

**DISCURSO POLÍTICO E FALA PÚBLICA:
UM DIÁLOGO ENTRE HANNAH ARENDT
E MARCO TÚLIO CÍCERO**

**DISCURSO POLÍTICO Y HABLA PÚBLICA:
UN DIÁLOGO ENTRE HANNAH ARENDT
Y MARCO TÚLIO CÍCERO**

**POLITICAL SPEECH AND PUBLIC SPEAKING:
A DIALOG BETWEEN HANNAH ARENDT
AND MARCO TÚLIO CÍCERO**

Mariana de Mattos Rubiano

Universidade de São Paulo / FAPESP
E-mail: mariana.rubiano@yahoo.com.br

Resumo: A ascensão do totalitarismo provocou Hannah Arendt a pensar sobre as atividades na esfera pública. Segundo ela, historicamente, as atividades públicas estavam relacionadas com a liberdade, principalmente na Antiguidade. No entanto, a dominação totalitária mudou essa relação. A ação livre e o discurso político na esfera pública foram substituídos pelo movimento de massas, doutrinação e propaganda. Este artigo visa a compreender a diferença enfatizada por Arendt entre a fala pública ligada à dominação e o discurso político. Em primeiro lugar, este texto trata do conceito arendtiano de discurso. A fim de esclarecer tal conceito, o pensamento de Cícero sobre oratória será apresentado. A terceira parte discute a fala pública e a propaganda durante o totalitarismo. Por último, o texto compara o caráter do discurso político e da fala pública no contexto totalitário.

Palavras-chave: Arendt, Cícero, discurso político, totalitarismo

Resumen: La ascensión del totalitarismo llevó Hannah Arendt a pensar sobre las actividades en la esfera pública. Según ella, históricamente, las actividades públicas estaban relacionadas con la libertad, principalmente en la antigüedad. Sin embargo, la dominación totalitaria cambió esa relación. La acción libre y el discurso político en la esfera pública fueron substituidos por el movimiento de masas, adoctrinamiento y propaganda. El presente artículo pretende comprender la diferencia enfatizada por Arendt entre el habla pública ligada a la dominación y el discurso político. En primer lugar, este texto trata el concepto arendtiano de discurso. Con el fin de aclarar ese concepto, el pensamiento de Cícero sobre la oratoria será presentado. La tercera parte discute el habla pública y la propaganda durante el totalitarismo. Por último, el texto compara el carácter del discurso político y del habla pública en el contexto totalitario.

Palabras clave: Arendt, Cícero, discurso político, totalitarismo

Abstract: The rise of totalitarianism provoked Hannah Arendt to think about the activities in the public realm. According to her, the public activities were historically related to freedom, especially in Antiquity. However, the totalitarian domination changed this relation. Free action and political speech in the public realm were replaced by the mass movement, indoctrination and propaganda. This article aims to understand the difference stressed by Arendt between public speaking related to domination and the political speech. First, this text deals with the Arendt's concept of political speech. In order to clarify this concept, Cicero's thinking about orator is presented. The third part of the text discuss public speaking and propaganda during the totalitarianism. Finally, this text compares the character of political speech and public speaking in totalitarian context.

Keywords: Arendt, Cicero, political speech, totalitarianism

O discurso político é proferido, por excelência, no espaço público, mas nem toda fala pública é política. Veremos que a propaganda e a doutrinação totalitárias são os exemplos mais notórios disto. A partir da perspectiva de Hannah Arendt é possível distinguir as atividades e ações políticas de outras que, embora sejam executadas em um espaço público, são antipolíticas. Essa distinção surge da questão que Arendt enfrentou em seu tempo, a saber, como pensar a política, a ação e o discurso, depois do aparecimento dos regimes totalitários?

De acordo com a autora, o totalitarismo aparece como um regime em que tudo se torna político, no sentido de que todas as coisas dizem respeito ao domínio público. Arendt ressalta que esse regime é diferente da tirania: enquanto na tirania as pessoas ficam restritas à vida privada para que o tirano governe de acordo com seu arbítrio, no totalitarismo a massa deve ser constantemente mobilizada na esfera pública. Assim, a ação no espaço público parece ser o valor dominante no totalitarismo. Também é um regime no qual reina o discurso – são famosas as cenas das falas públicas de Hitler, os *slogans* e a propaganda nazistas.

Segundo Lefort, Arendt chama atenção para o fato de que o movimento no totalitarismo está ligado com a dominação e com o fim do debate público:

O que se chama ação não é ação quando não há atores. Isto é, quando não há iniciativas que se confrontam com situações inéditas, mas apenas uma decisão do chefe, decisão que se arroga como sendo efeito do movimento da história ou da vida, que recusa a contingência e que só exige de outrem *comportamentos* conformes às normas e às resoluções.

Igualmente, o que se chama ‘fala’ não é fala já que a fala não mais circula, já que desaparece todo vestígio de diálogo, já que um só, o Senhor absoluto, detém o poder de dizer, ao passo que todos estão reduzidos à função de ouvir e transmitir. (Lefort, 1991, p. 68)

De acordo com Lefort, Arendt concebe a política e o discurso político graças a uma reviravolta da imagem do totalitarismo, que a induz a procurar a referência da política em alguns momentos privilegiados em que seus traços são mais bem decifrados: a *polis* ateniense e a República Romana.

Isto quer dizer que a autora produz sua análise do totalitarismo contrapondo a mobilização constante das massas pelo movimento totalitário com a atividade pública experimentada na Antiguidade.

Discurso político. Ao olhar para a atividade pública Antiga, Arendt compreende que ação e discurso estão intimamente relacionados. O ato é sempre acompanhado de um discurso que o anuncia e o esclarece:

A ação que ele inicia é humanamente revelada através das palavras; e, embora o ato possa ser percebido em sua manifestação física bruta, sem o acompanhamento verbal, só se torna relevante através da palavra falada na qual o autor se identifica, anuncia o que faz, fez e pretende fazer (Arendt, 2008, p. 189).

As ações são realizadas por meio do discurso e do debate: as palavras revelam o princípio da ação e são um apelo aos outros, um pedido para que os demais se juntem àquele que age e atuem em conjunto com ele. Com efeito, o poder de decidir sobre os assuntos comuns só existe porque as palavras são ditas diante de outros. Os homens, para atuarem em concerto, precisam do discurso, precisam convidar os demais a levar a cabo a ação. Além disso, para realizar algo no mundo é preciso agir em conjunto e somente a fala, o processo de debate e persuasão, permite que seres singulares atuem juntos.

Para Arendt, o espaço político é o lugar onde os homens podem organizar a existência em comum. A pluralidade e a alteridade humana se manifestam primordialmente neste espaço: aquilo que é

visto por todos não é visto do mesmo ângulo e a partir da troca de opiniões os homens constituem um mundo comum, onde as sensações particulares são comunicadas e confirmadas.

Dessa forma, a política, para a autora, está ligada com o direito de fazer uso da palavra, de discursar diante de outros. Por possuir esse caráter público, o que importa mais na ação e no discurso é a performance do agente. A performance, quando virtuosa ou excelente, persuade aqueles que assistem à cena e, assim, o ato pode ser continuado e levado adiante.

Arendt recorre à mesma metáfora que os gregos usavam: a comparação da política com as artes de execução, como tocar flauta e dançar. Essas artes são diferentes das artes de fabricação, em que o artista produz a obra no isolamento e somente depois a expõe para o público, como, por exemplo, a pintura e a escultura, em que o artista faz sua obra e depois a expõe.¹

Já nas artes de execução, o artista executa a obra na presença de um público: o flautista desempenha sua arte ao tocar a flauta no palco. O mais importante neste tipo de arte é o virtuosismo apresentado pelo artista, sua excelência no desempenho. Este tipo de arte é considerado uma boa metáfora para a atividade política por depender do virtuosismo da execução e de uma apresentação pública.

A autora ainda recorre às línguas grega e latina para esclarecer sobre a ação política. Para Arendt:

[...] ambas as línguas possuíam dois verbos para designar aquilo que chamamos uniformemente de agir. As duas palavras gregas são *árkhein*: começar, conduzir e, por último, governar; e *prátein*: levar a cabo alguma coisa. Os verbos latinos correspondentes são *agere*: pôr alguma coisa em movimento; e *gerere*, que é de árdua tradução e que de certo modo exprime a continuação permanente e sustentadora de atos passados cujos resultados são as *res gestae*, os atos e eventos que chamamos de históricos (Arendt, 2005a, p. 214).

A autora interpreta a divisão do verbo agir em grego e em latim como indício de que, para os antigos, a ação podia fundar algo novo ou continuar um estado de coisas e de que a ação dependia tanto de

¹ Cf. Arendt, 2005a, p. 200-201.

um iniciador, que começa um ato, como de um público, que tem a oportunidade de dar continuidade ao ato.

Na perspectiva arendtiana, a atividade política e o discurso estão intimamente relacionados com a faculdade de julgar: os homens podem conferir sentido ao mundo e criar uma intersubjetividade graças ao juízo.

O julgamento reflete sobre o particular sem levar em conta as causas e consequências daquilo que é julgado. Para ilustrar como a faculdade de julgar funciona, a autora mais uma vez apresenta a metáfora das artes de execução: aquele que julga pode ser comparado ao espectador de uma peça de teatro. O espectador olha a ação dos atores, aprecia e julga o sentido da narrativa quando a peça termina, sem levar em consideração o que quer que venha antes ou depois da encenação. Ele considera apenas a performance apresentada no palco. Por meio dessa analogia entre quem julga e quem assiste a uma peça de teatro, Arendt também nos esclarece sobre a ligação entre o juízo e a cena pública, bem como entre o juízo e a comunicação. Em outras palavras, sem o palco não há o que se julgar e sem uma linguagem compartilhada e sem o senso comum o ator não conseguiria comunicar seus atos e feitos ao espectador. O senso comum, nos termos de Arendt, é aquilo que regula e controla todos os outros sentidos, ou seja, todos os dados sensoriais. Ele integra cada um no mundo intersubjetivo. Graças ao senso comum, cada homem comunica suas sensações particulares aos outros para confirmar e confiar em sua experiência sensorial.²

Jerome Kohn comenta que Arendt relaciona a faculdade de julgar com a ação livre na medida em que o julgamento é capaz de transformar a ação em narrativa e com isso conferir um sentido aos feitos humanos: os acontecimentos mundanos, por serem contingentes, só podem adquirir sentido por meio da narração. Em outras palavras, o espectador é o mais confiável guardião dos feitos encenados pelo agente. Kohn ressalta que, para a autora, a faculdade de julgar opera no espectador e também no agente:

Embora a interpretação do agente desapareça assim que termina, enquanto perdura ela 'ilumina' o princípio que a inspira. Espontaneamente

² Ver em Lafer, 1979, p. 85.

aquele que age julga esse princípio adequado para aparecer no mundo: ele lhe agrada, e a sua ação é um apelo aos outros, um pedido de que também lhes agrade (Kohn, 2003, p. 27).

Destaca-se aqui a ligação entre juízo e persuasão: ao enunciar algo e pretender a concordância de todos, quem age julga que seu princípio de ação pode ser apreciado pelos outros.

Segundo Taminioux, Arendt, ao buscar as experiências antigas para tratar da ação, baseia-se mais em Roma do que em Atenas.³ Embora esta afirmação sobre a influência romana no pensamento da autora seja controversa, é possível encontrar em Marco Túlio Cícero⁴ a ligação entre política e discurso que Arendt aponta na Antiguidade. Para a autora, a tradição, isto é, o fio que guia o olhar ao passado, e o humanismo, o cultivo e a preservação das coisas do mundo, têm origem em Roma e Cícero parece ser a figura que encarna estes elementos. Ele conhecia a filosofia grega e tratou dela à luz das experiências romanas. Era um autor eclético, que estudava diferentes correntes de pensamento para apreciar e discernir o que cada uma podia oferecer de melhor. De acordo com Arendt, Cícero sabia cuidar das coisas do mundo: dava importância ao ócio, ao estudo do pensamento e dos grandes feitos dos homens do passado, e ao negócio, dedicava-se à vida pública.⁵

³ De acordo com Taminioux, “[...] Arendt chama atenção para a lenda de fundação de Roma (tal como foi relatada por Virgílio em *Eneida*) e para vários tópicos os quais demonstram para ela que o caráter político de Roma consiste em remediar as deficiências da visão política grega” (Taminioux, 2000, p. 174, tradução livre). No original: “[...] Arendt calls attention to the legend of the foundation of Rome (such as it is related by Virgil in the *Aineid*) and to several topics which for her demonstrate the political genius of Rome consisted in remedying the deficiencies of the Greek political views”.

⁴ A repercussão do pensamento de Cícero em Arendt pode ser vista nas obras *A condição Humana*, onde ela cita o pensador romano no capítulo 2, notas 7 e 59; no capítulo 3, notas 13, 23, 25, 56 e 61; no capítulo 5, nota 8 e no capítulo 6, nota 77. Em *Sobre a Revolução*, a autora se refere a Cícero no capítulo 3, nota 10 e no capítulo 5, notas 12, 33 e 41. Em *Entre o Passado e o Futuro*, a autora trata das obras ciceronianas principalmente nos artigos “Que é autoridade?” e “Crise da Cultura”.

⁵ Conferir sobre Cícero e cultura em Arendt, 2005a, p. 273, 280 e 281.

Os dois autores, além de retomarem o pensamento e a experiência dos homens do passado à luz dos acontecimentos de sua época, entendem que a vida política está relacionada com a grandeza das palavras.

No livro II de *De Oratore*,⁶ Cícero afirma que a assembléia popular é o palco do orador: “de fato, tamanha força tem a multidão que, tal como um flautista não pode tocar sem uma flauta, o orador não pode ser eloquente sem que uma multidão o esteja ouvindo”.

Neste trecho, além da evidente semelhança da metáfora usada por Cícero e Arendt do espaço público como palco e da atividade política como uma performance, temos a relação entre o orador, ou aquele que inicia o ato, e os ouvintes. O orador não pode fazer nada se não tiver a benevolência do público, isto é, se a multidão não o ouve e não se sente persuadida a unir-se a ele.

De acordo com Cícero, para isto, o orador deve executar bem o discurso, não deve cometer erros e tem que adequar sua fala ao público a que se dirige.

É de se notar que, embora os espectadores apareçam como um instrumento, a flauta, eles não são descritos como passivos e manipuláveis.

Em outro momento, Cícero trata da importância do orador, que deve aconselhar nos assuntos importantes, animar o povo quando fatigado ou moderá-lo quando muito exaltado, louvar as virtudes e afastar os vícios. Nesse sentido, o orador aconselha, comove, mas não manipula nem obriga a multidão.⁷

Tanto é assim que no Livro III,⁸ Cícero alerta que um discurso não deve ser apenas ilustre, mas também denso de conteúdo. A eloquência retém e deleita o público, agrada não só aos ouvidos, mas também agrada a mente. O orador, portanto, deve adornar e amplificar o bom argumento.

É importante ressaltar que Cícero, para tratar da oratória, não escreve um manual ou um só discurso, faz um diálogo. Nele os dois ilustres oradores romanos, Antônio e Crasso, debatem e apresentam

⁶ Ver no parágrafo 338.

⁷ Conferir *De Oratore*, Livro II, parágrafo 35.

⁸ *De Oratore*, parágrafo 91.

a seus amigos e a alguns jovens o que entendem ser um orador perfeito.

A forma de diálogo usada por Cícero está ligada ao seu proceder filosófico. Este pensador é considerado um autor eclético, pois não se filia a uma escola filosófica, ele trabalha com o ceticismo, o estoicismo e o epicurismo. Cabe esclarecer que o ecletismo, no sentido romano, não significa apenas usar fontes distintas, mas conhecer uma série de coisas e saber escolher as melhores dentre elas. No livro I de *Dos Deveres*,⁹ o autor defende que os homens devem saber escolher retirando das fontes segundo seu aprendizado e experiência aquilo que os aprouver.

A forma dialógica e o ecletismo de Cícero parecem guardar conexões com a relação entre debate público e juízo em Arendt. Para a autora, o debate se caracteriza pelo aparecimento de diversos pontos de vista, a pluralidade e a singularidade humana são reveladas por meio das palavras. A partir do momento em que uma cena se desenrola para os espectadores e estes têm a oportunidade de ver perspectivas diferentes, é possível julgar, isto é, apreciar os atos e as falas.

Ainda em *Dos Deveres*,¹⁰ o pensador romano trata das duas formas em que a força da palavra se mostra, a saber, a eloquência e a conversação. A eloquência pertence aos debates nos tribunais, assembleias e no Senado, onde engendra principalmente o discurso judiciário e deliberativo. Este tipo de fala segue alguns preceitos, exige a aprendizagem da arte oratória. Já a conversação consiste nos diálogos das reuniões familiares e de amigos. São conversas sobre assuntos relevantes para a vida pública que têm um caráter mais filosófico, isto é, elas esclarecem os interlocutores sobre os negócios públicos. Embora a conversação não tenha preceitos, ela requer um apreço pelo interlocutor, deve-se mostrar respeito e afeição àqueles com quem se conversa. De acordo com Cícero, a fala deve ser aperfeiçoada com o saber e a prática. Para o exercício do discurso é preciso que exista um espaço público onde ele possa ser proferido e aprimorado, por isso, a República Romana permitiu a excelência na eloquência. Embora o autor afirme que os socráticos

⁹ Do parágrafo 6 ao 8.

¹⁰ Livro I, parágrafos 132-136.

eram superiores na conversação, Cícero ressalta que somente Roma permitiu a elevação da oratória.

Arendt, assim como Cícero, entende que, embora as conversas entre amigos sejam importantes, o debate no espaço público – nas assembleias e conselhos – é a fala e a atividade política por excelência. Segundo a autora, o discurso político só pode se desenvolver onde houver um espaço onde os cidadãos possam adentrar como livres e iguais.

Em *A Condição Humana*, ela alerta para o perigo do crescimento do social que fez deslocar o discurso para a esfera privada e íntima. Com a emergência da sociedade, a fala por vezes se restringe às conversas familiares e entre amigos ou ao diálogo interior do sujeito, ou seja, ao pensar. O pensamento implica uma reflexividade, uma cisão entre o eu e mim mesmo. Tal divisão dentro da interioridade permite que um diálogo seja travado. Na medida em que o pensamento é uma experiência de ouvir e questionar a si mesmo, ele prepara para a experiência de ouvir e questionar os outros, isto é, predispõe para a conversação. O diálogo, tanto da faculdade de pensar quanto entre amigos e familiares, perde em qualidade quando não há um espaço público enquanto mundo compartilhado e lugar da aparição da pluralidade. Nas palavras de Arendt: “[...] nenhuma atividade pode ser excelente se o mundo não proporciona espaço para seu exercício. Nem a educação nem a engenhosidade nem o talento pode substituir os elementos constitutivos da esfera pública, que fazem dela o local adequado para a excelência humana” (*A Condição Humana*, p. 59).

Para Cícero, a arte oratória requer a inclinação natural, isto é o talento e o engenho; o conhecimento dos preceitos retóricos e da filosofia e a prática. Sem um espaço público organizado, sem os tribunais, assembleias e o Senado, não é possível o exercício do discurso.

Dessa forma, tanto para Cícero como para Arendt, o discurso político está ligado à persuasão e ao debate, não ao domínio e manipulação do público, mas à formação política. Para tanto, ambos apontam que é fundamental a existência de um espaço público onde os cidadãos possam interagir por meio da palavra, um lugar em que os homens possam mostrar sua singularidade e excelência.

De acordo com Cícero, uma forma de resguardar dos perigos os negócios públicos é exercer o ócio com dignidade, isto é, a dedicação ao estudo e ao pensamento sobre a política.¹¹ O autor afirma ser importante conhecer a história, os preceitos da eloquência e a conversação para identificar os riscos e as possibilidades de ação na esfera política. Nesse sentido, parece ser primordial o saber que auxilia na distinção entre o discurso político e a fala ligada à dominação.

Propaganda, doutrinação e totalitarismo. A fala pública nos regimes totalitários, para Arendt, está ligada à cooptação das massas. Cabe aqui esclarecer o que a autora entende por público. Esta palavra denota dois fenômenos distintos: a publicidade ou visibilidade e o mundo. O primeiro sentido diz respeito ao fato de que tudo que vem a público é visto e ouvido por todos. O espaço público, portanto, possui uma luz que torna visível e divulgado tudo o que nele aparece. Ele se torna político quando aquilo que é visto aparece em diversas perspectivas revelando, assim, a pluralidade de pontos de vista dos homens.

O outro sentido do substantivo público é o mundo comum, isto é, um lugar onde existem coisas e artefatos que ao mesmo tempo relacionam os homens e os separam. “A esfera pública, enquanto mundo comum, reúne-nos na companhia um dos outros e contudo evita que colidamos uns com os outros, por assim dizer” (Arendt, 2008, p. 62).

O mundo na concepção arendtiana é o lugar onde os homens podem adentrar para revelar sua singularidade: os pactos e leis neste espaço permitem que aqueles que se relacionam apareçam como plurais, isto é, o “nós” que se constitui no mundo não é uma massa homogênea, mas um conjunto de homens que se relacionam e se distinguem.

Já as massas, segundo Arendt, são formadas por multidões de homens isolados, desprovidos de laços sociais, despolitizados, sem interesses comuns.

¹¹ Conferir em *De Oratore*, parágrafos 1 a 5.

Para Arendt, a desconfiança nos sentidos é uma das principais características das massas modernas. O homem na solidão só pode confiar nos processos de sua mente – pois sem a garantia de privacidade para cultivar os laços familiares e de amizade e sem um espaço politicamente organizado onde é possível confirmar o que é visto e ouvido com os outros, os dados dos sentidos carecem de confiabilidade. Em outras palavras, os homens na sociedade de massas perdem a possibilidade de se relacionarem pelo discurso, nem a eloquência nem a conversação fazem parte de seu cotidiano.

O que torna tão difícil suportar a sociedade de massa não é o número de pessoas que ela abrange, ou pelo menos este não é o fator fundamental; antes, é o fato de que o mundo entre elas perdeu a força de mantê-las juntas, de relacioná-las umas às outras e de separá-las. (Arendt, 2008, p. 62)

Isto significa que as massas não têm um mundo compartilhado com artefatos e leis que separam e relacionam as pessoas. Na sociedade de massas, os homens perdem o espaço público enquanto mundo comum reduzindo o público apenas ao aspecto de visibilidade, mas uma visibilidade sem pluralidade, em que é divulgado somente um ponto de vista.

A propaganda no totalitarismo tem como objetivo justamente cooptar as massas: incorporá-las ao movimento. “O verdadeiro objetivo da propaganda totalitária não é a persuasão, mas a organização” (Arendt, 1989, pp. 411). O totalitarismo usa a propaganda para incorporar a multidão de homens isolados, que se juntam de bom grado ao movimento por terem perdido seu lugar no mundo comum.

A propaganda totalitária prospera onde o mundo parece estranho aos homens: onde a ficção coerente aparece como melhor que a realidade contingente. Em outras palavras, sem o lugar onde se podem tecer as narrativas que conferem sentido à realidade, as ideologias que explicam o funcionamento do mundo por meio da derivação de uma máxima podem prosperar. Isto porque a única capacidade do espírito humano que prescinde do contato com o mundo, que não precisa dos dados oferecidos pelos sentidos e do contato com os outros para funcionar, é a lógica.

A eficácia desse tipo de propaganda evidencia uma das principais características das massas modernas. Não acreditam em nada visível, nem na realidade de sua própria existência; não confiam em seus olhos e ouvidos, mas apenas na sua imaginação, que pode ser seduzida por qualquer coisa ao mesmo tempo universal e congruente em si. [...] O que as massas se recusam a compreender é a fortuitude de que a realidade é feita. Predispõem-se a todas as ideologias porque estas explicam os fatos como simples exemplos de leis e ignoram as coincidências, inventando uma onipotência que a tudo atinge e que supostamente está na origem de todo acaso. (Arendt, 1989, p. 401).

A fala pública no totalitarismo busca conferir à realidade uma coerência e uma certeza tais quais de uma equação aritmética. Nesse contexto, ela não pode ser comparada metaforicamente com a arte de tocar flauta, pois ela procura se assemelhar mais à matemática. A propaganda não deleita nem persuade, ela é uma linguagem lógica que obriga todos a chegarem à mesma conclusão, impele com a mesma força coercitiva que a proposição 2 e 2 são 4. Desta forma, a propaganda convence que só há uma perspectiva válida e por isso todos devem se comportar conforme esta perspectiva.

A propaganda totalitária transformou a suposição de uma conspiração mundial judaica de assunto discutível que era em principal elemento da realidade nazista; o fato é que os nazistas agiam como se o mundo fosse dominado pelos judeus e precisasse de uma contraconspiração para se defender. Para eles, o racismo já não era uma teoria debatível, de duvidoso valor científico, mas sim a realidade prática de cada dia na hierarquia operante da organização política [...] (Arendt, 1989, p.412).

De acordo com Arendt, os movimentos totalitários se formam em um mundo não totalitário e por isso recorrem à propaganda: ela é dirigida às camadas não totalitárias para incorporar as massas do país ao movimento e conseguir o apoio estrangeiro.¹² Para a autora, a fala pública no totalitarismo começa como propaganda e depois, com o êxito do movimento, torna-se doutrinação. Em suas palavras:

¹² Conferir em Arendt, 1989, p. 391.

Quando o totalitarismo detém o controle absoluto, substitui a propaganda pela doutrinação e emprega a violência não mais para assustar o povo (o que só é feito nos estágios iniciais, quando ainda existe a oposição política), mas para dar realidade às suas doutrinas ideológicas e às suas mentiras utilitárias (Arendt, 1989, p. 390).

Isto significa que quando o movimento totalitário se consolida como regime, ou seja, domina totalmente, substitui a propaganda e a violência por doutrinação e terror.¹³ A propaganda consiste no principal instrumento para enfrentar o mundo não totalitário e o terror é o princípio da forma de governo totalitário.

Segundo Arendt, o totalitarismo é um regime que não interdita a esfera pública, ao contrário, a fala e as atividades humanas são executadas publicamente. No entanto, o totalitarismo acaba com a política: movimento de massa não é o mesmo que agir em conjunto; propaganda e doutrinação não são discurso.

A mobilização totalitária, embora seja pública, não é política, pois o espaço público deixa de ser o lugar da revelação e do aparecimento, onde o agente manifesta sua singularidade e os espectadores podem ver o mundo em uma pluralidade de aspectos, e passa a ser o lugar da propaganda, onde somente aparece a ideologia totalitária. Mais do que isso, o espaço público no totalitarismo, ao invés de ser o lugar onde os espectadores observam os grandes feitos e discursos dos homens, é o lugar onde os homens são vigiados e policiados. Ademais, o regime totalitário destrói o espaço público enquanto mundo comum: sem as leis que separam e relacionam os homens, o totalitarismo comprime uns contra os outros. Com isso, o limite entre a vida pública e a privada se desfaz, a igualdade de falar e ouvir livremente uns aos outros se perde, solapando as chances dos homens de se relacionarem politicamente.

Apesar de desconsiderar o sistema jurídico anterior, o totalitarismo, ao contrário da tirania, não é um regime arbitrário, já

¹³ O terror é a forma de governo que advém quando a violência domina, no momento em que ela aniquila o espaço onde os homens poderiam interagir por meio do discurso e da ação, ela deixa de ser um meio para atingir um fim e se torna um fim em si mesmo. Ver Arendt, 2010 p. 72.

que afirma obedecer rigorosamente uma lei suprema que regeria a história ou a natureza.¹⁴

Esta lei superior que rege o totalitarismo não é baseada em uma ideia de justiça compartilhada, em valores comuns, por isso ela não se converte em critério de certo e errado ou de bem e mal. Nesse sentido, tal lei não pode orientar a conduta dos homens, ela gera apenas a obediência ao líder e a lealdade ao movimento totalitário.

A lei superior totalitária se refere sempre a um movimento, a um processo de evolução histórica ou natural: engendra uma ideologia que fornece a explicação de todo o passado, o conhecimento total do presente e a previsão segura do futuro. Nesse contexto, esta ideia de lei superior supõe a renúncia ao pensamento e ao julgamento: quando uma só lei explica tudo, não é necessário o diálogo do eu comigo mesmo, nem é preciso criar uma lacuna no tempo para relacionar os eventos pretéritos com os presentes, para se conhecer ou julgar algo, apenas é necessário o uso da lógica para deduzir o comportamento que acelera e potencializa o desenvolvimento histórico ou natural da humanidade.

Nesse sentido, para que o espaço público não se torne o lugar da política, o movimento totalitário substitui a ação e o discurso por organização das massas e divulgação da ideologia.

O totalitarismo acaba com o discurso político porque a fala proferida no espaço público se torna um instrumento de violência. Para Arendt, a violência é um fenômeno pré-político. Ao pensar na origem da política, a *polis* grega, ela percebe que a violência era usada fora dos muros das cidades, no espaço privado e nas guerras entre as *polis*. O modo de vida no espaço público dentro da *polis* era

¹⁴ “A afirmação monstruosa e, no entanto, aparentemente irrespondível 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 foi; e que longe de exercer o seu poder no interesse de um homem só, está perfeitamente disposto a sacrificar os interesses imediatos e vitais de todos à execução do que supõe ser a lei da História ou a lei da Natureza. O seu desafio às leis positivas pretende ser uma forma superior de legitimidade que, por inspirar-se nas próprias fontes, pode dispensar legalidades menores” (Arendt, 1989, p. 513).

baseado na persuasão e na liberdade. Ela cita como exemplo disto o costume ateniense de persuadir os condenados à morte a tomar cicuta, poupando os cidadãos de usarem a violência entre si.¹⁵

De acordo com Arendt, a violência é muda, onde ela domina absolutamente impõe o silêncio, ou seja, acaba com o debate público. Isto ocorre porque a violência possui um caráter instrumental: ela consiste no uso de ferramentas que aumentam e multiplicam o vigor natural, isto é, a força física.¹⁶ Aqueles que tentam enfrentar a violência com o discurso se deparam com uma perplexidade, descobrem que não confrontam homens, mas artefatos humanos. A distância que os instrumentos de violência colocam os homens impossibilita o diálogo.

Ora, a propaganda e as falas públicas no totalitarismo interdita a possibilidade da troca de opiniões, de ver e ouvir diferentes perspectivas. Nas palavras de Arendt “[...] o que caracteriza a propaganda totalitária melhor do que as ameaças diretas e os crimes contra indivíduos é o uso de insinuações indiretas, veladas e ameaçadoras contra todos os que não derem ouvidos aos seus ensinamentos [...]” (Arendt, 1989, p. 394). A fala no totalitarismo por meio da ameaça indireta impossibilita a contra-argumentação, ela é um dos instrumentos de violência por devastar a fala humana.

Além desta ameaça indireta e individual, a propaganda e a doutrinação totalitárias engendram uma ameaça coletiva: no caso nazista, a fala pública aterroriza com a predição de que todo o povo alemão seria arruinado se contrariasse a lei da natureza e da vida, isto significava que, se os alemães não fossem à guerra e não purificassem o sangue, exterminando os ‘degenerados’ e opositores, as forças militares e paramilitares iriam se voltar contra o povo alemão.¹⁷ Nesse contexto, as palavras totalitárias são ferramentas que afastam os homens do diálogo, elas jogam um contra o outro na medida em que pregam a vigilância do comportamento dos indivíduos e a obediência ao movimento ou a morte.

¹⁵ Ver em Arendt, 2011, p. 36-37.

¹⁶ Conferir em Arendt, 2010, p. 63.

¹⁷ Ver em Arendt, 1989, p. 394 e 398.

Considerações finais: a distinção entre fala pública e discurso político. Seguindo Arendt, é possível distinguir a fala política da fala pública. Ao confrontar o discurso na Antiguidade com a fala totalitária, pode-se entender a especificidade da atividade política. Como já foi mencionado antes, a palavra tem a potência de revelar o sentido da ação, anuncia aquilo que o agente faz, é um apelo para que os demais se juntem e levem a ação adiante. Com os movimentos totalitários, no entanto, descobrimos que a palavra pode também interditar a ação, mostrar que somente uma conclusão é possível e coerente, que uma só atitude é válida e, dessa forma, coagir e organizar as massas. Além disso, a propaganda e doutrinação totalitárias consistem em falas que indispõem os homens, jogam uns contra os outros por meio de ameaças. Ao contrário dos instrumentos de violência tradicionais, que afastam os homens por meio de artefatos que aumentam a força corporal, as palavras no totalitarismo comprimem os homens no espaço público para que uns vigiem os outros e possam coagir-se mutuamente a obedecer ao movimento.

Nesse contexto, a fala totalitária é completamente oposta ao discurso político: ao invés de promover o apreço entre os homens, ligá-los intersubjetivamente a partir do aparecimento da pluralidade e possibilitar a liberdade, ela impõe um único ponto de vista, a desconfiança entre os homens e a dominação pelo terror.

O discurso político de que tratam Arendt e Cícero é uma arte: uma performance na qual não bastam a riqueza dos argumentos, mas também contam a beleza e a grandeza das palavras, o deleite e a persuasão do público, a excelente execução da fala. Já na propaganda totalitária, a fala se pretende ciência: usa a força e coerência lógica para que o comportamento da multidão de indivíduos isolados siga a mesma máxima. A coerção lógica e a ameaça presente na fala pública totalitária são instrumentos de violência, não fazem do terror o seu assunto, mas o exercem.

É possível compreender que a fala pública não é necessariamente política. Após os eventos totalitários, é preciso distinguir a fala que interdita o debate e visa à manipulação e organização das massas daquela que é um convite ao debate, do discurso que tem como objetivo aconselhar e estimular a atividade cívica.

De acordo com Arendt,

[...] a crise de nosso tempo e a sua principal experiência deram origem a uma forma inteiramente nova de governo, que como potencialidade e como risco sempre presente, tende infelizmente a ficar conosco de agora em diante, como ficaram, a despeito de derrotas passageiras, outras formas de governo surgidas em diferentes momentos históricos e baseadas em experiências fundamentais – monarquias, repúblicas, tiranias, ditaduras e despotismos (Arendt, 1989, p. 531).

No trecho acima, Arendt alerta para a possibilidade de retorno dos regimes totalitários. Pode-se estender esta advertência para as duas novas formas de fala pública inventadas pelo totalitarismo: a propaganda e a doutrinação. Destas duas, a propaganda é a forma de fala pública mais provável de aparecer no espaço público novamente, uma vez que ela era usada em um mundo não totalitário. Em outras palavras, a propaganda pode estar presente em outras formas de governo, como ditadura, despotismo e mesmo em uma democracia. É importante lembrar que a Alemanha contava com um regime democrático antes do regime nazista ser implementado. Isto significa que a propaganda nazista surgiu e foi divulgada dentro de um contexto democrático. Mesmo que se contra-argamente que a República de Weimar consistiu em uma democracia fragilizada pela crise econômica e pela instabilidade política, ainda assim podemos afirmar que a propaganda pode surgir e se propagar em um regime democrático.

Nesse sentido, pode-se afirmar que a fala pública que visa a acabar com a atividade política se tornou, depois da ascensão do totalitarismo, um risco sempre presente. Arendt, ao indicar as características da propaganda, permite que identifiquemos a utilidade e as características deste tipo de fala. A fala pública antipolítica serve tanto para cooptar uma multidão de pessoas isoladas, sem laços públicos ou políticos previamente constituídos, e mobilizá-las em torno de um líder ou ideologia, como também para interditar a troca de opiniões, o debate político livre. Para cooptar a massa, a propaganda usa da lógica que, por um lado, parece ser mais palatável do que a realidade contingente e, por outro lado, tem uma força coercitiva que leva a uma conclusão necessária. Onde somente uma conclusão é possível, não há escolha a ser feita e, por consequência, o diálogo e debate se tornam supérfluos. E

para aqueles que não se convencerem pela força da lógica, a fala pública antipolítica engendra uma ameaça que visa a intimidar qualquer interlocutor e, desta forma, produzir o silêncio.

Ao indicar a utilidade e característica da fala pública antipolítica, o pensamento de Arendt torna possível começarmos a refletir se a propaganda visa exclusivamente à cooptação das massas para a formação e crescimento de um movimento totalitário ou se alguns de seus recursos podem ser utilizados para outros fins, como a cooptação das massas em torno de um líder neopopulista ou ainda para o esvaziamento do espaço público ou para acabar com o debate e a ação em torno de um assunto específico.

Artigo recebido em 20.08.2012, aprovado em 29.07.2014

Referências

ARENDDT, H. *A condição humana*. São Paulo: Forense Universitária e EDUSP, 2008.

_____. *A vida do Espírito*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1995.

_____. *Between Past and Future*. New York: Viking Press, 1968.

_____. *Entre o passado e o futuro*. São Paulo: Perspectiva, 2005a.

_____. *Lições sobre a filosofia política de Kant*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

_____. *Origens do Totalitarismo*. São Paulo: Companhia da Letras, 1989.

_____. *Responsabilidade e julgamento*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

_____. *Sobre a Revolução*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

_____. *Sobre a Violência*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

_____. *The Human Condition*. Chicago: The University of Chicago Press,

1958.

_____. “Trabalho, obra e ação”. In: *Cadernos de Ética e Filosofia Política*. São Paulo, n.7, 2005b.

BEINER, R. “Hannah Arendt – sobre ‘O Julgar’”. In: ARENDT, H. *Lições sobre a filosofia política de Kant*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

CICERO, M. T. *Dos deveres*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. *On the ideal orator: De Oratore*. New York: Oxford University Press, 2001.

CORREIA, A. (org.). *Transpondo o abismo: Arendt entre a filosofia e a política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

DUARTE, A. *O pensamento à sombra da ruptura*. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

_____. “A dimensão política da filosofia kantiana segundo Hannah Arendt”. In: ARENDT, H. *Lições sobre a filosofia política de Kant*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

KOHN, J. “Introdução à edição americana”. In: ARENDT, H. *Responsabilidade e julgamento*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

LAFER, C. *Pensamento poder e persuasão*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

LEFORT, C. “Hannah Arendt e a questão do político”. In: *Pensando o político: ensaios sobre democracia, revolução e liberdade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.

TAMINIAUX, J. “Athens and Rome”. In: VILLA, D. *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

