trata-se de uma obra de grande complexidade, o entrelaçamento de uma compreensão do conceito de totalitarismo a partir da descrição de sua aparição e encarnação no nacional-socialismo e no stalinismo, como a própria autora situa o problema:

Os acontecimentos políticos do século XX atiraram o povo judeu no centro do turbilhão de eventos; a questão judaica e o anti-semitismo, fenômenos relativamente sem importância em termos de política mundial, transformaram-se em agenda catalisador, inicialmente, da ascensão do movimento nazista e do estabelecimento da estrutura organizacional do Terceiro Reich, no qual todo cidadão tinha de provar que *não* era judeu ou descendente dos judeus; e, em seguida, de uma guerra mundial de ferocidade nunca vista, que culminou, finalmente, com o surgimento do genocídio, crime até então *desconhecido em meio à civilização ocidental*. Creio ser óbvio que isso exige não apenas lamentação e denúncia, mas também compreensão. Repito: *compreender não significa negar o ultrajante, subtrair o inaudito que tem precedentes, ou explicar fenômenos por meio de analogias e generalidades tais que se deixa de sentir o impacto da realidade e o choque da experiência*. Significa antes examinar e suportar conscientemente o fardo que os acontecimentos colocaram sobre nós – sem negar a existência nem vergar humildemente a seu peso, como se tudo o que de fato aconteceu não pode ter acontecido de outra forma. *Compreender significa, em suma, encarar a realidade, espontânea e atentamente, e resistir a ela – qualquer que seja, venha a ser ou possa ter sido*. (OT, 2012, p.20-21. Grifo nosso)

---

<sup>5</sup> Vale dizer, entretanto, que Arendt não busca tratar o totalitarismo como uma forma de governo no sentido tradicional, pois é por ela caracterizado como um movimento cuja “marcha constantemente esbarra contra novos obstáculos que têm de ser eliminados” (ARENDR, 2004, p. 475).

Logo na sequência, reconhece que o choque ocorre não apenas no número de vítimas, mas especialmente na produção em massa dos cadáveres, um acontecimento tal que não “podemos nos reconciliar”, como se todas as formas de produção de tortura e domínio dos corpos até o momento ainda estivessem a um passo do retorno.

Outro aspecto destacado é a produção do isolamento social como uma estratégia cruel no processo de desumanização e produção dos corpos, na qual Arendt sinaliza e localiza a questão:

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 experiencia de não pertencer ao mundo, que é uma das mais racionais e desesperadas experiencias que o homem pode ter.* (OT, 2012, p.634. Grifo nosso)

Enfim, o horror que marca os acontecimentos dos movimentos totalitários no século XX, a produção de cadáveres empilhados e os corpos atomizados serão, para a autora, marcados pela disseminação da violência política, uma combinação entre o que chamará de condicionamento ideológico do pensamento e o terror da dominação totalitária.

Na investigação proposta por Arendt do fenômeno totalitário, ela acaba também compreender a própria política no século XX, sobre o que significa agir politicamente em um período marcado pela violência<sup>6</sup>, colocando-se como tarefa inicial abordar de que maneira a discussão sobre o totalitarismo pretende a desumanização justamente através da violência, da redução do humano à mera constituição biológica por meio da desconstituição plena de direitos e humanidade. Assim, de que modo a desumanização dos corpos constitui uma violência? Inicialmente, vale pontuar que, para Arendt, os movimentos totalitários não podem

---

<sup>6</sup> Não se pretende reconstruir todo o caminho do argumento arendtiano nas *Origens*, mas sim analisar partes da obra – especialmente sobre o totalitarismo – sob o fio condutor dos conceitos propostos na dissertação, justamente por ser o totalitarismo a expressão de violência de estado e aniquilamento da pluralidade.

ser tomados como um mero acidente de percurso ou consequência secundária, de forma que o totalitarismo deveria ser compreendido como evento político moderno por excelência

No entanto, vale ressaltar que a discussão sobre a violência virá após um movimento argumentativo em que Arendt busca ressaltar que o declínio do Estado-nação não operava na chave de constituição de uma humanidade em geral, mas sim a partir de grupos políticos específicos, resultando na ruptura e constituição de novos problemas, dentre os quais fazem presentes os aqui abordados. Isso quer dizer que o Estado necessariamente precisa de uma igualdade política interna, ou seja, cada povo se apresenta como uniforme, sendo colocado de lado as particularidades, negando uma pluralidade que lhe seria intrínseca. A partir da união de grupos com interesses diversos, era o Estado que mantinha a associação entre grupos distintos.

Ainda que a discussão sobre o declínio do Estado-nação tenha uma abrangência muito maior no interior da obra arendtiana do que se objetiva fazer nesta pesquisa, sobretudo porque buscamos analisar sob o fio condutor da violência e do poder, circunscrito em uma obra de publicação já tardia, é importante destacar que Arendt estabelece várias relações entre tal declínio do Estado-nação, uma desintegração no coração da Europa, e o crescimento de movimentos totalitários – que mais tarde resultaram no extermínio orquestrado de vidas humanas.

Aqui se insere uma discussão sobre o racismo encontrado no corpus arendtiano e o sentimento de ódio, isto é, a centralidade que o ódio tem para fundamentar a perseguições aos inimigos, que deveriam ser combatidos com todas as forças, inclusive eliminados. Como argumenta Arendt, o 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 – nem governo, nem burguesia, nem potência estrangeira”, ódio este que “talvez ilustre melhor a desintegração geral da vida política” (OT, 2012, p.370).

A relação do ódio com o declínio do Estado-nação se apresenta no sentido de que se trata de um sentimento que mobiliza contra certos grupos a serem

colocados como inimigos uns dos outros. Quer-se dizer: não há igualdade existente e o Estado-nação não consegue dar conta de servir de tutela dos direitos de todos, protegendo seus membros. Com o crescimento do ódio, não há mais laços comuns entre os grupos sociais, fazendo surgir no seu âmago conflitos com potencial de destruição da vida humana.

A violência acaba por ser instrumentalizada, pois constitui uma das maneiras de adesão ao movimento totalitário. Como diz André Duarte (2000, p. 48), o totalitarismo “arrebanha [...] facilmente seus adeptos, seduzindo-os por meio do apelo da coerência e suposta superioridade da ideologia totalitária, que os preserva do exercício da preservação ao substituí-la pelo desencadeamento da violência e pelo fanatismo destituído de convicções”.

Arendt coloca-se a tarefa de compreender, então, os adeptos ao totalitarismo, já que a radicalização da violência política fará com que estes se voltem contra si mesmos, como ela afirma, o “fato espantoso” é que o adepto ao movimento totalitário “não vacila quando o monstro começa a devorar os próprios filhos, nem mesmo quando ele próprio se torna vítima da opressão, quando é incriminado e condenado, quando é expulso do partido e enviado para o campo de concentração ou de trabalhos forçados” (OT, 2012, p.436). A figura do “adepto” será por ela tratado como justamente sendo o “homem da massa”, que seria marcado pela “perda radical do interesse do indivíduo em si mesmo, a indiferença cínica ou enfasiada diante da morte, a inclinação apaixonada por noções abstratas guindadas ao nível de normas de vida, e o desprezo geral pelas óbvias regras do bom senso” (OT, 2012, p.446).

Enquanto categoria central, as massas podem ser caracterizadas sobretudo por sua desarticulação e desinteresse, como diz Duarte, pelo mundo comum e por si mesmas. Por esse motivo Arendt usa o termo “indiferença cínica”, a perda do interesse comum e do senso comum. Comenta Duarte que a massa pode ser definida como um agregado numeroso de indivíduos atomizados, isolados e individualizados “em função da dissolução das relações sociais costumeiras. Estes indivíduos são também, desenraizados, ou seja, destituídos de referências comuns,

permanecendo alheios a qualquer interesse, seja ele comum ou próprio” (DUARTE, 2000, p. 51). Ainda sobre isso, continua Arendt:

A atomização social e a individualização extrema precederam os movimentos de massa, que, muito antes de atraírem, com muito mais facilidade, os membros sociáveis e não-individualistas dos partidos tradicionais, acolheram os completamente desorganizados, os típicos “não-alinhados” que, por motivos individualistas, sempre se haviam recusado a reconhecer laços ou obrigações sociais. A verdade é que *as massas surgiram dos fragmentos da sociedade atomizada, cuja estrutura competitiva e concomitantemente solidão do indivíduo eram controladas apenas quando se pertencia a uma classe.* (OT, 2012, p. 446) (Grifo nosso)

Para a autora, o que caracteriza por excelência esse “homem da massa” não seria propriamente a brutalidade ou a rudeza, mas esse aspecto por ela destacado do isolamento e a falta de relações sociais normais. Por essa razão afirma que os movimentos totalitários “são organizações maciças de indivíduos atomizados e isolados. Distinguem-se dos outros partidos e movimentos pela exigência de lealdade total, irrestrita, incondicional e inalterável de cada membro individual” (OT, 2012, p. 453).

Nesse sentido, Maria Cristina Müller argumenta que não se deve atribuir completamente à ideologia racista a causa propriamente dos crimes e de todo o mal que atingiu o mundo no século XX. Sob o véu arendtiano, comenta a autora que devemos continuamente lembrar que “o sucesso do totalitarismo e o extermínio de quase seis milhões de pessoas [...] se sucedeu em uma sociedade atomizada, composta por homens e mulheres isolados, desarraigados e supérfluos” (MÜLLER, 2021, p. 44).

Continua a autora:

A qualquer momento podia-se escolher outro grupo de vítimas que serviriam para alimentar o sistema de dominação total. O importante era a ideologia como forma de dominação independentemente do conteúdo que propagasse – raça, classe. A dominação total reunia ideologia, burocracia e terror, de modo que Arendt define o totalitarismo como uma nova forma de governo que domina interna e externamente os indivíduos. Essa nova forma de governo tinha como princípio a ideologia e sua natureza era calcada no terror – medo – e na burocracia – governo de ninguém. (MÜLLER, 2021, p. 44)

Essa dominação total diz respeito a um caráter de ostensividade que é próprio do Estado totalitário, ou seja, a situação de vigilância precisa ser total. Sem a operacionalização transparente da estrutura das instituições e com instrumentalização da burocracia nas instâncias de poder: o Estado e o partido. De modo que o primeiro se encarregava de promover e disfarçar o poder que era exercido pelo segundo. Nesse sentido, o Estado não era tomado sequer como um instrumento, sendo uma mera fachada. A verdadeira estrutura de poder, afirma Duarte (2000, p. 64), encontrava-se no partido e na sua polícia secreta, “estando está sujeita aos desmandos ou vontade do líder. A polícia secreta é ainda, não apenas o instrumento pelo qual se aplicam as leis, mas a própria lei”.

A política totalitária que eclode na primeira metade do século XX – e que iria abalar a própria estrutura da civilização europeia – teve início, para Arendt, com as graves consequências inauguradas já durante a “explosão de 1914”, por isso a autora usa o termo “atmosfera de desintegração” para referir-se à característica marcante de toda a Europa no período de entreguerras, atmosfera esta que teria atingido mais os Estados recém estabelecidos após a liquidação de Monarquias ou mesmo o Império czarista. Nesse período, argumenta, não havia mais resquícios de qualquer “solidariedade entre as nacionalidades não emancipadas do ‘cinturão de populações mistas’”. “Agora”, continua Arendt (OT, 2012, p. 370), “todos estavam contra todos, e, mais ainda, contra os seus vizinhos mais próximos”.

Foi este cenário de instabilidade entre Estados – mas não só entre nações distintas, como também internamente aos Estados –, que propiciou uma atmosfera de desintegração que mais tarde produziria consequências políticas irreversíveis. No quinto capítulo das *Origens do totalitarismo*, na temática sobre o Imperialismo, que leva o título de “O declínio do Estado-nação e o fim dos direitos do homem”, a autora comenta que, a princípio, o que poderia ser considerado meros distúrbios de natureza interna – “apenas mesquinhas querelas nacionalistas, sem consequências para o destino político do continente” (OT, 2012, p. 371) –, como consequência da liquidação da Rússia e da Áustria-Hungria, acabou gerando dois

grupos de vítimas no período entre as duas guerras mundiais: os apátridas e as minorias.

No entender de Arendt, estes novos grupos de vítimas se encontravam numa condição tal que os distinguia de todos os demais, ou seja, estavam em pior situação que os desempregados, que as classes médias desapossadas etc., no fundo, “eles haviam perdido aqueles direitos que até então eram tidos e até definidos como inalienáveis, ou seja, os Direitos do Homem” (OT, 2012, p. 372.). Os apátridas e as minorias viviam num espaço sem lei: não dispunham de quaisquer governos que “os representassem e protegessem e, por isso, eram forçados a viver ou sob as leis de exceção dos Tratados das Minorias – que todos os governos [...] haviam assinado sob protesto e nunca reconheceram como lei –, ou sob condições de absoluta ausência da lei” (OT, 2012, p. 372). Em uma passagem que aparece logo na sequência, é possível constatar o modo particular com que Arendt faz seu diagnóstico dessa condição humana dos grupos de indesejáveis sem quaisquer direitos:

Com o surgimento das minorias na Europa oriental e meridional e com a incursão dos povos sem Estado na Europa central e ocidental, um elemento de desintegração completamente novo foi introduzido na Europa do após-guerra. *A desnacionalização tomou-se uma poderosa arma da política totalitária, e a incapacidade constitucional dos Estados-nações europeus de proteger os direitos humanos dos que haviam perdido os seus direitos nacionais permitiu aos governos opressores impor a sua escala de valores até mesmo sobre os países oponentes.* Aqueles a quem haviam escolhido como refugio da terra – judeus, trotskistas etc. – eram realmente recebidos como o refugio da terra em toda parte; aqueles a quem a perseguição havia chamado de indesejáveis tornavam-se de fato os *indésirables* da Europa. O jornal oficial da SS, o *Schwartzekorps*, disse explicitamente em 1938 que, se o mundo ainda não estava convencido de que os judeus eram o refugio da terra, iria convencer-se tão logo, transformados em mendigos sem identificação, sem nacionalidade, sem dinheiro e sem passaporte, esses judeus começassem a atormentá-los em suas fronteiras. E o fato é que esse tipo de propaganda factual funcionou melhor que a retórica de Goebbels, não apenas porque fazia dos judeus o refugio da terra, mas também porque a incrível desgraça do número crescente de pessoas inocentes demonstrava na prática que eram certas *as cínicas afirmações dos movimentos totalitários de que*

*não existiam direitos humanos inalienáveis, enquanto as afirmações das democracias em contrário revelavam hipocrisia e covardia ante a cruel majestade de um mundo novo. A própria expressão “direitos humanos” tomou-se para todos os interessados – vítimas, opressores e espectadores – uma prova de idealismo fútil ou de tonta e leviana hipocrisia. (OT, 2012, p. 372. Grifo nosso)*

A longa citação é importante porque demonstra como os movimentos totalitários no século XX farão uso da violência justamente contra esses grupos de despossuídos de quaisquer direitos. A hipocrisia que a autora menciona denota com precisão o limite, constatado por ela na ocasião, do discurso jurídico da tutela universal de direitos. Antes, a aparição desses grupos sem qualquer elo com o solo, tendo apenas o denominador comum biológico de “ser humano”, esse grupo de pessoas sem Estado, é a prova do limite que os Estados-nação possuíam enquanto garantidores de uma tutela. Isto inaugura um âmbito fora da lei, uma categoria totalmente nova. A contraprova do caráter de inalienabilidade se dá, para ela, justamente a partir dessa figura produzida pelo fenômeno que mais tarde desembocaria no totalitarismo. Revelam os limites dos direitos humanos, já que se encontravam num espaço para além de sua abrangência.

Portanto, é nesse sentido de que o Estado-nação deixa de ser o guardião por excelência dos direitos do homem, levando ao declínio do seu papel preponderante como protetor de seus membros, que entrará a discussão sobre os apátridas e sua condição peculiar no século XX, classificado por ela como o “mais recente fenômeno de massas da história contemporânea” (OT, 2012, p.380), grupos dos destituídos de quaisquer direitos. Segundo Duarte (2000, p. 45), os apátridas se encontram numa posição de hiato entre o ser humano e ter direito a ter direitos, posição esta que evidencia o colapso da “ideia de direitos humanos diante de homens considerados indesejáveis e supérfluos por Estados que se negaram a conceder-lhes o direito de cidadania”. Para ele, ainda:

Quanto mais elevado era o número de pessoas sem direitos, maior era a tentação de olhar menos para o procedimento dos governos opressores que para a condição dos oprimidos. E era clamoroso que essas pessoas, embora perseguidas por algum pretexto político, já não constituíssem, como sempre acontecia com os perseguidos no decorrer da história, um risco e uma imagem

vergonhosa para os opressores; não eram consideradas, nem pretendiam ser, inimigos ativos, mas eram e não pareciam ser outra coisa senão seres humanos cuja própria inocência – de qualquer ponto de vista e especialmente do ponto de vista do governo opressor – era o seu maior infortúnio. A inocência, no sentido de completa falta de responsabilidade, era a marca da sua privação de direitos e o selo da sua perda de posição política. (OT, 2012, p. 400)

Esses novos grupos, nos quais se incluem também os refugiados, expressam um paradoxo: a contradição é tal que, apesar de serem humanos, só estariam sob a tutela dos direitos se pertencessem efetivamente a uma comunidade política organizada no Estado que lhes dê significado. Isso quer dizer que, durante anos não compreendemos que a própria humanidade sofreu modificações de sentido, isto é, antes era entendida como uma “família de nações”, e que os que eventualmente fossem expulsos de alguma dessas “comunidades rigidamente organizadas e fechadas viam-se expulsos de toda a família das nações” (OT, 2012, p. 400). Nessa linha, o apátrida é o mais exposto às arbitrariedades e violência como exemplo vivo da insuficiência da abrangência da pluralidade.

Como classifica Duarte (2000, p. 45), são “seres humanos desabrigados, destituídos de um lugar próprio [...], garantido por um código legal específico, que explicitaram o ‘paradoxo’ contido na declaração dos direitos inalienáveis do homem”. É a partir daí que Arendt chegará a afirmar que os apátridas só eram considerados como humanos, não havia qualquer declaração ou carta de direitos que lhe asseguravam alguma condição, como diz, não havia “nenhum estadista, nenhuma figura de certa importância que podia levá-los a sério; e nenhum dos partidos liberais ou radicais da Europa achava necessário incorporar aos seus programas uma nova declaração dos direitos humanos” (OT, 2012, p.398).

A emergência do totalitarismo assinala o ponto de ruptura com o momento histórico anterior – como diz Müller (2021, p. 43), “a realidade horrenda do século XX apontava para um fenômeno de ruptura com a tradição do pensamento político e moral” –, inaugurando algo novo na relação entre Estado, povo e território. Com isso, tendo em vista que eram considerados apenas em seu caráter biológico, isso constituiu para ela um perigo ainda maior, pois mesmo “os sobreviventes dos campos de extermínio, os internados nos campos de

concentração e de refugiados, e até os relativamente afortunados apátridas, puderam ver que a nudez abstrata de serem unicamente humanos era o maior risco que corriam” (OT, 2012, p.408).

A violência se insere na discussão porque de todos os grupos sociais, os apátridas estavam entre os mais sujeitos a ela. O século XX acabou por produzir, então, essa figura completamente despojada de cidadania, o totalmente estrangeiro, já que não havia qualquer comunidade política que o abarcasse, a vítima por excelência da violência. Na medida em que tais grupos se encontravam em uma situação de completa destituição de direitos, com a perda da cidadania e dos benefícios da tutela legal, “não puderam valer-se dos direitos humanos, e não encontrando lugar – qualquer lugar – num mundo como o do século XX, inteiramente organizado e ocupado politicamente, tornaram-se efetivamente supérfluos” (LAFER, 1988, p. 22).

Aliás, Arendt chama a atenção para a terminologia com que comumente se referia a este grupo inicialmente tratado como “povo sem Estado”. Aos poucos, a modificação foi tal que não mais reconhecia o fato de que tais pessoas haviam perdido a proteção de seu governo – tendo, pois, a necessidade de serem tutelados por acordos internacionais que os salvaguardassem. A terminologia sofre mutação a tal ponto de considerá-los “deslocados de guerra”, termo este cunhado justamente para “liquidar o problema dos apátridas de uma vez por todas, por meio do simplório expediente de ignorar sua existência” (OT, 2012, p.383).

Por essa razão, Arendt introduz a noção de *displaced persons* (pessoas deslocadas ou sem lugar), quer dizer a partir dessas reflexões, sob o véu condutor da discussão sobre o totalitarismo, na medida em que a igualdade em dignidade e direitos entre os seres humanos não seria um dado concreto, a autora argumenta que a cidadania seria mais bem representada na fórmula do “direito a ter direitos”. Celso Lafer comenta que a efetivação por excelência da cidadania seria fruto da convivência coletiva, o acesso ao espaço público; “É este acesso ao espaço público que permite a construção de um mundo comum através do processo de asserção dos direitos humanos” (LAFER, 1988, p. 22).

Seguindo o entendimento do comentador, percebe-se que o pensamento arendtiano, sobretudo a reflexão proposta nas *Origens do totalitarismo*, caminha no sentido de demonstrar a inadequação dos conceitos de violência formulados pelos filósofos até então.

O problema inaugurado pelo surgimento de seres humanos sem categorias jurisdicionais de direito “e como tais encarados, posto pela experiência totalitária e juridicamente ensejado pela privação da cidadania, criou as condições para o genocídio, na medida em que foram levados, por *falta de um lugar no mundo*, aos campos de concentração” (LAFER, 1988, p. 23. Grifo nosso).

Essa noção de “ausência” da qual Lafer faz referência é, para nós, essencial. O drama propriamente dito não é apontado por Arendt como sendo a perda da propriedade, ou mesmo tudo que compõe o tecido social em que tais grupos estavam antes vinculados, seja como apátridas ou como refugiados. O inteiramente novo foi precisamente a impossibilidade de se encontrar um outro lugar, o reconhecimento de pessoas na condição inaudita de não-integráveis. Este grupo denominado de *displaced persons* denota uma forma de vida diretamente decorrente da completa ausência de direitos, da privação da cidadania (via desnacionalização), da qual a falta de reconhecimento gera a consequente exposição à violência.

A falta de lugar no mundo é resultado da perda de direitos que até então eram considerados inalienáveis, não dispendo de governos que os representassem e protegessem. Esses grupos estavam convencidos, segundo a autora, de que a perda de direitos nacionais era idêntica à perda de direitos humanos e que a primeira levava à segunda. Tais direitos supostamente inalienáveis se mostraram incompatíveis quando surgiam pessoas que não eram cidadãos de algum Estado soberano: perderam não só seus lares, impossibilitados de encontrar um novo lar, mas também toda a tutela e proteção do governo. Há uma passagem da obra em que Arendt traduz justamente este ponto:

A calamidade dos que não têm direitos não decorre do fato de terem sido privados da vida, da liberdade ou da procura da felicidade, nem da igualdade perante a lei ou da liberdade de opinião [...] mas do fato de *já não pertencerem a qualquer*

*comunidade. Sua situação angustiante não resulta do fato de não serem iguais perante a lei, mas sim de não existirem mais leis para eles; não de serem oprimidos, mas de não haver ninguém mais que se interesse por eles, nem que seja para oprimi-los. Só no último estágio de um longo processo o seu direito à vida é ameaçado; só se permanecerem absolutamente “supérfluos”, se não se puder encontrar ninguém para “reclamá-los”, as suas vidas podem correr perigo. Os próprios nazistas começaram a sua exterminação dos judeus privando-os, primeiro, de toda condição legal (isto é, da condição de cidadãos de segunda classe) e separando-os do mundo para ajuntá-los em guetos e campos de concentração; e, antes de acionarem as câmaras de gás, haviam apalpado cuidadosamente o terreno e verificado, para sua satisfação, que nenhum país reclamava aquela gente. O importante é que se criou uma condição de completa privação de direitos antes que o direito à vida fosse ameaçado. (OT, 2012, p. 402. Grifo nosso)*

Essa figura sobre a qual não mais recai qualquer proteção contra a violência rompe a continuidade entre homem e cidadão, fazendo aparecer o fundo falso, em alguma medida, das declarações de direitos em voga no período. O totalitarismo, entendido como uma nova forma de governo e de domínio, “baseado na organização burocrática de massas, no terror e na ideologia”, diz Celso Lafer (2003, p. 24), “provou, com o genocídio, não existirem limites à deformação da natureza humana”. O domínio total, que tem no campo de concentração e extermínio sua maior forma de expressão e atuação, teve como objetivo suprimir toda e qualquer pluralidade e diferenciação atomizando os corpos – portanto dissipar condição de existência do poder político. No fundo, acabou por eliminar todo e qualquer espaço, e então anula-se qualquer possibilidade de inserção de algo novo no mundo, já que inibe toda individualidade, criatividade, espontaneidade etc.

Essa nova forma de violência se deu no confinamento, na destruição da vida enquanto se preserva o corpo físico, já que a extinção corpórea dos sujeitos indesejáveis não era tão necessária pelo totalitarismo, pois sua força poderia ser aproveitada pelo próprio regime. O verdadeiro horror, chama a atenção Arendt, está no fato de que mesmo a sobrevivência os torna, ainda assim, isolados, completamente à mercê.

Em sua discussão sobre o totalitarismo, Arendt dirá que a violência se apresenta como fundamental em um movimento totalitário, e o terror cumpre aqui uma função de primeira ordem: é o terror que constitui por excelência sua essência, já que é por intermédio dele que a violência se perpetua, porque “mesmo depois de atingido o seu objetivo psicológico, o regime totalitário continua a empregar o terror” (OT, 2012, p.476). Com isso ela quer dizer que a violência – a partir do uso do terror – é um elemento fundamental na manutenção de um regime totalitário.

## **2.2 A inserção da violência de estado como um problema de primeira ordem**

“Imagem do inferno”. Tal é a caracterização que a autora faz dos campos de concentração em seu esforço de interpretação dos fatos ocorridos no século passado. Para ela, os regimes totalitários, marcados pela forte presença policial, consolidam-se através do domínio de vastos grupos de pessoas que “independentemente de quaisquer ofensas cometidas por indivíduos, estavam de qualquer modo fora do âmbito da lei” (OT, 2012, p. 381). Fundada na ideologia e no terror, foram os campos de concentração a expressão máxima do totalitarismo no século XX.

A intensidade da violência de Estado percebida no século passado rompe com os limites até então vivenciados na história. Indica Arendt que o fomento propriamente da ideologia totalitária advém das práticas de violência perpetradas como uma compreensão de submissão da vida e a dignidade humana a um crivo de determinada “lei da natureza”, uma lei do movimento, que acaba sustentando o projeto totalitário de extermínio de indesejáveis. É nesse sentido que o terror como limite da opressão política cumpre um papel de principal característica do regime totalitário, segundo Arendt:

Se existe uma experiência básica que encontre expressão no domínio totalitário, então, dada a novidade da forma totalitária de governo, deve ser uma experiência que, por algum motivo, nunca antes havia servido como base para uma estrutura política, e cujo ânimo gera – embora conhecido sob outras formas – nunca antes permeou e dirigiu o tratamento das coisas públicas. (OT, 2012, p. 612).

Portanto, a diferença fundamental entre as ditaduras modernas e as tiranias do passado estaria no uso do terror “não como meio de extermínio e amedrontamento dos oponentes, mas como instrumento corriqueiro para governar as massas perfeitamente obedientes” (OT, 2012, p. 29). Este novo uso, comenta, faz do terror uma ferramenta que não necessita de provocação preliminar, sendo as vítimas inocentes até mesmo do ponto de vista do perseguidor.

Em que sentido a noção da inocência das vítimas torna-se importante? Justamente na possibilidade da exposição do grau de arbitrariedade que envolve a prática de violência dos Estados totalitários, ou seja, Arendt aponta para o caráter decisivo da inocência das vítimas, de modo a serem selecionadas sem que se atente para o que possam ou não ter feito. Consequentemente, essa opressão política tem como objetivo a garantia de uma prática arbitrária e, supostamente, neutra na decisão de quem vive e quem morre.

Nesse sentido, indica André Duarte, com isso Arendt quer dizer que a época moderna, e o momento presente, acabaram por trazer consigo a submissão da liberdade à necessidade, bem como submeteram a ação e o discurso aos imperativos da violência. Voltando-se contra a subordinação da atividade política a outros âmbitos, visando a restauração do laço que uniria a participação política em atos e palavras à própria liberdade, Arendt estaria buscando “justamente resgatar as propriedades da ação política em um momento histórico no qual elas estão em vias de desaparecer” (DUARTE, 2000, p. 281).

A partir do ineditismo dos acontecimentos do século XX, em especial a violência política praticada nos campos de concentração e extermínio, Arendt formula suas impressões sobre a violência e o poder. A “maldade grotesca” que está “para além do alcance da justiça humana” representam uma lacuna entre o passado e o futuro. Vale ressaltar que a recorrência a fatos contemporâneos por Arendt se justifica na medida em que a autora busca demonstrar que a confusão dos conceitos de poder e violência se distanciam na perspectiva de que poder está ligado diretamente à capacidade de ação em conjunto, e violência, ligada ao desenvolvimento tecnológico. O novo, com a violência política e o horror causado

pelo nazismo, que não mais poderia ser explicado a partir de categorias tradicionais, seria a desvalorização da ação.

Cabe, também, à discussão sobre o sentido político da ação, já que seu esvaziamento se dá com a perda do mundo introduzida pela exacerbação da violência política com os movimentos totalitários. Dessa teoria da ação o conceito de poder far-se-á presente como de fundamental importância – adiantemos, estará ligado à liberdade humana como algo central da política. O totalitarismo elimina não apenas a ação livre, política por excelência, mas também o elemento de ação, quer dizer, de iniciação, de começar qualquer coisa, no fundo, eliminando toda atividade humana. A espontaneidade individual – no pensamento, aspiração de qualquer natureza ou empreendimento criativo de toda espécie – que sustenta e renova o mundo humano é completamente destruído pelo totalitarismo.

Aliás, este último destrói tudo o que a política torna efetivamente possível. Aqui, a liberdade é ilusória, visto que o dinamismo envolvido no totalitarismo nega as condições fundamentais da existência humana. Em nome da ideologia, o terror totalitário impede o surgimento de um mundo que apenas uma pluralidade de indivíduos poderia continuamente criar, manter em comum e compartilhar. Conforme Arendt, nem a violência e nem a força constituiriam o “objetivo consciente do corpo político ou o alvo final de qualquer ação política definida. Porque a força sem coibição só pode gerar mais força – torna-se um princípio destrutivo que só é deixado quando nada mais resta violar” (OT, 2012, p. 205).

Nos países em que o movimento totalitário se desenvolveu, e Arendt analisa tanto o bolchevismo quanto o desenrolar na Alemanha, ela cita o papel da propaganda e da pluralidade do acesso à informação como freio, em alguma medida, aos movimentos totalitários. Seu argumento é que o uso do terror pode chegar até certo ponto, havendo uma mutação quando o totalitarismo detém o absoluto controle.

Nesse cenário, tem-se a substituição da propaganda pela doutrinação pura e simples. A violência, por sua vez, se insere aqui justamente para “dar realidade às suas [do movimento totalitário] doutrinas ideológicas e às suas mentiras

utilitárias” (OT, 2012, p.474). Com isso se quer dizer que a violência como meio de propagação do terror certamente é útil aos movimentos totalitários, mas apenas nos estágios iniciais, quando existe ainda uma ou mais oposições políticas a serem eliminadas.<sup>7</sup>

A doutrinação é vista pela autora como sendo diretamente aliada ao terror, justamente porque os movimentos totalitários doutrina internamente pela via do terror – e, mais, da violência que o subjaz – de modo a se proteger de interferências externas, isto é, da eventual influência de países não totalitários. É este o sentido da afirmação arendtiana de que a propaganda seria parte integrante da “guerra psicológica”, mas que “o terror o é mais”. Mesmo depois de atingido os objetivos iniciais, dirá ela, “o regime totalitário continua a empregar o terror; o verdadeiro drama é que ele é aplicado contra uma população já completamente subjugada” (OT, 2012, p.476).

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. Sua existência não depende do número de pessoas que a infringem. (OT, 2012, p. 476)

Arendt também situa o estatuto do terror como algo sutil, quer dizer, no nacional-socialismo havia um modo muito específico de uso do terror que intensifica ainda mais o grau de violência. Ao invés de voltar-se violentamente

---

<sup>7</sup> “[...] quando Stálin decidiu reescrever a história da Revolução Russa, a propaganda da sua nova versão consistiu em destruir, juntamente com os livros e documentos, os seus autores e leitores: a publicação, em 1938, da nova história oficial do Partido Comunista assinalou o fim do super expurgo que havia dizimado toda uma geração de intelectuais soviéticos. Da mesma forma, nos territórios ocupados da Europa oriental, os nazistas se utilizaram, no início, de propaganda antissemita principalmente para assegurar um controle mais firme da população. Não precisaram lançar mão do terror para nele apoiara sua propaganda, nem o fizeram. Quando liquidaram a maioria dos intelectuais poloneses, não o fizeram devido à sua oposição, mas porque, segundo a doutrina nazista, os poloneses não tinham intelecto; e, quando planejaram levar para a Alemanha as crianças de olhos azuis e cabelos louros, não pretendiam com isso aterrorizar a população, mas apenas salvar ‘o sangue germânico’” (OT, 2020, p. 474). Comentaristas e interlocutores destacam um foco maior à análise sobre o nacional-socialismo que sobre o bolchevismo, ainda que a autora se valha de testemunhos e documentos obtidos o pré e pós-guerra sobre o que acontecia na Alemanha e na Rússia. A partir disso, a autora acabou por conceder peso significativo em tais relatos, de modo que ao considerar o totalitarismo um fenômeno moderno por excelência, tomou o estalinismo como sendo também uma variante sua. Kohn diz que o foco de sua análise ainda assim foi maior no nacional-socialismo, tendo em vista sua maior familiaridade com a Alemanha.

contra personalidades importantes e conhecidas por todos, exemplifica a autora, os nazistas fizeram exatamente o oposto: “matavam pequenos funcionários socialistas ou membros influentes dos partidos inimigos, procurando mostrar à população o perigo que podia acarretar o simples fato de pertencer a um partido” (OT, 2012, p.477).

A violência totalitária introduz algo inédito na história do pensamento, algo que guarda relação com que Arendt chamará de “fabricação em massa de cadáveres”. Ora, para se chegar ao que denomina de sociedade de campos de concentração, foi necessário um longo – e deliberadamente calculado – processo, via métodos cuidadosamente orquestrados, através do qual os indivíduos vão, de pouco em pouco, se adaptando ao que no resultado final aparece como destruição da vida humana. “A desvairada fabricação em massa de cadáveres”, comenta Arendt (OT, 2012, p.593), “é precedida pela preparação, histórica e politicamente inteligível, de *cadáveres vivos*” (Grifo nosso).

Vale lembrar, essa produção completamente deliberada de cadáveres vivos é resultado do não-direito, isto é, consequência da constatação narrada pela autora de que os Direitos do Homem foram apenas formulados, mas nunca filosoficamente estabelecidos. Como diz, foram apenas “proclamados, mas nunca politicamente garantidos, perderam, em sua forma tradicional, toda a validade” (OT, 2012, p. 498). Completa:

*O primeiro passo essencial no caminho do domínio total é matar a pessoa jurídica do homem. Por um lado, isso foi conseguido quando certas categorias de pessoas foram excluídas da proteção da lei e quando o mundo não-totalitário foi forçado, por causa da desnacionalização maciça, a aceitá-los como os fora-da-lei; logo a seguir, criaram-se campos de concentração fora do sistema penal normal, no qual um crime definido acarreta uma pena previsível. Assim, os criminosos, que, aliás, constituíam um elemento essencial na sociedade dos campos de concentração, geralmente só eram ali confinados depois de completarem a sentença a que haviam condenados. Em todas as circunstâncias, o domínio totalitário cuidava para que as categorias confinadas nos campos – judeus, portadores de doenças, representantes das classes agonizantes – perdessem a capacidade de cometer quaisquer atos normais ou criminosos. (OT, 2012, p. 594. Grifo nosso)*

Incapacidade de cometer quaisquer atos, normais ou criminosos, tal é a violência perpetrada pelos regimes totalitários. Dirá a autora que a própria inclusão de criminosos nesses espaços fora do sistema penal normal é mobilizada no sentido de emprestar credibilidade à propaganda totalitária de que tais espaços operam para abrigar elementos fora da sociedade. “O fato de constituírem categoria permanente entre os internos é uma concessão do Estado totalitário aos preconceitos da sociedade, que assim pode habituar-se mais facilmente à existência dos campos” (OT, 2012, p.594).

Há, ainda, uma outra forma de violência, mais simbólica, cujo impacto não é menos doloroso: o esquecimento. Chama a atenção Arendt para a ausência da palavra, escrita e falada, já que até mesmo nas famílias e amigos das vítimas são controladas pelo regime totalitário. “A dor e a recordação são proibidas”, escreve em uma passagem significativa, a autora diz: “Mesmo em seus períodos mais negros, o mundo ocidental deu sempre ao inimigo morto o direito de ser lembrado, num reconhecimento evidente de que todos somos homens (e *apenas* homens)” (OT, 2012, p.599). Citando exemplos de Aquiles, que providenciou os funerais de Heitor, ou mesmo em governos despóticos que honravam ainda assim o inimigo morto, Arendt quer destacar a importância da construção da memória da violência, e as graves consequências do apagamento e do esquecimento<sup>8</sup>:

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*. (OT, 2012, p. 600. Grifo nosso)

O movimento totalitário seleciona os inimigos da humanidade “contra os quais se desencadeia o terror, e não pode permitir que qualquer ação livre, de

---

<sup>8</sup> Neste sentido, destaca-se o trabalho de Edson Teles, em *Democracia e estado de exceção: transição e memória política no Brasil e na África do Sul*, que aborda o tema da memória também em diálogo com a obra arendtiana.

oposição ou de simpatia, interfira com a eliminação do ‘inimigo objetivo’ da História ou da Natureza, da classe ou da raça” (OT, 2012, p.618).<sup>9</sup>

A combinação da prática do terror com a opressão política permitiu ao totalitarismo “administrar” possíveis conflitos entre legalidade e justiça. Como os sistemas totalitários realizam sua inversão da vida política, destruindo a pluralidade de indivíduos humanos únicos, o terror e a logicidade lhe são úteis nesse movimento de dominação. O terror total substitui o papel desempenhado pelas leis positivas, o que não significa a completa obliteração da lei: como lembra Arendt (OT, 2012, p. 618), do mesmo modo que um governo de leis se tornaria perfeito diante da ausência de transgressões, o terror “reina supremo quando ninguém mais lhe barra o caminho”.

O totalitarismo e a violência que lhe subjaz destrói completamente a dignidade humana. E não poderia ser diferente, afirma Arendt, já que o respeito à dignidade humana implicaria no reconhecimento de que todas as pessoas e todas as nações seriam compreendidas como “constructores de mundos ou coautores de um mundo comum”, e isso não é partilhado pelo totalitarismo. Pelo contrário, dirá ela, o totalitarismo não pode de modo algum suportar o caráter de

---

<sup>9</sup> Arendt fará uma distinção entre o totalitarismo e a tirania, justamente para afirmar o caráter inovador do primeiro. Ao contrário de se caracterizar ausência de leis e pela centralização do poder, legalidade e ilegalidade são obliteradas no totalitarismo, ou seja, há a substituição das leis estabelecidas pela arbitrariedade disto que Arendt coloca como leis universais e da natureza. Como diz: “A afirmação monstruosa e, no entanto, aparentemente irresponsável do governo totalitário é que, longe de ser ‘ilegal’, recorre à fonte de autoridade da qual as leis positivas recebem a sua legitimidade final; que, longe de ser arbitrário, é mais obediente a essas forças sobre-humanas que qualquer governo jamais o foi; e que, longe de exercer o seu poder no interesse de um só homem, está perfeitamente disposto a sacrificar os interesses vitais e imediatos de todos à execução do que supõe ser a lei da História ou a lei da Natureza.” (OT, 2012, p. 613). A autora comenta que as leis positivas deixam de ser a força estabilizadora da autoridade para ser “leis de movimento”: “[...] a lei ‘natural’ da sobrevivência dos mais aptos é lei tão histórica – e pôde ser usada como tal pelo racismo – quanto à lei de Marx da sobrevivência da classe mais progressista. Por outro lado, a luta de classes de Marx, como força motriz da história é apenas a expressão externa do desenvolvimento de forças produtivas que, por sua vez, emanam da ‘energia-trabalho’ dos homens. O trabalho, segundo Marx, não é uma força histórica, mas natural-biológica – produzida pelo ‘metabolismo com a natureza’, através do qual ele conserva a sua vida individual e reproduz a espécie.” (OT, 2012, p. 616). É nesse sentido que Arendt trata do governo totalitário como aquele que, pelo terror, destina-se a realizar uma suposta lei do movimento da história ou da natureza – a função do terror é “proporcionar às forças da Natureza ou da História um meio de acelerar o seu movimento” (ARENDT, 2004, p. 518). Essa função do terror insere o totalitarismo como um cumpridor de leis gerais, isto é, “o terror executa sem mais delongas as sentenças de morte que a Natureza supostamente pronunciou contra aquelas raças ou aqueles indivíduos que são ‘indignos de viver’, ou que a História decretou contra as “classes agonizantes”, sem esperar pelos processos mais lerdos e meninos eficazes da própria história ou natureza (OT, 2012, p. 620-621).

imprevisibilidade que é próprio da condição humana, a criatividade, a possibilidade de produção de algo completamente novo e nunca antes visto.

Por essa razão, Arendt se volta aos campos de concentração para explicar que as ideologias totalitárias visam, sobretudo, não transformar o mundo exterior ou mesmo a transformação revolucionária, mas sim busca transformar a própria natureza humana. Os campos constituíram, portanto, aquilo que chama de “laboratórios” por excelência onde foram testadas mudanças na natureza humana, atingindo não só os que ali estavam, mas a todos. “A questão não está no sofrimento, do qual sempre houve demasiado na terra, nem no número de vítimas”, comenta, mas a natureza humana em si.

É exatamente neste momento do texto que Arendt introduz a noção dos crimes indizíveis, ou seja, da produção tal do impossível que torna inaudita a experiência:

Até agora, a crença totalitária de que tudo é possível parece ter provado apenas que tudo pode ser destruído. Não obstante, em seu afã de provar que tudo é possível, os regimes totalitários descobriram, sem o saber, que existem crimes que os homens não podem punir nem perdoar. Ao tomar-se possível, o impossível passou a ser o mal absoluto, impunível e imperdoável, que já não podia ser compreendido nem explicado pelos motivos malignos do egoísmo, da ganância, da cobiça, do ressentimento, do desejo do poder e da covardia; e que, portanto, a ira não podia vingar, o amor não podia suportar, a amizade não podia perdoar. *Do mesmo modo como as vítimas nas fábricas da morte ou nos poços do esquecimento já não são “humanas” aos olhos de seus carrascos, também essa novíssima espécie de criminosos se situa além dos limites da própria solidariedade do pecado humano.* (OT, 2012, p. 608. Grifo nosso)

Como se viu, a perpetração das práticas de violência no interior dos campos de concentração e extermínio não se deu de imediato. Pelo contrário, seguiu-se de modo orquestrado um fio condutor cujo resultado viria com o extermínio de vidas humanas. A massificação e atomização dos indivíduos se

relacionam com o caráter até então desconhecidos dos campos, a saber, a seleção arbitrária de vítimas<sup>10</sup>.

Em contraposição ao que ocorria nos modos de confinamento até então, as vítimas sofriam violência de modo aleatório, independente de consideração de qualquer natureza sobre seus crimes, inexistentes na maioria das vezes. Essa igualdade enquanto vítimas potenciais faziam delas um grupo sem direitos, destituídos de qualquer condição política. Mas antes de chegar a tanto, de pouco em pouco aniquilou-se o sujeito jurídico, excluindo parcela da população de qualquer proteção legal. Sob o pretexto de proteção da sociedade, a perseguição tem como resultado final a inibição de toda e qualquer capacidade de agir nos indivíduos.

Neste sentido, Rae argumenta que o perigo da violência como instrumento político está no fato de que prevaleça a tal ponto de aniquilar os oponentes e a si mesma, isto é, quando o Estado começa a devorar a si mesmo. Como veremos, para evitar tal destino desintegrador, a política deveria afirmar sua distinção em relação à violência. Muito embora esta última ainda tenha lugar, o ponto será destacar como Arendt busca chamar a atenção para a necessidade de se limitar severamente o lugar da violência, limitando-a. Ao invés de afirmar a violência, “a política deve *privilegiar a ação concertada por meio da discussão que define e gera poder*” (RAE, 2019, p. 86. Grifo nosso).

---

<sup>10</sup> Ainda sobre “as vítimas nas fábricas da morte ou nos poços do esquecimento” (OT, 2012, p. 608), Arendt alerta “É inerente a toda a nossa tradição filosófica que não possamos conceber um "mal radical", e isso se aplica 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, embora logo o racionalizasse no conceito de um "rancor pervertido" que podia ser explicado por motivos compreensíveis. Assim, não temos onde buscar apoio quanto na de todos os outros, e os assassinos totalitários são os mais perigosos porque não se importam se estão vivos ou mortos, se jamais viveram ou se 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 importavam se 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*” (OT, 2012, p. 609. Grifo nosso).

A compreensão<sup>11</sup> arendtiana sobre a violência e o poder, mais bem elaborada em *Sobre a violência*, fora mobilizada a partir do pano de fundo dos acontecimentos do século XX. Sendo uma obra de suma importância, como lembra Lafer, representa uma reflexão teórica a partir de problemas concretos da agenda política contemporânea.

Buscou-se reconstruir seu argumento, em especial para compreender como o século passado, somado ao desenvolvimento técnico, tem como uma de suas características principais a intromissão da violência criminosa na política<sup>12</sup>, sendo o genocídio, a tortura e os massacres em massa a sua mais alta expressão.

---

<sup>11</sup> Para Arendt “Compreender não significa negar nos fatos o chocante, eliminar deles o inaudito, ou, ao explicar fenômenos, utilizar-se de analogias e generalidades que diminuam o impacto da realidade e o choque da experiência. Significa, antes de mais nada, examinar e suportar conscientemente o fardo que o nosso século colocou sobre nós — sem negar sua existência, nem vergar humildemente ao seu peso. Compreender significa, em suma, encarar a realidade sem preconceitos e com atenção e resistir a ela-qualquer que seja” (OT, 2012, p. 12).

<sup>12</sup> Nesse sentido quanto do desenvolvimento da técnica da guerra e da violência estatal contamos com a contribuição do filósofo Paulo Arantes quanto compreensão da: “atual doutrina americana da guerra é a encarnação mesma dessa desmedida de fundo de um poder cujo excesso na prepotência se traduz na procura do risco zero, a guerra sem baixa nas próprias fileiras tendo como contrapartida a morte banal e em massa de seus inimigos de turno, o que por sua vez trivializa e generaliza — outra desproporção maior — o recurso a violência militar. Poderia haver algo mais excessivo do que a declaração de uma guerra sem fim, sem nenhuma limitação no espaço e no tempo, travada em qualquer parte do globo e sem prazo para acabar? Maior desproporção entre meios e fins, repito, do que numa guerra sem objetivo definido porque tudo tornou-se alvo potencial, fonte de ameaça? Proporcionalidade quer dizer também senso de medida, razoabilidade. Daí a violência irracional que o incomensurável e inalcançável poder militar americano vai semeando pelo mundo, o paradoxo de uma hegemonia produtora de caos. Tanto mais paradoxal por se tratar de guerras travadas em nome da ordem” (ARANTES, 2022, p. 230)

## Considerações Finais

A presente pesquisa teve como objetivo compreender a dimensão política da violência de Estado, tendo em vista o caráter não violento do poder presente nos argumentos da obra *Sobre a violência* de Hannah Arendt.

Pensar no conceito de poder como resultado de não violência requer a compreensão da relação entre os conceitos de poder e violência pela perspectiva da filosofia política que subsidia o conceito de ação plural e possibilita a análise dos termos relacionados conceitos como consentimento, moralidade, proteção social, participação, legalidade, entre outros.

Pelo exposto, acredita-se como a uma consequência argumentativa fundamental a compreensão de que a dimensão política da vida constitui em uma possibilidade de proteção social, por meio da participação política, inclusive como oposição a expressões de violência de Estado. Afinal, os conflitos políticos possibilitam a constituição de um corpo político plural e dinâmico, respaldado na participação social diversa efetivada entre o discurso e ação.

Desse modo, a dinâmica social, quando considera a disputa de interesses sociais por meio da participação social ativa, gera proteção social e exercício do poder como não violência. Essa é a potencialidade do poder, como diz Arendt, e se constitui, justamente, na pluralidade e no encontro da participação social enfatizando o impacto devastador das ações individualizantes em contraste com as ações coletivas.

Compreende-se, assim, que o cerceamento da proteção social como garantia de participação pode significar expressões de violência como o totalitarismo que produz mortes administrativas (políticas) como limitação da possibilidade de agir no mundo, de modo que, a compreensão dessa dinâmica permite o enfrentamento de questões facilmente visualizadas no cotidiano social à medida que escolhas políticas definem quais indivíduos acessam a categoria de direitos humanos e garantias universais.

Essa é uma expressão do totalitarismo que de modo arbitrário coíbe a liberdade das relações sociais, coíbe a ação livre dos coletivos e concentra essa forma de governo na homogeneidade dos indivíduos, restrição da liberdade e impossibilita a ocupação dos espaços públicos. Enfim, Hannah Arendt argumenta que o totalitarismo não apenas suprime a atividade política, mas também aniquila a capacidade humana de começar algo novo, de ter pensamentos independentes e de se engajar em empreendimentos criativos e espontâneos.

Nesse sentido, é possível compreender o totalitarismo como uma forma de governo simbolicamente representada por Arendt como tempos sombrios, porque nega-se a espontaneidade individual, destrói o dinamismo que é fundamental para a existência humana e desmantela os limites do campo político.

Apresenta-se, assim, o totalitarismo como uma expressão de violência de Estado e, portanto, uma faceta da expressão de perecimento do poder no sentido proposto por Arendt, de modo que o totalitarismo vai além de simplesmente restringir a liberdade, ele mina as condições essenciais para a vida humana. Sob o pretexto da ideologia, o terror totalitário impede o surgimento de um mundo no qual a pluralidade de indivíduos pode criar, manter em comum e compartilhar.

O totalitarismo busca, ainda, impor uma única visão de mundo e controlar todos os aspectos da vida, reprimindo a diversidade, o pensamento crítico e a ação livre. Por isso, em sua análise do totalitarismo, Arendt destaca a importância da ação política e da liberdade individual na proteção da esfera pública e da vida política. De modo que, argumenta ela que é essencial preservar a pluralidade de indivíduos, perspectivas e ocupação dos espaços públicos como capacidade de iniciar novas ações para evitar a ameaça totalitária e promover uma sociedade verdadeiramente livre, em que os indivíduos ocupem espontaneamente seus lugares no mundo.

Portanto, promove-se proteção social, nesse sentido, utilizando a sustentação argumentativa de Arendt à medida em que se constrói a convivência humana (ou potência de convivência). A convivência é o que possibilita a existência do poder em sua origem não violenta à medida em que permite à existência plural e espontânea dos seres humanos, certo de que o fio condutor deste

trabalho foi demonstrar à convivência humano como ferramenta segura e essencial para constituição e manutenção do poder de modo não violento.

## REFERÊNCIAS

### Bibliografia principal

ARENDT, Hannah. **On violence**. Orlando: Harcourt Brace Jovanovich, 1970.

\_\_\_\_\_. **Crises of the Republic: lying in politics, civil disobedience, on violence, thoughts on politics and revolution**. New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1972.

\_\_\_\_\_. **The Origins of Totalitarianism**. New York: Harcourt, Inc, 1973.

\_\_\_\_\_. **On Revolution**. Harmondsworth: Penguin Books, 1987.

\_\_\_\_\_. **The Human Condition**. Ed.: Second Edition, Enlarged ed. Chicago ; London: University of Chicago Press, 2018.

\_\_\_\_\_. **Between Past and Future: eight exercises in political thought**. New York: Penguin Books, 2006.

\_\_\_\_\_. **A condição humana**. Trad. Roberto Raposo; Revisão técnica e apresentação Adriano Correia. - 13.ed.rev. - [reimpr.]. - Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2020.

\_\_\_\_\_. **Crises da República**. Tradução José Volkmann. - 3ª edição - 2ª reimpressão. São Paulo: Perspectiva, 2019.

\_\_\_\_\_. **Origens do totalitarismo**. Trad. Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

\_\_\_\_\_. **Sobre a Revolução.** Tradução Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

\_\_\_\_\_. **Sobre a violência.** tradução André de Macedo Duarte. - 13ª Edição. - Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2020.

### **Bibliografia complementar**

ADLER, L. Nos Passos de Hannah Arendt. São Paulo: Record, 2007.

AMIEL, A. Hannah Arendt : politique et événement. Paris : PUF, 1996.

ARANTES, Paulo Eduardo, **Extinção** [eletrônico]. Coleção Sentimento da Dialética. São Paulo: [s.n], 2022.

ANSART, Pierre. **A banalização da violência:** a atualidade do pensamento de Hannah Arendt. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2004.

ASHCROFT, Caroline. **Violence and power in the thought of Hannah Arendt.** Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2021.

ASSY, Bethania. **Ética, responsabilidade e juízo em Hannah Arendt.** Texto e tradução Bethania Assy. 1. ed. São Paulo: Perspectiva; São Paulo: Instituto Norberto Bobbio, 2015

BIGNOTTO, Newton. O totalitarismo hoje? In: **Origens do totalitarismo: 50 anos depois.** Rio de Janeiro Relume Dumará, 2001.

DUARTE, André. **O pensamento à sombra da ruptura: política e filosofia em Hannah Arendt.** São Paulo: Paz e Terra, 2000.

RAE, Gavin. *Critiquing Sovereign Violence: Law, Biopolitics, Bio-Juridicalism.* Edinburgh: Edinburgh University Press, 2019.

KOHN, Jerome. Arendt's concept and description of totalitarianism. **The Johns Hopkins University Press**, vol. 69, n. 2, 2002.

LAFER, Celso. **A Reconstrução dos Direitos Humanos: um diálogo com o pensamento de Hannah Arendt.** São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

\_\_\_\_\_. **Hannah Arendt: Pensamento, persuasão e poder.** 2. ed., Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2003.

MAY, Derwent. **Hannah Arendt: uma biografia.** Rio de Janeiro: Casa Maria Editorial-LTC, 1988.

MÜLLER, Maria Cristina. *Hannah Arendt: As Atividades Do Espírito E A Busca Por Significado.* In: BAVARESCO, Agemir; TAUCHEN, Jair; MIRANDA, Marloren Lopes, CASTANHEIRA, Nuno Pereira. (Orgs). **“Quem sou eu para julgar?”.** Diálogos com Hannah Arendt. Porto Alegre, RS: Editora Fundação Fênix, 2020. p. 89-117.

MÜLLER, Maria Cristina. As dificuldades de compreender o sistema totalitário: a celeuma provocada por *Origens do totalitarismo* de Hannah Arendt. **Perspectivas**, v. 6, n. 2, 2021.

NETO, Rodrigo Ribeiro Alves. *Alienações do mundo: Uma interpretação da obra de Hanna Arendt.* Rio de Janeiro: PUC-Rio; São Paulo: Ed. Loyola, 2009.

YOUNG-BRUEHL, Elizabeth. **Por amor ao mundo**: A vida e a obra de Hannah Arendt.  
Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1997.

SANTOS, Silvia Gombi Borges dos. **Em Busca de um lugar no mundo**: o conceito de  
violência em Hannah Arendt/ Silvia Gombi Borges dos Santos. – São Paulo:  
Perspectiva, 2011. – (Estudos; 231/ dirigida por J. Guinsburg).