

Arendt: Marx e o totalitarismo

RESUMO

Após a publicação de *Origens do totalitarismo* em 1951, Arendt admite que o livro carece de uma análise sobre o bolchevismo. A partir daí, ela inicia uma pesquisa sobre o marxismo tomando como foco o totalitarismo. Alguns resultados dessa pesquisa apareceram em vários escritos da autora. O objetivo deste artigo é verificar se existe nesses textos, alguma acusação de Arendt que aponte Marx como sendo responsável pelo aparecimento do regime totalitário, seja em sua forma nazista ou comunista.

Palavras-chave: Ação; Comunismo; Filosofia; Nazismo; Política.

ABSTRACT

After the publication of *The origins of the totalitarianism* in 1951, Arendt admits that the book lacks of an analysis on the bolshevism. From there, she begins a research on the Marxism taking as focus the totalitarianism. Some results of this research appeared in some writings of the author. The objective of this article is to verify if existed in these texts, some accusation of Arendt's point Marx as being responsible for the appearance of the totalitarian regime, either in its form Nazi or Communist.

Keywords: Action; Communism; Philosophy; Nazism; Politics.

* Professor Adjunto da UFRB. Doutorando em Filosofia pela UFBA. Email: josebvicente@bol.com.br

Em 1951 Arendt tornou-se internacionalmente conhecida ao publicar *The Origins of Totalitarianism*, sua primeira obra escrita em inglês e não em sua língua materna, o alemão, na qual analisa aquilo que, para ela, era a questão mais importante e urgente da sua época: o fenômeno totalitário e as condições que permitiram o seu surgimento:

Era, pelo menos, o primeiro momento em que se podia elaborar e articular as perguntas com as quais a minha geração havia sido obrigada a viver a maior parte da sua vida adulta: O que havia acontecido? Porque havia acontecido? Como pôde ter acontecido? (ARENDR, 1989, p.339-340).

Esse fenômeno que, segundo Arendt, reduz-se a dois regimes políticos específicos – a ditadura do nacional socialismo a partir de 1938 e a ditadura bolchevista a partir de 1930, ou em outras palavras, o nazismo de Hitler e o comunismo de Stalin, “indica uma terrível originalidade, que nenhum paralelo histórico é capaz de atenuar.” (ARENDR, 1993, p.41). Isto é, o totalitarismo é irreduzível às outras formas de opressão política conhecidas como o despotismo, a tirania ou a ditadura. Destruíu a pluralidade humana que é “não apenas a *conditio sine qua non*, mas a *conditio per quam* – de toda a vida política.” (ARENDR, 2009, p.15), bem como as categorias e os conceitos da tradição, isto é,

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.” (ARENDR, 1989, p. 513).

Pretendendo extrair sua legalidade da execução das leis da natureza – seleção das raças e da história – luta de classes, a dominação totalitária é, para Arendt, “uma forma de governo cuja essência é o terror e cujo princípio de ação é a lógica do pensamento ideológico.” (ARENDR, 1989, p. 526). 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.” (ARENDR, 1989, p.521), a função do terror é 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.” (ARENDR, 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; enfim, sua identidade única, através da tortura.

Mas, será que Marx tem algo a ver com tudo isso? Para Popper (1987), não só Marx, mas também Platão e Hegel foram os grandes ideólogos desses regimes; para Nisbet (1982), é impossível compreender o desenrolar da ideologia do totalitarismo, que apresentou suas primeiras manifestações na Rússia, em 1917, em seguida ao triunfo dos bolchevistas, à parte dos escritos de Marx e Engels. Nosso objetivo, no entanto, não está voltado para os trabalhos de Popper e Nisbet, mas investigar se em

algum momento em seus textos, Arendt acusa Marx de ser responsável pelo surgimento do fenômeno totalitário, seja em sua forma nazista ou comunista.

Na obra publicada em 1951, ao analisar o totalitarismo comunista de Stalin, Arendt faz algumas referências ao pensamento de Marx, mas o estudo sistemático sobre esse pensador começou, de fato, a partir de 1952 quando ela admitiu que “a lacuna mais grave” da obra “é a falta de uma análise histórica e conceitual do pano de fundo ideológico do bolchevismo.” (ARENDRT *apud* YOUNG-BRUEHL, 1982, p.276). Para preencher essa lacuna, Arendt elabora um projeto de pesquisa para investigar os “Elementos totalitários no marxismo”; o resultado seria um livro, mas suas investigações caminharam para tantas direções e levantaram muitas questões complexas que, infelizmente, o livro nunca ficou pronto e, conseqüentemente, o seu projeto nunca foi completado. Mas, algumas das reflexões que nortearam esse projeto estão presentes, por exemplo, em *A condição humana* (2009), *Entre o passado e o futuro* (1972), *Da revolução* (1980), na coletânea organizada por Jerome Kohn intitulada *A promessa da política* (2009) e em *Karl Marx y la tradición del pensamiento político occidental* (2007).

Um dos principais alvos de Arendt é a tradição do pensamento político ocidental que, em síntese, consiste na busca de um princípio que justifique e determine o político e na confusão entre ação e fabricação. Seu início, constata Arendt, começou quando “a esfera dos assuntos humanos, tudo aquilo que pertence ao convívio de homens em um mundo comum”, foi descrito por Platão “em termos de trevas, confusão e ilusão, que aqueles que aspirassem ao ser verdadeiro deveriam repudiar e abandonar, caso quisessem descobrir o céu límpido das ideias eternas.” (ARENDRT, 1972, p.43). Marx ganha um lugar de destaque nos trabalhos de Arendt porque para ela, esse pensador marca o fim dessa tradição ao declarar

que a Filosofia e sua verdade estão localizadas, não fora dos assuntos dos homens e de seu mundo comum, mas precisamente neles, podendo ser “realizada” unicamente na esfera do convívio, por ele chamada de “sociedade”, através da emergência de “homens socializados” (*vergesellschaftete Menschen*) (ARENDRT 1972, p.44).

Em linhas gerais, portanto, o abandono filosófico da política, para dominar os assuntos humanos em conformidades com seus padrões metafísicos, marca o início da tradição; o seu fim se deu quando a filosofia foi repudiada pelo filósofo para realizá-la na política. Marx, segundo Arendt, “não virou Hegel de cabeça para baixo tanto assim.” (ARENDRT, 1972, p.45), e sua grande influência no meio acadêmico não está ligada a esse fato, pois se ele fosse “simplesmente um ‘materialista’ que trouxe o ‘idealismo’ de Hegel até ao chão, sua influência teria sido tão efêmera e tão adstrita a discussões acadêmicas quanto a de seus contemporâneos.” (ARENDRT, 1972, p.66). Sua importância está na inversão que efetuou da hierarquia inaugurada pela tradição do pensamento político “entre pensamento e ação, contemplação e trabalho, Filosofia e Política.” (ARENDRT, 1972, p.45).

Essa inversão efetuada por Marx fez com que ele, principalmente na parte de seus ensinamentos muitas vezes chamada utópica, fizesse afirmações que,

para Arendt, a pesar de serem predições, contêm o ideal da sua melhor forma de sociedade. As mais importantes, segundo Arendt, são aquelas que afirmam

que, sob as condições de uma “humanidade socializada”, o “Estado desaparecerá”, e de que a produtividade do trabalho tornar-se-á tão grande que o trabalho, de alguma forma, abolirá a si mesmo, garantindo assim uma quantidade quase ilimitada de tempo de lazer a cada membro da sociedade. (ARENDR, 1972, p. 45).

Arendt constata, no entanto, que isso significa, no fundo, uma retomada das condições políticas e sociais de Atenas, isto é, Atenas possuía administração pública e os homens praticavam algum tipo de atividade, mas não possuía um Estado em termos marxista, pois não havia divisão entre governantes e governados, e apenas aqueles que possuíam tempo de lazer e liberdade face ao trabalho eram denominados de cidadãos. Os que se envolviam com os difíceis e absorventes deveres políticos, não poderiam exercer atividades cansativas. Portanto,

a sociedade sem classes e sem Estado de alguma forma realiza as antigas condições gerais de liberação do trabalho e, ao mesmo tempo, liberação da política. Esta dupla liberação, do trabalho assim como da política, havia sido para os filósofos a condição de uma *bíos theoretikós*, uma vida devotada à Filosofia e ao conhecimento no sentido mais amplo da palavra (ARENDR, 1972, p. 46).

Marx reproduziu as mesmas condições “que foi o modelo da experiência para Platão e Aristóteles e, portanto, o fundamento sobre o qual se alicerça nossa tradição.” (ARENDR, 1972, p.45). Isso mostra, de forma marcante, a influência da tradição sobre o seu pensamento. Ele

percebeu com clareza certas tendências inerentes à sua época anunciada pela Revolução Industrial, não obstante estivesse enganado em sua suposição de que essas tendências só se afirmaram sob as condições de socialização dos meios de produção. A influência da tradição jaz em sua visão desse desenvolvimento sob uma luz idealizada, e compreendendo-o em termos e conceitos que tiveram sua origem em um período histórico completamente diferente. Isso o cegou para problemas autênticos e bastante embaraçadores inerentes ao mundo moderno e conferiu às suas acuradas predições sua qualidade utópica. (ARENDR, 1972, p. 47).

Na verdade, de acordo com Arendt, grande parte do pensamento de Marx encontra-se ancorado nas experiências da antiguidade e na tradição do pensamento ocidental. Como observou, por exemplo, Simona Forti,

Marx não foi o primeiro a interpretar a ação em termos de *póesis*. Platão e Hobbes, de longe, lhe haviam precedido. Tampouco é unicamente sua a ideia de um sujeito coletivo, no qual os indivíduos desaparecem e onde a particularidade do presente é sacrificada com vista a um objetivo futuro. A Vontade geral de Rousseau, mas sobretudo o Espírito de Hegel

são, na verdade, seus ilustres antecessores. Nem se quer é originalmente marxista a concepção de um processo histórico que, embora construído pelo homem, responde ao apelo do movimento dialético “necessário” (FORTI, 2001, p. 130).

A originalidade do pensamento de Marx reside, basicamente, em suas três proposições que, para Arendt, representam sua rebelião consciente contra a tradição e transcendem a parte científica da sua obra, perdurando durante toda a sua vida. São elas:

“O trabalho criou o homem” [...]. “A violência é a parteira de toda velha sociedade prenhe de uma nova”, em consequência: a violência é a parteira da História [...]. Finalmente, há a famosa última tese sobre Feuerbach: “Os filósofos apenas interpretaram o mundo de diferentes maneiras; agora é preciso transformá-lo”, que, à luz do pensamento de Marx, poderia ser expressa mais adequadamente como: os filósofos já interpretaram bastante o mundo; chegou a hora de transformá-lo. Pois essa última proposição é, de fato, apenas uma variação de uma outra, que ocorre em um manuscrito anterior: “Não se pode *aufheben* (isto é, elevar, conservar, e, no sentido hegeliano, abolir) a Filosofia sem realiza-la.” (ARENDDT, 1972, p. 48).

Arendt analisa essas três proposições e aponta seus “verdadeiros” significados. Na proposição “o trabalho criou o homem”, significa que Deus não criou o homem; sua humanidade é resultado de sua própria atividade; é o trabalho e não a razão que o distingue do animal. “Marx desafia”, assim, “o Deus tradicional, o juízo tradicional sobre o trabalho e a tradicional glorificação da razão.” (ARENDDT, 1972, p.49). A proposição “a violência é a parteira da História” mostra “que as forças ocultas do desenvolvimento da produtividade humana”, quando dependem da ação livre e consciente, “vêm à luz através de guerras e revoluções”. Aqui Marx glorifica a violência, desafiando a tradição para qual a violência é “a *última ratio* nas relações e, das ações domésticas, a mais vergonhosa, sendo considerada sempre a característica saliente da tirania.” (ARENDDT, 1972, p.49). Ao identificar a ação com a violência, Marx se coloca, também, contra a definição aristotélica do homem como animal político e falante, que “destinava-se a distinguir os gregos dos bárbaros, e o homem livre do escravo”. Na verdade, diz Arendt, é “em sua hostilidade antitradicional ao discurso e na concomitante glorificação da violência”, que Marx assenta, em última instância, a sua “teoria das superestruturas ideológicas.” (ARENDDT, 1972, p.50). Por fim, na proposição “os filósofos apenas interpretaram o mundo de diferentes maneiras; agora é preciso transformá-lo”, o desafio à tradição

reside na predição de que o mundo dos negócios humanos comuns, onde nos orientamos e pensamos em termos do senso comum, tornar-se-á um dia idêntico ao domínio de ideias em que o filósofo se move, ou de que a Filosofia, que sempre foi “para os eleitos”, tornar-se-á um dia a realidade do senso comum para todos. (ARENDDT, 1972, p. 50-51).

Essa atitude de Marx perante a tradição, desafiando as verdades nunca postas em dúvidas antes da era moderna, ancorando “suas reflexões na realidade,

buscando compreender as mudanças que caracterizaram sua época e que tiveram como marcos fundamentais as revoluções Francesa e Industrial.” (WAGNER, 2002, p. 75), poderia transformar-se, segundo Arendt, em um novo referencial para a compreensão dessas mudanças se ele não tivesse tentado “pensar contra a tradição, utilizando ao mesmo tempo suas próprias ferramentas conceituais.” (ARENDDT, 1972, p.52), isto é, ao rebelar contra a tradição, Marx não conseguiu desvencilhar-se dela. Teve “a experiência de algo novo”, que tentou “quase instantaneamente superar e resolver em algo velho.” (ARENDDT, 1972, p. 56), e isso o levou a contradições que apenas são encontradas entre os grandes pensadores:

Se o trabalho é a mais humana e mais produtiva das atividades do homem, o que acontecerá quando, depois da revolução, “o trabalho for abolido” no “reino da liberdade”, quando o homem houver logrado emancipar-se dele? Que atividade produtiva e essencialmente humana restará? Se a violência é a parteira da história e a ação violenta, portanto, a mais honrada de todas as formas de ação humana, o que acontecerá quando, após a conclusão da luta de classes e o desaparecimento do Estado, nenhuma violência faz sequer possível? Como serão os homens capazes de agir de um modo significativo e autêntico? Finalmente, quando a Filosofia tiver sido ao mesmo tempo realizada e abolida na futura sociedade, que espécie de pensamento restará? (ARENDDT, 1972, p. 51).

A filosofia política de Marx, como constatou Arendt, surgiu quando ele inverteu a hierarquia tradicional a partir da filosofia da História de Hegel. O seu ponto fundamental não é a “análise de homens em ação”, mas a “preocupação hegeliana com a História.” (ARENDDT, 1972, p.112). Além de aceitar o conceito de história presente na filosofia hegeliana, Marx aceitou, também, o conceito de processo, “elemento de fabricação presente no próprio experimento, que produz os seus próprios fenômenos de observação.” (ARENDDT, 2009a, p. 308) presente nas ciências naturais que se assentavam nos valores do *homo faber* e que, em Hegel, ganhou movimento próprio e

arrasta os homens em sua corrente irresistível, como um poderoso caudal subterrâneo, ao qual devem submeter-se no próprio instante em que tentam estabelecer a liberdade sobre a terra. Esse é o significado da famosa dialética da liberdade e da necessidade, em que ambas finalmente coincidem – talvez o mais terrível, e, humanamente falando, o mais intolerável paradoxo de todo o pensamento moderno. (ARENDDT, 1980, p. 43).

Assim como para Vico, o conceito de “História” para Hegel “era basicamente teórica”. Jamais imaginaram aplicá-lo “como um princípio de ação.” (ARENDDT, 1972, p.112) como fez, por exemplo, Marx. Através do conceito de ação fundamentado na atividade de fabricação presente em Platão, Marx concebe o homem como aquele que faz a história através da “violência” rumo à realização das leis presentes na “luta de classes” que, para ele, “parecia desvendar todos os segredos da história, exatamente como a lei da gravidade parecera desvendar todos os segredos da natureza.” (ARENDDT, 1972, p. 115). Fica evidente em Marx, portanto, que

o fim de uma tradição não significa necessariamente que os conceitos tradicionais tenham perdido seu poder sobre as mentes dos homens. Pelo contrário, às vezes parece que esse poder das noções e categorias cediças e puídas torna-se mais tirânico à medida que a tradição perde sua força viva e se distancia a memória de seu início; ela pode mesmo revelar toda sua força coerciva somente depois de vindo seu fim, quando os homens nem mesmo se rebelam mais contra ela. (ARENDR, 1972, p.53).

O conceito de ação em Marx está ancorado na tradição do pensamento ocidental, isto é, baseado na violência e fabricação, não no sentido pré-filosófico, isto é, iniciativa, novo começo. Como observou Bowen-Moore, "Marx estava convencido de que a violência era a parteira da história e que a ação política – no modo de *homo faber* – é primordialmente violência". Por isso a sua "equação [...] da história com a política." (BOWEN-MOORE, 1989, p.128). Suas análises, portanto, não deixam margem para os processos imprevisíveis que se desdobram a partir da ação, sendo assim, elas não servem para fundar um espaço público-político.

O perigo de transformar os "desígnios superiores" desconhecidos e incognoscíveis em intenções planejadas e voluntárias estava em se transformarem o sentido e a plenitude de sentido em fins, o que aconteceu quando Marx tomou o significado hegeliano de toda história, o progressivo desdobramento e realização da ideia de Liberdade, como sendo um fim da ação humana, e quando, além disso, em conformidade com a tradição, considerou esse "fim" último como o produto final de um processo de fabricação. (ARENDR, 1972, p. 113).

Marx, portanto, apesar de ter-se rebelado contra a tradição, não foi capaz de separar-se dela. No início da tradição Platão buscou ordenar a realidade e controlar a esfera pública através da extinção da contingência, abolindo a pluralidade. Para Arendt, "tantos os homens de ação quanto pensadores", sempre tentaram "libertar a esfera dos negócios humanos da acidentalidade e da irresponsabilidade moral inerente à pluralidade dos agentes." (ARENDR, 2009a, p.232). Marx repetiu o gesto desse pensador ao trazer a "verdade" alcançada na solidão, para o mundo dos negócios humanos, propondo um padrão capaz de guiar a humanidade rumo a um futuro previsível. Assim, ele é, para Arendt, um pensador da tradição e não pode ser entendido fora dela.

Invertendo a tradição no interior de seu próprio quadro de referência, ele não se desvencilhou de fato das ideias de Platão, não obstante registrasse o escurecimento do céu límpido onde aquelas ideias, assim como muitas outras entidades, outrora haviam sido visíveis aos olhos dos homens. (ARENDR, 1972, p.68).

Após analisarmos as considerações arendtianas referentes à relação entre Marx e a tradição, chegou o momento de verificarmos se existe algum tipo de relação entre ele e o totalitarismo, ou melhor, se existe alguma acusação por parte de Arendt, que aponte esse pensador como sendo responsável pelo surgimento desse regime político.

Para Arendt, Marx percebeu que o seu mundo estava sendo invadido por problemas e perplexidades novos com os quais a tradição era incapaz de lidar. Seus esforços “por escapar dos padrões de pensamento que haviam governado o Ocidente por mais de dois mil anos, podem ter prenunciado esse evento e, certamente, podem ajudar a iluminá-lo, mas não constituem sua causa.” (ARENDR, 1972, p.54). Criticando, portanto, a primazia e a exclusividade concedida à explicação causal pela historiografia moderna, Arendt afirma que o acontecimento não conhece nenhuma causa no sentido estrito do termo. Para os antigos, principalmente os romanos, observa ela, a lição de cada evento, feito ou ocorrência revelava-se em e por si mesma, eles não excluía m nem a causalidade e nem o contexto em que alguma coisa ocorria.

No entanto, causalidade e contexto eram vistos sob uma luz fornecida pelo próprio evento, iluminando um seguimento específico dos problemas humanos; não eram considerados como possuidores de uma existência independente de que o evento seria apenas a expressão mais ou menos acidental, conquanto adequado. Tudo que era dado ou acontecia mantinha sua cota de sentido “geral” dentro dos confins de sua forma individual e aí a revelava, não necessitando de um processo envolvente e engolfante para se tornar significativo. (ARENDR, 1972, p. 96).

O fenômeno totalitário, acontecimento mais importante do século XX, segundo Arendt, só pode ser revelado por ele próprio. Isto é, só é possível inteirar-se do seu sentido interrogando-o.

Todo aquele que, nas ciências históricas, acredita honestamente na causalidade nega o objeto de estudo de sua própria ciência. Tal crença pode ser ocultada na aplicação de categorias gerais, tais como desafio e resposta, ao todo dos acontecimentos, ou na busca de tendências gerais, supostamente camadas mais profundas de que se originam os eventos que seriam, em relação a elas, sintomas acessórios. Tais generalizações e categorizações extinguem a luz “natural” que a própria história oferece; e justamente por isso destroem a verdadeira estória, com sua singularidade e seu significado eterno, que cada período histórico tem a nos contar. Dentro de um quadro de categorias preconcebidas, sendo a mais grosseira delas a da causalidade, os eventos, significando algo irrevogavelmente novo, jamais podem acontecer; a história sem os eventos torna-se a monotonia morta da mesmice desdobrada no tempo – o *cadem sunt omnia semper* de Lucrécio. (ARENDR, 1993, p.50).

Arendt, nesse sentido, tende a aproximar-se de Tocqueville que não dá razão às pessoas das letras que veem em todos os lados causas gerais, nem aos homens políticos que consideram que tudo deve ser atribuído a incidentes particulares. Afirma ele,

odeio, de minha parte, estes sistemas absolutos, que fazem depender todos os acontecimentos da história de grandes causas primeiras, ligando as umas às outras por uma cadeia fatal, e que suprimem, por assim dizer, os homens da história do gênero humano. Eu os acho limitados em sua pretensa grandeza, e falsos sob seu ar de verdade matemática. (TOCQUEVILLE, 1991, p. 234).

Em Arendt, portanto, qualquer tentativa de responsabilizar Marx “pela estrutura e pelas condições do século XX é ainda mais perigoso que injusto” (ARENDR, 1972, p.54). O que se pode constatar no evento concreto da dominação totalitária vai muito além dos mais radicais e ousadas ideias de Marx. Mas, Arendt constata que as ideias desse pensador se tornaram fontes inspiradoras do totalitarismo comunista. Isto é,

Sob a crença nazista em leis raciais como expressão da lei da natureza, está a ideia de Darwin do homem como produto de evolução natural que não termina necessariamente na espécie atual de seres humanos, da mesma forma como, sob a crença bolchevista numa luta de classes como expressão da lei da história, está a noção de Marx da sociedade como produto de um gigantesco movimento histórico que se dirige, segundo a sua própria lei de dinâmica, para o fim dos tempos históricos, quando então se extinguirá a si mesmo (ARENDR, 1989, p. 515).

Como observou Canovan (1992, p.163-166), para Arendt, as ideias de Marx foram desenvolvidas no totalitarismo comunista devido ao seu conceito de ação como fabricação, herdado por ele da tradição iniciada por Platão e, conseqüentemente, do seu equívoco em conceber a ação política como a realização da história. Pensar a ação política como “fazer” história é perigoso: em parte, devido a crença marxista de que a história possui um enredo pré-determinado com um final feliz, mas, principalmente, porque a noção de “fazer” história, um processo que pode ser desvendado e controlado inteiramente pelos homens, implica sempre violência. No totalitarismo comunista, a máxima frequentemente pronunciada afirmava que “todos concordamos com a premissa de que a história é uma luta de classes e com o papel do partido nessa luta. Sabemos, portanto, que, do ponto de vista histórico, o partido sempre tem razão.” (ARENDR, 1989, p. 525).

Sendo Marx um pensador da tradição, pois não conseguiu desvencilhar-se dela apesar da sua rebeldia contra ela, sua ideia uma vez desenvolvida no totalitarismo comunista, passou a ser “sem dúvida o único vínculo que liga a forma totalitária de governo a essa tradição.” (ARENDR, 2007, p.18); em outras palavras, o marxismo passou a ser de fato, a mais plausível testemunha do laço que une o totalitarismo diretamente a tradição. Mas isso não quer dizer que, para Arendt, Marx e a tradição sejam os responsáveis pela monstruosidade do fenômeno totalitário, pois esse regime político representa para Arendt algo inédito e rompe com a tradição e, conseqüentemente, com Marx, que se apresentam inaptas para pensá-lo e compreendê-lo.

Na verdade, Arendt critica todos aqueles que, superficialmente, assumem uma linha sem ruptura entre Marx, Lênin e Stalin e acusam Marx de ser “o pai da dominação totalitária”. Para ela, “a linha que vai de Aristóteles a Marx mostra menos rupturas [...] que a linha que vai de Marx a Stalin” (ARENDR, 2007, p.17), sendo assim, muitos desses que acusam esse pensador de ser o “pai” do totalitarismo, parecem não ter consciência de que acusá-lo desse tipo de acontecimento

equivale a acusar a própria tradição ocidental de desembocar, necessariamente, na monstruosidade desta nova forma de governo. Quem toca Marx, toca a tradição do pensamento ocidental; assim, o conservadorismo do qual muitos dos nossos novos críticos de Marx se orgulham é normalmente um mal-entendido tão grande como o zelo revolucionário do marxista ordinário. (ARENDR, 2007, p. 17).

Não existe, portanto, nenhum tipo de acusação por parte de Arendt, que aponte Marx como sendo o “pai” do totalitarismo comunista. É claro que como já foi dito anteriormente, suas ideias foram desenvolvidas como ideologia oficial desse regime político, mas as ideias, diz Arendt, não mudam a realidade, apenas os fatos e os eventos possuem esse poder; sendo assim, não se pode encontrar em Marx nenhuma justificativa para os crimes do comunismo cometidos em seu nome. No julgamento de Arendt, portanto, ele é absolvido de qualquer culpa pelos crimes que seus seguidores cometeram em seu nome.

Arendt diferencia, nitidamente, Marx dos regimes e movimentos políticos que se apoiaram nele, e se distancia, também, de todas as teses que veem uma ligação direta entre Stalin e Marx e que acusam este último de pervertedor de grandes valores da tradição ocidental; acusações que, para ela, são superficiais e inconsistentes, pois não levam em consideração que acusar Marx é acusar a tradição. A suspeita de Arendt em relação ao marxismo acabou por mostrar que se Marx teve alguma culpa, não foi pela barbárie comunista, mas pelas suas “incoerências [...] bem conhecidas e notadas por quase todos os estudiosos.” (ARENDR, 1972, p. 51). Preso à tradição, ele não conseguiu, também, elaborar um conceito claro da realidade política; por necessidade falou de homem, mas nunca lidou com a pluralidade humana.

Referências bibliográficas

ARENDR, Hannah. *A condição humana*. Tradução Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense, 2009a.

_____. *A dignidade da política: ensaios e conferências*. Tradução Antônio Abranches; Cesar Almeida, Claudia Drucker; Fernando Rodrigues. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1993.

_____. *A promessa da política*. Tradução Pedro Jorgensen Jr. Rio de Janeiro: DIFEL, 2009.

_____. *Da revolução*. Tradução de Fernando Dídimo Vieira. São Paulo: Ática-UnB, 1980.

_____. *Entre o passado e o futuro*. Tradução Mauro Barbosa de Almeida. São Paulo: Perspectiva, 1972.

_____. *Karl Marx y la tradición del pensamiento político occidental*. Tradução Marina López y Augustín Serrano de Haro. Madrid: Encuentro, 2007.

_____. *Origens do totalitarismo – antissemitismo, imperialismo, totalitarismo*. Tradução Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

BOWEN-MOORE, Patrícia. *Hannah Arendt's Philosophy of Natality*. New York: St. Martin's Press, 1989.

CANOVAN, Margaret. *Hannah Arendt: a reinterpretation of her political thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

FORTI, Simona. *Vida del espíritu y tiempo de La polis: Hannah Arendt entre filosofía y política*. Tradução Irene Romera pintor y Miguel Àngel Veja Cernuda. Madrid: Cátedra, 2001.

NISBET, Robert. *Filósofos sociais*. Trad. Yvett de Almeida. Brasília: UnB, 1982.

POPPER, Karl. *A sociedade aberta e seus inimigos*. Tradução Milton Amado. Belo Horizonte: Itatiaia, 1987.

TOCQUEVILLE, Alex. *Lembranças de 1848: as jornadas revolucionárias em Paris*. Trad. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

WAGNER, Eugenia Sales. *Hannah Arendt e Karl Marx: o mundo do trabalho*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2002.

YOUNG-BRUEHL, Elisabeth. *Hannah Arendt: for the love of the world*. New Haven: Yale University Press, 1982.