

## TOTALITARISMO E NATALIDADE

José João Neves Barbosa Vicente<sup>1</sup>

### RESUMO

A reflexão sobre o fenômeno totalitário levou Arendt a considerar o “fato da natalidade” como possibilidade de um “novo começo”, capaz de instaurar e preservar o mundo humano e comum. Isto é, um mundo enquanto abrigo e assunto dos homens. Deste modo, o objetivo deste artigo é refletir sobre o conceito de natalidade como uma atitude de Arendt em analisar o homem enquanto autor do artifício humano e como um ser envolvido com os outros homens por meio da ação e da fala.

**Palavras-chave:** Ação. Milagre. Natalidade. Pluralidade. Totalitarismo.

### ABSTRACT

The reflection on the totalitarian phenomenon led Arendt to consider the “fact of natality” as a possibility for a “new beginning”, able to establish and preserve the human world and common. That is, while under a world of men and matter. Thus, the aim of this paper is to discuss the concept of natality as an attitude of Arendt in analyzing man as author and as a human artifice be involved with other men through action and speech.

**Keywords:** Action. Miracle. Natality. Plurality. Totalitarianism.

A reflexão sobre a morte é uma ação comum na tradição filosófica, mas não se pode dizer o mesmo em relação à vida, ao nascimento<sup>2</sup>. No Fédon (64a), por exemplo, Platão afirma que quando “uma pessoa se dedica à filosofia no sentido correto do termo... sua única preocupação consiste em preparar-se para morrer”. Uma obsessão traduzida por Heidegger em *Ser e tempo* (2007, p.309-15) como a possibilidade mais própria do *Dasein*, isto é, o *Dasein* é um “ser-para-a-morte”. Talvez, como observou Ricoeur, a morte ganhou espaço no pensamento filosófico porque “é mais patética, as piores ameaças parecem vir à nossa frente” (RICOEUR, 1988, p.407).

Arendt, no entanto, rompe com o silêncio dos filósofos e reflete sobre o nascimento<sup>3</sup>,

---

<sup>1</sup> Graduado e Mestre em Filosofia pela Universidade Federal de Goiás (UFG), Doutorando em Filosofia pela Universidade Federal da Bahia (UFBA) e Professor Assistente de Filosofia da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB), [josevicente@bol.com.br](mailto:josevicente@bol.com.br).

<sup>2</sup> O nascimento é um evento que raramente aparece no centro do pensamento dos filósofos. Que motivo teriam eles para silenciarem sobre este evento que marca o início de nossas vidas? Seria a dominação masculina que por muito tempo caracterizou a filosofia?

<sup>3</sup> Foi, portanto, através de uma mulher (Hannah Arendt) que a questão do nascimento encontrou seu espaço nos discursos filosóficos. Outras figuras femininas da filosofia do século XX (Maria Zambrano,

sobre o conceito de natalidade como algo miraculoso que se opõe à morte e funda o mundo. De certo modo, a natalidade rompe com a mortalidade na medida em que é promessa de novas iniciativas e de novos começos. Na perspectiva arendtiana, portanto, embora o homem seja um ser fado à morte, ele não nasce para morrer, mas a fim de começar algo novo<sup>4</sup>.

Devemos sublinhar, no entanto, que a reflexão sobre o conceito de natalidade que percorre toda a obra de Arendt como uma verdadeira corrente subterrânea, não significa uma mera valorização biológica, mas um acontecimento radical através do qual entramos no mundo como uma novidade capaz de dar início a algo novo. O ato de nascer simboliza “a salvação potencial do mundo... a espécie humana contínua e perpetuamente se regenera a si mesma” (ARENDDT, 1988, P.169).

O sentido e o alcance desse conceito ficam evidentes quando levamos em consideração a obra *Origens do totalitarismo* (1989) publicada em 1951, em que Arendt enfrenta a difícil tarefa de compreender o fenômeno totalitário que, segundo ela, “indica uma terrível originalidade, que nenhum paralelo histórico é capaz de atenuar” (ARENDDT, 1993, p.41). Um regime que destruiu a pluralidade humana que é “não apenas a *conditio sine qua non*, mas a *conditio per quam* – de toda a vida política” (ARENDDT, 2009, p.15), bem como as categorias e os conceitos da tradição: a “alternativa sobre a qual se baseiam, na filosofia política, todas as definições da essência dos governos, isto é, a alternativa entre o governo legal e o ilegal, entre o poder arbitrário e o poder legítimo” (ARENDDT, 1989, p.513)<sup>5</sup>.

---

Simone Weil) insistiram, também, sobre a importância de se interrogar sobre o nascimento e não apenas sobre a morte.

<sup>4</sup> Existem diferenças claras entre Arendt e Heidegger. Por exemplo, Heidegger enfatiza a solidão necessária para a autenticidade, Arendt enfatiza o âmbito público e político criticando vigorosamente a evasão do filósofo da política e sua falta de juízo político adequado. Quando ela discute o conceito de natalidade, mesmo sem nunca ter mencionado Heidegger diretamente, ela apresenta uma das suas mais importantes discordâncias em relação à teoria deste filósofo, pois ataca a noção heideggeriana de vida autêntica envolvendo o “ser-para-a-morte”. Não há como negar que quando Arendt enfatiza o agir com os outros, ela está se opondo diretamente à ênfase de Heidegger na necessidade de examinar solitariamente a própria mortalidade visando à autenticidade.

<sup>5</sup> A dominação totalitária cujas leis são extraídas da natureza e da história (seleção e luta de classes) é, para Arendt, “uma forma de governo cuja essência é o terror e cujo princípio de ação é a lógica do pensamento ideológico” (ARENDDT, 1989, p.526). O terror tem a função de transformar os homens em seres de reflexos condicionados, capazes de lealdade total, irrestritas, incondicional e inalterável: “horribéis marionetes com rostos de homem, todos com o mesmo comportamento do cão de Pavlov, todos reagindo com perfeita previsibilidade mesmo quando marcham para a morte” (ARENDDT, 1989, p.506). Para isso, mata-se no indivíduo, a pessoa jurídica, privando-o de seus direitos; depois a pessoa moral, tornando sua morte anônima e sua consciência inútil; por fim, sua identidade única, através da tortura. A função da ideologia é conhecer e explicar “os mistérios de todo o processo histórico – os segredos do passado, as complexidades do presente, as incertezas do futuro – em virtude da lógica inerente de suas respectivas ideias” (ARENDDT, 1989, p.521). Portanto, o totalitarismo provou “que o homem pode concretizar visões do inferno sem que o céu caia ou a terra se abra” (ARENDDT, 1972, p.184).

Portanto, o surgimento dos regimes totalitários e suas práticas, ao em vez de fazer com que Arendt desistisse de pensar e considerar que tudo estava perdido, fez com que ela acreditasse na capacidade humana de iniciar algo novo “contida na natalidade, no fato de que os seres humanos aparecem no mundo em virtude do nascimento”. Ou seja, “os homens são equipados para a tarefa fundamentalmente lógica de construir um novo começo” (ARENDR, 1980, p.169) capaz de garantir a dignidade humana “somente encontrável em novos princípios políticos e em uma nova lei na terra, cuja vigência desta vez alcance toda a humanidade” (ARENDR, 1989, p.13). Uma preocupação clara com o mundo e com os homens que nele habitam.

Este mundo, contudo, não é idêntico à terra ou à natureza como espaço limitado para o movimento dos homens e condição geral da vida orgânica. Antes, tem a ver com o artefato humano, com o produto de mãos humanas, com os negócios realizados entre os que, juntos, habitam o mundo feito pelo homem. Conviver no mundo significa essencialmente ter um mundo de coisas interposto entre os que nele habitam em comum, como uma mesa se interpõe entre os que se assentam ao seu redor; pois, como todo intermediário, o mundo ao mesmo tempo separa e estabelece uma relação entre os homens (ARENDR, 2009, p.62).

Inspirada em Santo Agostinho que acreditava que cada pessoa, sendo criada no singular, é um novo começo em virtude de seu nascimento, Arendt propõe um novo começo que seja capaz, como sublinhou Ricoeur (1995 p.16), de “pensar a possibilidade de um mundo não – totalitário”<sup>6</sup>. O nascimento, portanto, traz ao mundo um ser que, mesmo sem ter que partir *ab ovo*, criar *exnihilo*, é capaz de iniciar algo novo. Isto é, “algo que já estava assentado deve ser removido ou destruído, e deste modo as coisas são mudadas” (ARENDR, 1973, p.15). Por ser “criado para que houvesse um começo” (AGOSTINHO apud ARENDR, 1989, p.531), podemos esperar do homem “o inesperado” e a realização do “infinitamente improvável” (ARENDR, 2009, p.191). Esse começo encontra-se garantido em cada novo nascimento; na verdade, ele é “cada um de nós” (ARENDR, 1989, p.531).

Esse milagre de que o homem é capaz, está diretamente ligado ao fato de cada um ser singular, “de sorte que, a cada nascimento, vem ao mundo algo singularmente novo. Desse alguém que é singular pode-se dizer, com certeza, que antes dele não havia ninguém” (ARENDR, 2009, p.191). Assim, a fonte suprema que garante ao homem esse “poder de fazer

<sup>6</sup> A revolução, cujo conteúdo é a liberdade política, liberdade de participar nos assuntos públicos (ARENDR 1980, p.22-29), é para Arendt o tempo do começo ou do recomeço. Ou seja, no plano mais estritamente político é a revolução que ela confia esse papel de ruptura. A revolução é um pôr à prova a faculdade do homem de começar alguma coisa nova, mas sem insurreição de uns contra os outros.

milagres”, ou seja, esse poder “de sempre iniciar algo novo” (ARENDDT, 1973, p.15) capaz de salvar o mundo, está no fato da *natalidade*: o mais notável de todos os acontecimentos. Pois, traz ao mundo imprevisíveis possibilidades guardadas dentro de uma única e insubstituível pessoa no início de sua vida.

Essa esperança e essa fé no mundo encontram sem dúvida sua expressão mais sucinta, porém mais gloriosa, de acordo com Arendt, na seguinte expressão: “nasceu uma criança entre nós”, a “boa nova” anunciada pelos evangelhos.

O milagre que salva o mundo, a esfera dos negócios humanos, de sua ruína normal e “natural” é, em última análise, o fato do nascimento, no qual a faculdade de agir se radica ontologicamente. Em outras palavras, é o nascimento de novos seres humanos e o novo começo, a ação de que são capazes em virtude de terem nascido. Só o pleno exercício dessa capacidade pode conferir aos negócios humanos fé e esperança, as duas características essenciais da existência humana que a antiguidade ignorou por completo, desconsiderando a fé como virtude muito incomum e pouco importante, e considerando a esperança como um dos males da ilusão contidos na caixa de Pandora (ARENDDT, 2009, 259).

Tudo o que os homens fazem, sabem ou experimentam só tem sentido na medida em que pode ser discutido. Pois, é em razão das diferenças que surgem as relações políticas, as promessas e os pactos originadores da esfera pública. Viver num mundo real e discuti-lo com os outros é no fundo a mesma coisa.

É com palavras e atos que nos inserimos no mundo humano; e esta inserção é como um segundo nascimento, no qual confirmamos e assumimos o fato original e singular do nosso aparecimento físico original (ARENDDT, 2009, p.189.).

A pluralidade não necessita de representante. O iniciador não manda, age com e em concerto. A pluralidade é a garantia fundamental contra toda e qualquer desmesura. Sem a possibilidade de agir e falar, a humanidade não passa de ficção, pois a ação e o discurso são os meios pelos quais os seres humanos se manifestam uns aos outros, não como meros objetos físicos, mas enquanto homens. A ideia de pluralidade diz respeito a intermediação da fala e da ação, substituindo os instrumentos e a força na disputa pelo reconhecimento. A grandeza da política reside essencialmente nessa possibilidade de destaque dos indivíduos sem ser ao preço da vida e dominação dos outros.

A ação e o discurso instauram um mundo onde não há um resultado tangível, mas um espaço, uma rede de relações testemunhada e confirmada por todos que a ela acedem. Em toda ação o que é verdadeiro e essencial em primeiro lugar para aquele que age é a revelação

da sua própria imagem: ninguém age se, agindo, não torna manifesto seu si mesmo oculto. “Esta revelação de quem alguém é está implícita tanto em suas palavras quanto em seus atos” (ARENDR, 2009, p.191).

Assim, a incerteza é um dos aspectos fundamentais de todo intercâmbio direto entre os homens. É, portanto, em função dessa indeterminação que os homens constituem o seu poder: fazem promessas, realizam pactos e fundam Estados. O sentido dessas promessas e pactos está fundamentalmente em oferecer aos indivíduos um espaço para revelação da individualidade (ARENDR, 2009, p.248-249).

Para remediar as características básicas da ação humana (imprevisibilidade e irreversibilidade), Arendt aposta nas capacidades humana de “prometer” e de “perdoar”. Duas virtudes de origens judaico-cristãs das quais ela abstrai o aspecto mais propriamente religioso para desvendar-lhes a forte dimensão política. “As duas faculdades são aparentadas, pois a primeira delas – perdoar – serve para desfazer os atos do passado, cujos “pecados” pendem como espada de Dâmocles sobre cada nova geração; a segunda – obrigar-se através de promessas – serve para criar, no futuro, que é por definição um oceano de incertezas, certas ilhas de segurança, sem as quais não haveria continuidade, e menos ainda durabilidade de qualquer espécie, nas relações entre os homens” (ARENDR, 2009, p.249).

Portanto, se as consequências involuntárias das ações dos homens não podem ser de maneira alguma desfeitas, ao menos eles podem perdoar uns aos outros e, deste modo, restabelecer a possibilidade de um novo começo. Se os homens jamais podem ter certeza quanto aos resultados futuros de suas ações, ao menos eles podem comprometer-se mutuamente, estabelecendo “ilhas de segurança” sem as quais nem mesmo a continuidade, para não falar da durabilidade de qualquer coisa, jamais seria possível nas relações entre os homens.

Colocar em prática a possibilidade de um “novo começo” é no fundo, reabilitar o mundo das opiniões, a *doxa* que Platão dispensara em troca do ideal absoluto e universal como fundamento último para as questões dos assuntos humanos. É evidenciar a qualidade comum deste mundo, segundo a infinita diversidade dos pontos de vista dos homens, onde impera o discurso capaz de expressar e preservar nossa civilidade. A vida sem discurso e sem ação não tem sentido algum, ela deixa de ser uma vida humana, uma vez que já não é vivida entre os homens. “A civilização, refletida na linguagem, é o jardim onde crescem as relações; fora dele, está o abismo selvagem” (NEMEROV, apud KARIEL, 1966, p.82.).

Esse maravilhoso sentido do novo pode ser abafado ou desvirtuado como aconteceu nos regimes totalitários, mas jamais será suprimida. Ele faz parte da condição humana. Na verdade, é uma das condições nas quais a vida foi entregue ao homem. Enquanto condição humana, o sentido do novo encontra-se como uma possibilidade humana em aberto para o homem em qualquer lugar e tempo. A tentativa de instrumentalizar a ação não chegou a suprimi-la e nem “a evitar que ela continuasse a ser uma das mais decisivas experiências humanas”, e nem destruiu completamente “a esfera dos negócios humanos” (ARENDT, 2009, p.242).

O novo começo significa, para Arendt, a recusa da categoria da causalidade e também de todos os modelos monológicos de conceber o âmbito dos negócios humanos que, por muito tempo, tem andado de mãos dadas com a perspectiva dominadora e, também, acreditar que cada indivíduo tem a possibilidade de aperfeiçoar-se no mundo.

## REFERÊNCIAS

- ARENDT, Hannah. **A condição humana**. Rio de Janeiro: Forense, 2009.
- \_\_\_\_\_. **Le système totalitaire**. Paris: Seuil, 1972
- \_\_\_\_\_. **Crises da república**. São Paulo: Perspectiva, 1973.
- \_\_\_\_\_. **Da revolução**. São Paulo: Ática-UnB, 1980.
- \_\_\_\_\_. **Da violência**. Brasília: UnB, 1985.
- \_\_\_\_\_. **Origens do totalitarismo**. Tradução de Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**. Trad. Márcia de Sá Schuback. Petrópolis: Vozes/Bragança Paulista: Ed. Univ. São Francisco, 2007.
- KARIEL, Henry. **Aspectos do pensamento político moderno**. Rio de Janeiro: Zahar, 1966.
- PLATÃO. **Fédon**. São Paulo: Abril Cultural, 1983 (Os Pensadores).
- RICOEUR, Paul. **Leitura 1: em torno ao político**. São Paulo: Loyola, 1995.
- \_\_\_\_\_. **Philosophie de la volonté** (vol I): Le volontaire et l'involontaire, Paris: Aubier, 1988;