

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO

ANDRÉ LUIS DE SOUZA ALVARENGA

POLÍTICA E MEMÓRIA EM HANNAH ARENDT

**RIO DE JANEIRO
2019**

ANDRÉ LUIS DE SOUZA ALVARENGA

POLÍTICA E MEMÓRIA EM HANNAH ARENDT

**DISSERTAÇÃO APRESENTADA AO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO
EM MEMÓRIA SOCIAL DA
UNIVERSIDADE FEDERAL DO
ESTADO DO RIO DE JANEIRO COMO
REQUISITO NECESSÁRIO PARA A
OBTENÇÃO DE GRAU DE MESTRE.
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO:
ESTUDOS INTERDISCIPLINARES.
LINHA DE PESQUISA: MEMÓRIA,
SUBJETIVIDADE E CRIAÇÃO.**

**RIO DE JANEIRO
2019**

BANCA EXAMINADORA

**PROFA. DRA. JOSaida DE OLIVEIRA GONDAR
UNI-RIO**

**PROF. DR. FRANCISCO RAMOS DE FARIAS
UNI-RIO**

**PROF. DR. CLAUDINEI CÁSSIO DE REZENDE
PUC-SP**

DEFESA: 15 DE FEVEREIRO DE 2019

Catálogo informatizada pelo(a) autor(a)

A473 ALVARENGA, ANDRÉ LUIS DE SOUZA
POLÍTICA E MEMÓRIA EM HANNAH ARENDT / ANDRÉ LUIS
DE SOUZA ALVARENGA. -- Rio de Janeiro, 2019.

Orientadora: JOSaIDA DE OLIVEIRA GONDAR.
Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal do
Estado do Rio de Janeiro, Programa de Pós-Graduação
em Memória Social, 2019.

1. HANNAH ARENDT. 2. POLÍTICA. 3. MEMÓRIA. I.
GONDAR, JOSaIDA DE OLIVEIRA, orient. II. Título.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a minha família e a minha companheira, Brenda, pela luta e pelo desenvolvimento humano ao longo dos anos. Amo vocês. De igual modo, agradeço aos incontáveis amigos, com os quais tive a oportunidade de lutar ao lado. Lembro-me de muitos e procurar dizer o nome de alguns seria uma tentativa injusta de estimar cada vivência ao meu lado. Agradeço também aos professores que conheci ao longo dessa minha caminhada, sobretudo, ao professor Claudinei Cássio de Rezende, com o qual possuo um débito teórico imensurável, pelo companheirismo, por ter me acudido nos momentos de angústia pessoal e me chamado para viver a vida em sua prática. Finalmente, agradeço ao Programa em Memória Social da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, junto à CAPES, pela bolsa concedida para o feitiço desse trabalho, sem a qual seria impossível permanecer nos estudos.

“A este desafio imenso, teórico e prático, que não está, na atualidade, mais do que parcialmente esboçado, corresponde, além da identificação do autêntico caráter da revolução teórica efetivada por Marx, o reconhecimento de que a revolução prática não foi realizada, independente de intenções e empenhos, até mesmo heroicos, que não se perderam, mas que foram, sem dúvida, reduzidos à frustração. (...) Não assegura, nem poderia assegurar, o sucesso da jornada, até porque o destino dela não lhe pertence, como a ninguém, justamente porque é um pouco de todos, a cada momento.”

J.C.
Abril de 1987

RESUMO

O presente trabalho analisa o vínculo prático entre política e memória social no pensamento da filósofa Hannah Arendt, nascida no ano de 1906, na Alemanha. Temos como fonte de análise suas obras consideradas as mais importantes que dissertam sobre a história do pensamento político ocidental. Hannah Arendt nasceu em uma família judia e foi perseguida pelo nazismo em sua juventude, até imigrar aos Estados Unidos, em 1941, onde viveu o resto de sua vida como professora universitária. Pensou e escreveu sobre aquilo que ela considerou ser o maior perigo de seu tempo: o denominado totalitarismo. Em suas obras, Hannah Arendt afirma que o mundo contemporâneo carece de atividade política, própria da Antiguidade clássica, que fora esquecida ao longo da história, dando brecha à subida dos regimes totalitários ao poder na Europa no início do século vinte. A pensadora procura, através de seus escritos, um resgate dessa atividade política há muito esquecida. No entanto, a perspectiva arendtiana a respeito da realidade parte de um pressuposto questionável: de que a política possui uma suposta dignidade e de que ela é capaz de solucionar os males da contemporaneidade. Procuramos, com base na ontologia histórico-imanente, investigar esse pressuposto, colocando em debate aquilo que a pensadora conseguiu disseminar nos meios acadêmicos e militantes nesses quase cinquenta anos após a sua morte, no ano de 1975.

Palavras-chave: Hannah Arendt. Política. Memória Social. Totalitarismo.

ABSTRACT

The present work analyzes the practical link between politics and social memory in the line of thinking of the philosopher Hannah Arendt, born in the year 1906 in Germany. We have as source of analysis her most important works who talk about the history of Western political thought. Hannah Arendt was born in a Jewish family and was persecuted by Nazism in her youth until she immigrated to the United States in 1941, where she lived the rest of her life as a university professor. She thought and wrote about what she considered to be the greatest danger of his time: the so-called totalitarianism. In her works, Hannah Arendt argues that the contemporary world lacks a political action, typical of classical antiquity, which had been forgotten throughout history, creating a gap for the rise of totalitarian regimes to power in Europe in the early twentieth century. The thinker seeks, through her writings, a rescue of that long-forgotten political action. However, the Arendtian perspective on reality starts from a questionable assumption: that politics has a supposed dignity and that it is capable of solving the evils of contemporaneity. We seek, on the basis of the historical-immanent ontology, to investigate this presupposition, putting in debate what the thinker has been able to disseminate in the academic and militant circles almost fifty years after his death in 1975.

Keywords: Hannah Arendt. Politics. Social Memory. Totalitarianism.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
PARTE I	16
PARTE II	39
CONSIDERAÇÕES.....	64
BIBLIOGRAFIA	71

INTRODUÇÃO

O presente trabalho tem como objetivo analisar o vínculo prático entre política e memória no pensamento de Hannah Arendt. Foi uma pensadora política da emblemática cultura de Weimar, daquilo que ela denominou como tempos sombrios. A obra da pensadora pode ser entendida como uma resposta àquilo que ela considerou o maior perigo de seu tempo: o regime denominado de totalitarismo.

Arendt nasceu no ano de 1906 na Alemanha numa família de classe média de origem judaica. Em 1933, com a subida do nazismo ao poder, a pensadora perdeu sua cidadania e foi presa pela Gestapo, a polícia secreta nazista. Em seguida, escapou para território francês. No período de Vichy, foi presa pela polícia francesa. Em 1941, emigrou para os Estados Unidos, onde se tornou professora universitária e acompanhou o desenrolar do conflito na Europa. No entanto, o ano de 1943 foi decisivo para o seu caminhar intelectual. Arendt ficou perplexa ao tomar conhecimento da existência dos campos de extermínio nazistas, fato que constituiu o ponto de partida de toda a sua obra. Ficou conhecida pelo seu polêmico relato do julgamento do líder nazista Adolf Eichmann. Faleceu no ano de 1975.

Ainda, é importante lembrar que a pensadora foi financiada, indiretamente, pela Agência Central de Inteligência dos Estados Unidos. Durante a Guerra Fria, houve uma série de investimentos do governo encobertos pela Agência Central de Inteligência dos Estados Unidos que foram ao encontro dos interesses de alguns intelectuais da época para comporem ideologicamente contra o regime soviético. Essa batalha produzida pela mente dos homens acumulou um vasto acúmulo de armas ideológicas; desde revistas e bolsas de pesquisa, até simpósios e prêmios.

Arendt escreveu sua obra nos anos subsequentes de sua perturbadora descoberta que, de acordo com a própria autora, representou a única saída viável para lidar com aquela experiência traumática. Dizia que a ausência de uma análise dos crimes contra a humanidade praticados por aquilo que ela denominou de totalitarismo impossibilitaria o reencontro com o mundo como uma morada habitável para a humanidade. Para a pensadora, a vida seria mais insuportável se o pensamento ignorasse um peso e um significado a esse

acontecimento político, inédito até o momento.

A pensadora também escreveu sua obra, segundo seus relatos, com o intuito de desconstruir os preconceitos a respeito da política. Afirmava que, na época, acreditava-se que os males causados pelo denominado totalitarismo eram resultado de um excesso da política, que teria suprimido todos os outros âmbitos da vida humana. Contrariamente, Arendt acreditava que a política, conforme o ideal da Antiguidade clássica, havia sido esquecida ao longo da história. Portanto, de acordo com a pensadora, a perspectiva a respeito da política deveria ser debatida e colocada em exame.

Em seus escritos, a pensadora lamentava a perda da experiência humana da política no século vinte. Essa perda política teria, segundo a autora, feito dos homens genuínos feixes de encargos orgânico-fisiológicos, sem a capacidade de um julgamento adequado da realidade. O relato histórico da pensadora se inicia na Antiguidade clássica, referência de seu ideal político. No entanto, dizia que tal ideal teria se perdido na encruzilhada histórica entre o Império Romano e a Igreja. Esse período teria viabilizado o surgimento de uma autoridade santificada que, por sua vez, teria permanecido ao longo do pensamento político ocidental. O esgotamento desta autoridade santificada teria acontecido no desenvolvimento do mundo moderno, tendo sua ruptura efetiva na passagem do século dezenove ao século vinte, sobretudo, com o surgimento do pensamento marxiano. Esse rompimento teria representado o declínio efetivo da política, originária da Antiguidade clássica, e de todo referencial em torno da autoridade santificada.

Para a pensadora, o ideal político da Antiguidade clássica abrigava a pluralidade humana, onde o local entre os homens, libertos de suas necessidades primitivas, possibilitava o exercício da liberdade. Neste sentido, a natureza dialógica do agonismo da Antiguidade clássica incentivava o encontro dos diferentes e valorizava o aspecto inventivo dos homens e milagroso da história. Aspecto criativo que teria sido esquecido e substituído pela referida autoridade santificada: para a pensadora, um modelo político autoritário, capaz de orientar os homens dentro da lógica do comando e da obediência. Esse modelo político autoritário, por sua vez, teria se esgotado na passagem para o mundo moderno e impulsionado os indivíduos a buscarem outras referências. A pensadora defendia que esse esgotamento fora ressaltado pela falha das

experiências revolucionárias, sobretudo da francesa e, posteriormente, da soviética. Isso porque, segundo a pensadora, ao buscarem o restauro de uma sociedade nos moldes da autoridade santificada tradicional, seus atores políticos teriam contagiado a latente dignidade da política com o autoritarismo do mundo privado. Para a pensadora, essa síntese entre a privatividade e a publicidade teria legado o gerenciamento das necessidades de indivíduos solitários, que estariam comprimidos uns contra os outros e que encontrariam um refúgio na novidade do surto totalitário.

O consentimento à novidade política do surto totalitário teria aberto o que ela chamou de lacuna entre o passado e o futuro. Essa lacuna teria significado a quebra do elo hermenêutico entre o passado e o futuro, que tem como seu ponto de partida o presente e que se processa na atividade política, própria para um julgamento adequado sobre a realidade. Portanto, ao comprometer a capacidade do julgamento da realidade, o autoritarismo teria se concretizado nas indústrias da morte dos campos de extermínio. Como apontado em suas obras, o pensamento totalitário que comandava os campos outorgava uma Lei da Natureza ou da História que, por sua vez, teria reduzido qualitativamente a atividade política em um aparato burocrático; mecanicista. Esse fenômeno alienante foi denominado pela pensadora de banalidade do mal, que teria sido constatado em seu relato polêmico do julgamento de Eichmann. A proposta da obra arendtiana seria, em vista disso, entender criticamente a lacuna hermenêutica deixada pela novidade dos campos de extermínio como uma tentativa vigorosa de reencontro com o mundo humano.

É sabido, para além disso, que um fato histórico, colocado como um acontecimento anterior às análises hermenêuticas, é inalterável e o uso de sua memória em formas manipulatórias é desonesto. Portanto, reconhecendo a montagem ideológica de um passado é possível revelar o nebuloso labirinto de sua intencionalidade. Pois, apenas com um passado elucidado é possível a tomada de caminhos práticos para o gênero humano. A importância do estudo da memória manifesta-se na medida em que práticas manipulatórias sempre existiram ao longo de toda a história humana e é, atualmente, um problema em voga na contemporaneidade. Por esse motivo, o nosso trabalho vai ao encontro dessa problemática, pois visa analisar o vínculo prático entre política e memória no pensamento de Arendt.

PARTE I

Arendt edifica o todo seu pensamento a partir da problemática do totalitarismo, que como já foi dito, fora o ponto de partida de toda a sua obra. Para a pensadora, os regimes totalitários produziram o rompimento do elo hermenêutico do presente. Esse elo hermenêutico do presente, que teria sido rompido com a chegada do totalitarismo ao poder, se manifestaria naquilo que ela chamou de lacuna entre o passado e o futuro. Por esse motivo, o totalitarismo é, para a pensadora, a novidade política do século vinte. Com a subida do totalitarismo ao poder, a pensadora afirmava que a estrutura essencial de toda a política, o entendimento humano acerca da realidade, teria atingido o seu ponto de ruptura. Neste sentido, Arendt buscou pensar as origens e os elementos dessa novidade política que teria sido capaz de romper com o entendimento humano da realidade. Ao longo de sua busca pelas origens e pelos elementos daquilo que ela denominou de totalitarismo, a pensadora percorreu as categorias do antissemitismo e do imperialismo; categorias que, para ela, foram sendo constituídas desde o século dezanove até ganharem consistência nos regimes totalitários décadas depois. Para a pensadora, essas categorias vieram a ganhar respaldo apenas com o surgimento dos regimes totalitários e teriam levado a cabo o aniquilamento da dignidade política.

Em sua análise, Arendt afirmava que o antissemitismo tradicional se modificou, na passagem do século dezanove ao século vinte, em um antissemitismo organizado. Esse antissemitismo organizado teria levado ao ódio racial extremo contra os judeus que fora, por sua vez, promovido pelo chamado totalitarismo. Junto da categoria do antissemitismo organizado, fora somada ao totalitarismo a categoria do imperialismo, que também teve seu início em meados do século dezanove. Para Arendt, o surgimento do imperialismo produziu as premissas cruciais para o declínio dos Estados nacionais e de suas estruturas democrático-liberais de funcionamento. Esse declínio teria acontecido devido ao entusiasmo da conquista pela conquista, adquirido pelas classes dirigentes dos respectivos países imperialistas que, segundo a pensadora, nada se relacionavam com a classe burguesa, entendida pela filósofa como aquela voltada principalmente para os seus interesses econômicos: “a motivação do lucro, cuja importância para a política imperialista foi frequentemente exagerada,

mesmo no passado, agora desapareceu” (ARENDDT, 2012, p. 185). Essa ânsia do poder pelo poder teria levado, de acordo com a pensadora, a inúmeros conflitos bélicos. Na perspectiva de Arendt, esses conflitos bélicos levaram a um movimento humano de escalas nunca vistas que, por sua vez, produziu fenômenos sociais limítrofes, como o desemprego e o deslocamento de conglomerados humanos de seus mundos politicamente organizados.

Desta maneira, segundo a autora, no conflituoso mundo do século vinte, inúmeras pessoas teriam se encontrado privadas de um local seguro, que lhe garantisse seus direitos, incumbência, a princípio, garantida pelos Estados nacionais e por suas estruturas democrático-liberais. De acordo com Arendt, foi o imperialismo, o gosto da conquista pela conquista, mais que qualquer outro fator, inclusive o econômico, que acabou provocando o declínio dos Estados nacionais. Por esse motivo, a pensadora caracterizou o nazismo e o estalinismo como frutos do totalitarismo: “não importava que a Rússia de Stálin fosse diferente da Alemanha de Hitler” (ARENDDT, 2012, p. 420). Além disso, Arendt denunciou o totalitarismo como um fenômeno estritamente europeu, diferenciando-o do imperialismo norte-americano; dizia a pensadora que a causa da subida norte-americana à potência mundial “não foi a noção deliberada [...] de domínio global” (ARENDDT, 2012, p. 186).

Um aspecto fundamental de sua análise está no fato de que os regimes totalitários teriam trazido à tona o risco de submeter os homens à obediência de tendências inexoráveis e incontroláveis de uma Lei da Natureza ou da História. Arendt deixa claro o potencial destrutivo dos conflitos bélicos do início do século vinte, quando uma onda antidemocrática e pró-ditatorial perseguiu e varreu todo continente europeu. Esse potencial manifestava-se, para a filósofa, no desespero coletivo que se abateu sobre os grupos humanos naquela época; desespero advindo do declínio dos Estados nacionais, que garantiam os direitos básicos aos homens. Enfim, um cenário político que, segundo a pensadora, colocava em xeque a existência humana. A ausência de um local que garantisse os direitos básicos aos homens, o Estado nacional, teria produzido, segundo Arendt, um vácuo de autoridade, solapando de uma vez o mundo politicamente organizado. Esse vácuo produzido teria se tornado o centro nevrálgico do totalitarismo: homens impelidos a busca pela sobrevivência, comprimidos uns contra

os outros, sem nenhuma garantia de direitos, sem um lugar próprio no mundo, que se tornaram alvos dos regimes totalitários naquele momento.

Aniquilar os Estados nacionais e suas estruturas democrático-liberais significava, para Arendt, um repúdio à garantia de direitos, sobretudo, à vida humana, através da qual cada indivíduo pudesse se manifestar da melhor forma possível. O surgimento do totalitarismo teria demonstrado que natureza humana impossibilitava seu fundamento nas leis positivas dos Estados nacionais. De acordo com a pensadora, a nudez política na qual os homens foram postos, ignora o mundo politicamente organizado e enaltece o mundo natural, considerado pela autora como um perigo à política. Foi desta forma que Arendt pensou a política supostamente suprimida nos regimes totalitários. Para ela, o objetivo do totalitarismo, com suas mais diversificadas técnicas, foi o de reduzir a política ao seu suposto denominador comum, o trabalho, proveniente da natureza e condizente com o ciclo vital das espécies animais.

A pensadora afirmava que homens reduzidos ao trabalho, semelhantes a animais em busca de sobrevivência, constituíram o ingrediente básico para o regime totalitário. Uma das características de homens reduzidos ao trabalho, de acordo com a pensadora, é a ausência de interesses comuns, oriunda da perda de um mundo politicamente organizado e, conseqüentemente, de interesses de classes: “o colapso do sistema de classes [...] foi certamente um dos mais dramáticos acontecimentos da recente história” (ARENDR, 2012, p. 440). Para Arendt, homens reduzidos ao trabalho existem em todos os países e constituem-se de pessoas neutras e politicamente indiferentes na sociedade. Justamente por sua neutralidade política, uma apatia a respeito da vida, é que eles teriam se tornado alvos dos regimes totalitários. Para Arendt, essa ausência de um mundo politicamente organizado transformaria os homens em seres atomizados. Ausentes de mundos politicamente organizados, os homens reduzidos ao trabalho, frustrados com a vida, teriam oferecido tudo o quanto possível para os regimes totalitários que prometessem garantias de vida, mesmo que essas garantias fossem pregadas por meio da demagogia e da brutalidade. Essa entrega, para Arendt, é semelhante à perda da própria consciência, ou seja, da própria liberdade.

Com o apoio dos homens silenciosos e desorganizados, os regimes totalitários tiveram o objetivo de governar a partir de uma Lei da Natureza ou da

História, desrespeitando toda a liberdade humana em vários domínios da vida. Como objetivo, segundo Arendt, os regimes totalitários almejavam a propaganda como mecanismo para mobilizar os homens ao seu favor. Com os mecanismos propagandísticos, os regimes totalitários teriam descoberto um meio de subjugar e aterrorizar os seres humanos internamente. A propaganda teria tido o objetivo de anular toda espécie de reconhecimento da realidade por parte daqueles que integravam os regimes totalitários de alguma forma. Para a perspectiva totalitária, afirmava a pensadora, o pensamento humano, sua capacidade de julgamento, seria incontrolável. Portanto, tornava-se inaceitável sua existência autônoma, sendo retirada toda a capacidade de julgamento da realidade do homem suspeito de mobilizar-se contra a Lei da Natureza ou da História aliadas nos regimes totalitários. Para a filósofa, contrário ao pensamento, que é livre e espontâneo, havia a lógica-dedutiva, desígnio dos regimes totalitários, que formava o súdito perfeito, aquele que seguia ordens sem questionamentos; a ação seria definida em termos de dar e executar ordens.

Por isso, de acordo com a pensadora, os regimes totalitários jamais se contentavam ao suprimir apenas o mundo público, como faziam as ditaduras e tiranias do passado, suprimindo também a possibilidade do mundo privado. Essa possibilidade de aniquilamento do mundo privado estaria vinculada ao isolamento, característica que tornava os homens sós mesmo ao lado de seus pares. A análise de Arendt sobre o isolamento está associada à experiência vivida pelas vítimas dos campos de extermínio dos regimes totalitários. Para a pensadora, a identidade de um indivíduo depende inteiramente do reconhecimento dos outros indivíduos, do mesmo modo que seu entendimento depende da companhia de seus semelhantes. Segundo a pensadora, onde há isolamento, a lógica-dedutiva, característica comum a todo organismo, ganha poder, lógica que é inapta de raciocínio e totalmente estéril na política. Desta forma, para Arendt, os regimes totalitários tiveram, enquanto movimento interminável, o objetivo prático de criar um mundo naturalizado, semelhante ao ciclo vital das espécies animais. No entanto, de acordo com Arendt, “um objetivo político que constitua a finalidade do movimento totalitário simplesmente não existe” (ARENDR, 2012, p. 456). A capacidade de extermínio dos regimes totalitários teria solapado qualquer espécie de diálogo político, dificultando o entendimento da realidade em suas vítimas e algozes. Esse extermínio da

política, calcada na capacidade humana de julgamento da realidade, causada pelos regimes totalitários, para a autora, era visível quando as vítimas se assemelhavam a uma simples igualdade primitiva. O problema do campo de extermínio seria o de produzir um tipo de homem que se assemelha a outras espécies animais, reduzido ao trabalho, tendo como único movimento a busca pela sobrevivência.

Ainda, segundo a autora, os regimes totalitários teriam ultrapassado os limites das leis positivas para atingirem seus objetivos. O rompimento desses limites teria fundamentado sua monstruosidade perante suas vítimas. Para a pensadora, a Lei da Natureza ou da História, que estava acima das leis positivas, estava disposta a sacrificar os interesses privados dos homens em nome do movimento totalitário. A monstruosidade dos campos de extermínio dos regimes totalitários manifestou-se em indústrias que produziam a morte, porém, segundo a pensadora, sem nenhum aspecto econômico. Essa ruptura com as leis positivas teria ocorrido devido aos regimes totalitários seguirem uma Lei da Natureza ou da História que antecederia o mundo humano e que apenas coordenaria seus adeptos para que a humanidade atinja seu movimento perpétuo, aniquilando toda a sua liberdade e espontaneidade, como relatara de forma polêmica o julgamento de Eichmann. Neste sentido, afirmava Arendt, até o aparato estatal tornou-se uma fachada para os regimes totalitários, deixando de lado seu caráter instrumental, de mediador de um mundo politicamente organizado.

Rompendo com as leis positivas, o que teria comandado os regimes totalitários foi o aspecto do terror, ou seja, a violência aplicada e ampliada aos vários detalhes do cotidiano, pois somente num mundo inteiramente sob o seu controle pode o regime totalitário dar realidade prática às suas mentiras e tornar verdadeiras todas as suas profecias. Era necessário que as vítimas perdessem até mesmo sua imprevisibilidade, para que fossem apáticas perante os regimes totalitários. Desse modo, o terror teria sido a própria prática dos regimes totalitários e agiu como catalisador da Lei da Natureza ou da História do movimento, eliminando qualquer entrave em seu caminho. Tal prática teria aniquilado, como já dito, qualquer fronteira política entre os homens e aboliu todo local onde a liberdade pudesse vir a operar. Com essa destrutividade, o campo de extermínio teria se tornado o principal instrumento dos regimes totalitários,

uma vez que reproduzia sua monstruosidade em favor de seu movimento, o de destruir infinitamente a liberdade e espontaneidade da vida.

A pensadora afirmava que o pouco planejamento do cotidiano concentracionário fora resultado de seu antiutilitarismo: o de produzir cadáveres em nome do movimento totalitário. Dizia a pensadora que toda a logística concentracionária empregava um enorme custo aos nazistas, que pareciam indiferentes a isso. Os prisioneiros, ao adentrarem os campos de extermínio, deixavam o mundo dos vivos e ingressavam em verdadeiros buracos do esquecimento, nos quais se viam postos alheios a toda realidade. Para a pensadora, a verdadeira monstruosidade dos campos está no fato de que, mesmo vivos, os prisioneiros estavam mais isolados de seus pares do que se tivessem mortos, e a morte indicaria a extrema solitude humana. Segundo Arendt, o prisioneiro, reduzido a seus impulsos elementares, apenas aguardava o destino de sua morte. No mundo suposto antiutilitário do cotidiano concentracionário,

os nazistas levaram essa inutilidade ao ponto da fraca anti-utilidade quando, em meio à guerra e a despeito da escassez de material rolante e de construções, edificaram enormes e dispendiosas fábricas de extermínio e transportaram milhões de pessoas de um lado para o outro. Aos olhos de um mundo estritamente utilitário [...] dava a todo o sistema a aparência de louca irrealidade. (ARENDR, 2012, p. 590).

A meta inacabável dos campos de extermínio seria justamente aniquilar toda liberdade e espontaneidade da vida, transformando seus prisioneiros uma igualdade primitiva. De acordo com a pensadora, os campos foram os laboratórios onde a espécie humana foi incessantemente testada e tornada supérflua; como se as vítimas estivessem mortas e algum espírito mau, tomado de alguma insanidade, brincasse de suspendê-las por certo tempo entre a vida e a morte, antes de admiti-las na eternidade. Por isso, para Arendt, os motivos do surgimento dos regimes totalitários eram secundários perto de suas consequências para o mundo.

Compreender não significa negar os fatos o chocante [...]. Significa, antes de mais nada, examinar e suportar conscientemente o fardo que o nosso século colocou sobre nós [...]. Compreender significa, em suma, encarar a realidade sem preconceitos e com atenção, resistir a ela – qualquer que seja. (ARENDR, 2012, p. 12).

PARTE II

Uma vez mostrados e discutidos, de acordo com Arendt, os problemas causados pela subida do totalitarismo ao poder no início do século vinte, nos resta analisar a retomada supostamente crítica proposta pela pensadora a respeito da política. Com o seu pensamento voltado aos escombros históricos do pensamento ocidental, a filósofa passou a desconfiar de um conflito histórico entre a filosofia e a política. Esse conflito, de acordo com a pensadora, estaria alocado no cerne do pensamento e teria culminado nos regimes totalitários. Para ela, a política, ideal da Antiguidade clássica, teria perdido lugar para a filosofia ao longo da história do pensamento ocidental, na medida em que filosofia seria uma atividade do mundo privativo, enquanto que a política, em sua dignidade, apenas seria possível a partir do vínculo entre os homens. Em sua análise sobre esse conflito histórico entre filosofia e política, Arendt afirmava que essa disputa teria se iniciado ainda no platonismo, na Antiguidade clássica. A autora chegou à conclusão de que, nesse momento, o esquecimento da política teve historicamente o seu início. Esse esquecimento a respeito da política teria sido legado ao longo da história do pensamento ocidental.

A perda [...] da realidade política, consumou-se, de qualquer modo, pelo olvido, por um lapso de memória que acometeu não apenas os herdeiros como, de certa forma, os atores, as testemunhas, aqueles que por um fugaz momento retiveram o tesouro nas palmas de suas mãos [...] Assim é que os primeiros a fracassarem no recordar como era o tesouro foram precisamente aqueles que o haviam possuído e o acharam tão estranho que nem sequer souberam como nomeá-lo. (ARENDR, 2013, p. 31).

Esse esquecimento da política teria sido transmitido historicamente, sobretudo, após a encruzilhada histórica entre o Império Romano e a Igreja, devido ao advento da lógica entre governantes e governados, entre os que comandam e os que obedecem. Logo, esse esquecimento teria promovido um modelo político que controla a própria política; uma história necessária, utilitária e violenta que, por sua vez, rejeita o diálogo político.

De acordo com a pensadora, o advento do platonismo coincide com o julgamento e a morte do filósofo Sócrates na pólis ateniense. Esse episódio, portanto, é entendido pela pensadora como um marco decisivo no conflito entre a filosofia e a política. Sócrates havia fracassado em convencer a pólis ateniense

quanto à sua inocência e utilidade para a cidade, momento que teria entristecido seu principal discípulo que, por sua vez, teria se desencantado com a política. Esse entristecimento teria se refletido no platonismo que, por sua vez, teria produzido a tirania da racionalidade através da efígie do rei-filósofo. Em vista disso, afirmava Arendt, a política deixou de ser concebida como provedora essencial da vida humana, sendo convertida e reduzida a atividades finalísticas pela tirania do rei-filósofo. A morte de Sócrates teria sido o momento nevrálgico para o início do declínio da política, manifestando-se na recusa platônica a respeito da opinião, contrapondo-a à verdade ideal. O platonismo teria sido aumentado posteriormente

Na medida em que a Igreja Católica incorporou a Filosofia Grega na estrutura de suas doutrinas e crenças dogmáticas, ela amalgamou o conceito político romano de autoridade, que era inevitavelmente baseado em um início, à noção grega de medidas e regras transcendentais. (ARENDR, 2013, p. 170).

Segundo Arendt, o platonismo esteve sempre desvinculado da opinião, presa ao fato de que as mesmas desprezaram a verdade propagada por Sócrates. Essa verdade ideal estaria, dizia a filósofa, longe do entendimento humano. Para a pensadora, a verdade só pode ser concebida quando todos os lados de uma história se encontram no debate político. Dizia que a verdade vista da perspectiva política é tirânica e que a opinião deveria ser compreendida como um lado da verdade, diferente do platonismo, que a concebia em sua plenitude: “ela é, portanto, odiada por tiranos, que temem com razão a competição de uma força coerciva que não podem monopolizar” (ARENDR, 2013, p. 298). Se a opinião faz parte do processo político, diz a pensadora, é verdade que haja um local onde o homem possa comunicar-se livremente com outros homens tendo o direito de expressar-se publicamente com suas ideias. Porque, para ela, quanto mais homens estiverem presentes no debate político, mais se terá a capacidade de julgar a realidade por meio de um conjunto de opiniões oriundas de todos os reunidos naquele local. A dignidade da atividade política está justamente no seu grau de imparcialidade, diz Arendt.

Os modos de pensamento e de comunicação que tratam com a verdade, quando vistos da perspectiva política, são necessariamente tiranizantes; eles não levam em conta as opiniões das demais pessoas, e tomá-las em consideração é característico do todo pensamento estritamente político. O pensamento político é representativo. (ARENDR, 2013, p. 299).

Em se tratando de política, Arendt valorizava todas as opiniões, concebendo-as como pequenos fragmentos da realidade que deveriam ser colocados em debate. Esse espírito político de Arendt foi inspirado pela Antiguidade clássica, período histórico marcado pelo intenso debate de todos em prol da imortalidade. O convencimento político estaria longe da violência, considerada pré-política: “o traço distintivo da esfera do lar era o fato de que nela os homens viviam juntos por serem a isso compelidos por suas necessidades e carências” (ARENDR, 2014, p. 36). Fica evidente, de acordo com Arendt, como o uso violento para impor uma verdade seria nocivo à política, como teriam procedido os regimes totalitários.

Portanto, a partícula elementar do totalitarismo seria, de acordo com Arendt, encontrada no platonismo. É partindo desse pressuposto que a pensadora reflete sobre a parábola do Mito da Caverna da república platônica. Se aos olhos do platonismo, dizia Arendt, apenas o governo fundado pelo rei-filósofo é capaz de trazer a verdade e a paz ao mundo humano, sua busca passa a ser por um ambiente no qual o filósofo fosse valorizado; logo, a procura por uma melhor forma de governo revela-se a procura do melhor governo para os filósofos. Desta maneira que a pensadora argumenta sobre a ambiguidade do platonismo: o desprezo pela política ao mesmo tempo que busca dominá-la para impô-la aos demais homens do mundo público. O rei-filósofo platônico teria se tornado o demiurgo da política. Logo, as ideias propostas pelo rei-filósofo na política se converteriam em medidas a serem aplicadas em sociedade.

Na parábola da caverna em *A República*, o céu das ideias estende-se acima da caverna da existência humana e pode, portanto, tornar-se um padrão para ela [...]. As ideias tornaram-se padrões de medida somente depois que o filósofo deixou o céu límpido das ideias e retornou à escura caverna da existência humana. [...] Ele nos fala da perda de orientação do filósofo nos assuntos humanos, da cegueira que atinge seus olhos, da angustiada situação de não ser capaz de comunicar o que ele viu e do verdadeiro perigo para sua vida que daí surge. É nesse transe que o filósofo apela para o que ele viu, as ideias, como padrões e normas e, finalmente, temendo por sua vida, as utiliza como instrumentos de dominação. Para a transformação das ideias em normas, Platão vale-se de uma analogia com vida prática, onde todas as artes e ofícios parecem ser também guiados por “ideias”, isto é, pelas “formas” de objetos, visualizados pelo olho interior do artífice, que as reproduz então na realidade através da imitação. Essa analogia capacita-o a entender o caráter transcendente das ideias da mesma maneira

como a existência transcendente do modelo, que jaz além do processo de fabricação que dirige e pode portanto se tornar, por fim, o padrão para seu sucesso ou fracasso. (ARENDDT, 2013, p. 149-150).

Segundo a pensadora, é válido ressaltar, Aristóteles também teria se orientado pelo platonismo ao pensar as formas de governo como formas de domínio de uns sobre os outros. Todavia, o curioso é que Arendt chega a afirmar que a política só pode ser considerada na medida em que seja livre de motivos e de fins necessários: “a ação, na medida em que é livre, não se encontra nem sob a direção do intelecto, nem de baixo dos ditames da vontade [...] a ação é livre na medida em que é capaz de transcendê-los” (ARENDDT, 2013, p. 198). Segundo a pensadora, para a política, seria preciso que o homem esteja livre de um intelecto que deseja antever um fim intencionado, ou seja, de um pôr teleológico. Como a pensadora nega toda finalidade na política, seu pensamento resulta em estruturas mentais, distantes das causas de ordem material. É através disso que a filósofa pensou o ordenamento legal como um fator estabilizador da imprevisibilidade dos assuntos humanos. Para ela, as leis têm o objetivo de garantir fronteiras e canais entre os homens, forjando um mundo marcado por constantes novos inícios. É por isso que Arendt luta: por um mundo organizado politicamente, independentemente de seu plano de fundo material.

Todavia, Arendt dizia que a categoria de uma autoridade santificada, finalística por essência, teria surgido em Roma. De acordo com Arendt, o elemento religioso ligava o presente à autoridade santificada que, por sua vez, aumentava o elo com o passado no presente através da política, que tinha como base um mito estabilizante. A autoridade romana teria sobrevivido sendo incorporada e realocada pela Igreja.

Quanto ao Velho Mundo, mencionamos a continuidade de uma tradição que parece nos conduzir diretamente aos últimos séculos do Império Romano e aos primeiros séculos do cristianismo, quando, depois que “o Verbo se tornou carne”, a encarnação de um absoluto divino na terra foi representada inicialmente pelos vigários do próprio Cristo, pelo bispo e pelo papa, aos quais sucederam os reis que invocaram direitos divinos para a realeza, até que por fim à monarquia absoluta se sucedeu a soberania não menos absoluta da nação. (ARENDDT, 2011, p. 251).

A autoridade santificada teria perdido respaldo apenas no século vinte. Vale ressaltar que, para Arendt, os processos revolucionários só encontraram

brechas devido ao esgotamento dessa autoridade: para ela, o declínio do Ocidente consiste fundamentalmente no declínio da estabilidade política.

Posto isso, é importante pensarmos na problemática que a autora vai chamar de reincidência da autoridade santificada nos processos revolucionários modernos. A pensadora afirmava que os repetidos sinais de resgate da política nos processos revolucionários modernos jamais ultrapassaram a fugacidade de seu instante inicial. Para Arendt, essas tentativas foram trágica e rapidamente abafadas sem que os fragmentos políticos da Antiguidade clássica pudessem ganhar respaldo na realidade. Os revolucionamentos modernos trouxeram, de acordo com Arendt, a possibilidade de romper com a continuidade histórica da autoridade santificada. No entanto, a autora afirma que os atores políticos dessas experiências revolucionárias foram incapazes de decifrar os fragmentos políticos que teriam vindo à tona nesses momentos. Por isso, a autora salientava as dificuldades encontradas pelos processos revolucionários em vincular o tesouro esquecido com a prática. Essa incidência teria sido marca comum nos processos revolucionários: a reincidência da política e sua falha ao ser depurada na realidade pela violência.

A perplexidade consistia na tarefa da fundação, no estabelecimento de um novo início, que, enquanto tal, parecia exigir violência e violação, repetição, por assim dizer, do velho crime lendário (Rômulo matou Remo, Caim matou Abel) no início de toda história. Essa tarefa de fundação, ademais, vinha acompanhada da tarefa de legislar, de criar e impor aos homens uma nova autoridade que, no entanto, deveria ser concebida de forma que conseguisse ocupar o lugar da velha autoridade absoluta, pois conferida por Deus, e assim se substituísse a uma ordem terrena cuja sanção suprema eram os mandamentos de um Deus onipotente e cuja fonte última de legitimidade era a noção de Deus encarnado na terra. (ARENDR, 2011, p. 68).

Arendt afirmava que o espírito revolucionário desencadeado na experiência francesa se apresentou em todos os eventos revolucionários posteriores. No entanto, a pensadora diz que a vontade, que seria autoritária, teria solapado a política no mesmo instante em que o espírito revolucionário surgia nesses eventos, deslocando o objetivo dos processos revolucionários da política para a necessidade.

A questão social começou a desempenhar um papel revolucionário somente quando os homens, na era moderna e não antes, começaram a duvidar de que a pobreza fosse inerente à condição humana, a duvidar de que a distinção entre

a minoria que, à força, pela fraude ou pelas circunstâncias, havia conseguido se libertar dos grilhões da pobreza e as massas trabalhadoras miseráveis fosse eterna e imutável. (ARENDR, 2011, p. 49).

Marx teria sido, de acordo com a pensadora, o maior responsável por essa reviravolta, uma vez que o filósofo pensou o processo revolucionário fundamentado no trabalho, transformando a pobreza em potência por excelência. Tal reviravolta teria possibilitado o surgimento do mundo social. O mundo social teria generalizado a privatividade na política, transformando o mundo público em uma enorme família. Esse fenômeno teria feito do homem um mero burocrata de uma enorme família em busca de sua constante sobrevivência em meio à natureza. De acordo com Arendt, o importante seria o de que a política fosse protegida da necessidade, como na Antiguidade clássica. Contrariamente, a pensadora recordava que, na Antiguidade clássica, necessidade e liberdade jamais se confundiam. Antes, a primeira seria pressuposta da segunda. Diferenciá-las significava, segundo Arendt, também diferenciar as atividades humanas dignas, como a política, das indignas, como a técnica e o trabalho, atividades consideradas pré-políticas. Nesse sentido, estar livre em um mundo público significava que o homem poderia se afastar da necessidade de comandar e de ser comandado.

A pensadora afirmava que o processo revolucionário que obteve sucesso em proteger a política da necessidade fora o processo revolucionário americano, que esteve fundamentado na teoria de Montesquieu. Contrariamente, estaria o processo revolucionário francês, que teve como base a vontade geral de Rousseau que, por sua vez, teria sido inspirado por Maquiavel, o “pai” dos revolucionamentos modernos, segundo a pensadora. Todos os processos revolucionários que seguiram o exemplo do francês, de acordo com a autora, teriam falhado igualmente, como ocorrera com Lênin no revolucionamento soviético.

Lênin foi o último herdeiro da Revolução Francesa; ele não tinha nenhum conceito teórico da liberdade, mas, posto diante dela na realidade concreta, entendeu o que estava em jogo e, quando sacrificou as novas instituições da liberdade, os soviets, ao partido que julgou que libertaria os pobres, sua motivação e seu raciocínio ainda estavam de acordo com os trágicos fracassos da tradição revolucionária francesa. (ARENDR, 2011, p. 101).

Por olharem para as necessidades do povo, os líderes revolucionários teriam perdido e se desviado da fagulha política em potencial que surgia naqueles instantes: “a paixão da compaixão tem perseguido e movido os melhores homens de todas as revoluções” (ARENDR, 2011, p. 106). Diferenciando o processo revolucionário francês e soviético do americano, Arendt exalta Montesquieu como figura central dos chamados Pais Fundadores dos Estados Unidos, em detrimento de Rousseau, referência dos franceses que propunha o suposto poder absoluto da vontade geral: “a necessidade popular era violenta e, por assim dizer, pré-política; era como se apenas a violência tivesse a força e a rapidez o suficiente para socorrer o povo” (ARENDR, 2011, p. 130). Montesquieu teria pensado o poder dividido entre os homens, diferente de Rousseau, que teria pensado o poder uno e indivisível, costume que, de acordo com a pensadora, fora legado da autoridade santificada de Roma. Os Pais Fundadores dos Estados Unidos, para Arendt, haviam escapado dessa autoridade santificada. Esse teria sido o problema dos processos revolucionários para a filósofa: o paradoxo de sentirem a necessidade de apelar a uma fonte santificada ao passo que estavam prestes a emancipar a política.

Em termos históricos, a diferença mais visível e decisiva entre a Revolução Americana e a Revolução Francesa era que a herança histórica da Revolução Americana consistia na “monarquia limitada” e a da Revolução Francesa num absolutismo que, até onde alcançava a vista, remontava aos primeiros séculos de nossa era e aos últimos séculos do Império Romano. Com efeito, parece muito natural que uma revolução seja predeterminada pelo tipo de governo que ela derruba; assim, parece muito plausível explicar o novo absoluto, a revolução absoluta, pela monarquia absoluta que a precedeu, e concluir que, quanto mais absoluto for o governante, mais absoluta será a revolução que vem a substituí-lo. (ARENDR, 2011, p. 205).

Nos Estados Unidos, de acordo com a pensadora, os Pais Fundadores estavam preocupados em fundar a liberdade, contrária à ideia de fundar a autoritária Roma novamente, como teria proposto o pensamento francês.

A triste verdade é que a Revolução Francesa, que acabou em desastre, adquiriu foros de história mundial, ao passo que a Revolução Americana, que foi um sucesso tão triunfal, se manteve como um acontecimento de importância praticamente apenas local. (ARENDR, 2011, p. 88).

Enfim, percebe-se que, segundo a pensadora, os processos revolucionários europeus teriam falhado ao serem incapazes de promover a política, conforme dignificado na Antiguidade clássica. Em termos históricos, Arendt defendia que o revolucionamento americano consistia na continuidade da monarquia limitada inglesa que, por sua vez, guardava fragmentos da liberdade política, e o revolucionamento francês na autoridade santificada de Roma.

os atores da Revolução Americana pouparam-se o esforço de “iniciar uma nova ordem de coisas” de alto a baixo; [...] E Maquiavel [...] assim como Robespierre, Lenin e todos os grandes revolucionários, desejava mais apaixonadamente que qualquer outra coisa iniciar uma nova ordem de coisas. (ARENDR, 2013, p. 186).

Para Arendt, o fenômeno trágico dos revolucionamentos está intimamente vinculado à violência, ao autoritarismo, atividades que supostamente falam contra a estabilidade política, premissa pela qual, segundo a própria autora, os homens podem vir a exercer a liberdade. Percebe-se que Arendt analisa a política em estruturas puramente mentais, lógicas. Por isso, é importante lembrar, que Arendt ignora os aspectos objetivos da realidade dos quais surgem os processos políticos. A autora evidencia seu repúdio aos revolucionamentos citados quando diz que

é ainda mais surpreendente, embora menos conhecido, é que Maquiavel e Robespierre parecem muitas vezes falar a mesma linguagem. Quando Robespierre justifica o terror, “o despotismo da liberdade” contra a tirania, seu discurso soa às vezes como se repetisse quase que palavra por palavra a famosa afirmação de Maquiavel acerca das necessidades de violência para fundar novos Estados e para reformar os degenerados. [...] Essa semelhança é tanto mais espantosa pelo fato de tanto Maquiavel como Robespierre terem ido, a esse respeito, muito além daquilo que os romanos mesmos tinham a dizer acerca da fundação. [...] Assim como os romanos, Maquiavel e Robespierre viram na fundação a ação política central, o único grande feito que estabelecia o domínio público-político e que tornava possível a política; contudo, ao contrário dos romanos, para os quais esta era um evento do passado, eles achavam que para esse “fim” supremo todos os “meios”, e principalmente os meios da violência, eram justificados. Compreendiam o ato de fundar inteiramente à imagem do fazer; a questão para eles era, literalmente, “fazer” uma Itália unificada ou uma república francesa, e sua justificação da violência guiava-se pelo seguinte argumento, que lhe conferia sua inerente plausibilidade: não se pode fazer uma mesa sem abater árvores, nem fazer uma omelete sem quebrar ovos; não é possível fazer uma república sem matar gente. Nesse aspecto, que haveria de se tornar tão funesto na história das revoluções, Maquiavel e Robespierre não

BIBLIOGRAFIA

- ANDERSON, P. A crise da crise do marxismo: uma introdução a um debate contemporâneo. Tradução de Denise Bottman. São Paulo: Brasiliense, 1983.
- _____. Linhagens do Estado absolutista. Tradução de João Roberto Martins Filho. São Paulo: Brasiliense, 2004.
- _____. Passagens da Antiguidade ao feudalismo. Tradução de Renato Prelorenzou. São Paulo: UNESP, 2016.
- ARENDT, H. O que é política. Tradução de Reinaldo Guarany. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.
- _____. Eichmann em Jerusalém. Tradução de José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- _____. A dignidade da política. Tradução de Helena Martins. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.
- _____. Crises da república. Tradução de José Volkman. São Paulo: Perspectiva, 2004.
- _____. Sobre a violência. Tradução de Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.
- _____. Sobre a revolução. Tradução de Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- _____. Origens do totalitarismo. Tradução de Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- _____. Entre o passado e o futuro. Tradução de Mauro W. Barbosa de Almeida. São Paulo: Perspectiva, 2013.
- _____. A condição humana. Tradução de Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.

BERMAN, M. Tudo que é sólido desmancha no ar: a aventura na modernidade.

Tradução de Carlos Felipe Moisés e Ana Maria L. Ioriatti. São Paulo:

Companhia das Letras, 1986.

CHASIN, J. O integralismo de Plínio Salgado: forma de regressividade no capitalismo híper-tardio. São Paulo: Ciências Humanas, 1978.

_____. Marx: da razão do mundo ao mundo sem razão. In: _____. Marx hoje. São Paulo: Ensaio, 1987.

_____. Ensaio Ad Hominem, Tomo III – Política. São Paulo: Ad Hominem, 2000a.

_____. A miséria brasileira. Santo André: Ad Hominem, 2000b.

_____. Marx: estatuto ontológico e resolução metodológica. São Paulo: Boitempo, 2009.

DOSSE, F. A história em migalhas: dos “Annales” à “Nova História”. Tradução de Dulce da Silva Ramos. São Paulo: Ensaio, 1992.

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

ENGELS, F. A origem da família, da propriedade privada e do Estado.

Tradução de Ciro Mioranza. São Paulo: Lafonte, 2007.

HARDT, M. NEGRI, A. Império. Tradução de Berilo Vargas. Rio de Janeiro: Record, 2001.

HAUSER, A. História social da arte e da literatura. Tradução de Álvaro Cabral. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

HELLER, A. O homem do Renascimento. Tradução de Conceição Jardim e Eduardo Nogueira. Lisboa: Presença, 1982.

HERF, J. O modernismo reacionário: tecnologia, cultura e política na República

de Weimar e no Terceiro Reich. Tradução de Cláudio Frederico da S. Ramos. São Paulo: Ensaio, 1993.

LAFER, C. Da dignidade da política. Discurso. São Paulo. v.3. p. 185-198. 1973.

LOSURDO, D. Para uma crítica da categoria de totalitarismo. Crítica marxista. São Paulo. v. 17. p. 51-79. 2006.

_____. Guerra e revolução: o mundo um século após outubro de 1917.

Tradução de Ana Maria Chiarini e Diego Silveira Coelho Ferreira. São Paulo: Boitempo, 2017.

_____. O marxismo ocidental: como nasceu, como morreu e como pode renascer. Tradução de Ana Maria Chiarini e Diego Silveira Coelho Ferreira. São Paulo: Boitempo, 2018.

LOUREIRO, I. A revolução alemã: 1918-1923. São Paulo: UNESP, 2005.

LUKÁCS, G. El asalto a la razón: la trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler. Tradução de Wenceslao Roces. México: Fondo de Cultura Económica, 1959.

_____. O romance como epopeia burguesa. Tradução de Letizia Zini Antunes. In: _____. Ensaio Ad Hominem, Tomo II – Música e Literatura. São Paulo: Ad Hominem, 1999.

_____. Marx e o problema da decadência ideológica. In: _____. Marxismo e a teoria da literatura. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. São Paulo: Expressão Popular, 2010a.

_____. Prolegômenos para uma ontologia do ser social. Tradução de Lya Luft e Rodnei Nascimento. São Paulo: Boitempo, 2010b.

MARX, K. A burguesia e a contra-revolução. Tradução de José Chasin, Maria

Dolores Prades e Márcia Valéria Martins Aguiar. São Paulo: Ensaio, 1989.

_____. O capital: crítica da economia política. v.1. Tradução de Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2017.

_____. ENGELS, F. A ideologia alemã. Tradução de Álvaro Pina. São Paulo: Expressão Popular, 2009.

_____. Manifesto comunista. Tradução de Álvaro Pina. São Paulo: Boitempo, 2010.

MAZZEO, A. C. O voo de Minerva: a construção da política, do igualitarismo e da democracia no Ocidente antigo. São Paulo: Boitempo, 2009.

_____. Estado e burguesia no Brasil: origens da autocracia burguesa. São Paulo: Boitempo, 2015.

_____. Os portões do Éden: igualitarismo, política e Estado nas origens do pensamento moderno. São Paulo: Boitempo, 2019.

MÉSZÁROS, I. Política radical e transição para o socialismo. Tradução de José Chasin e Ester Vaisman. In: CHASIN, J. Marx hoje. São Paulo: Ensaio, 1987.

_____. Para além do capital: rumo a uma teoria da transição. Tradução de Paulo Cezar Castanheira e Sérgio Lessa. São Paulo: Boitempo, 2002.

_____. Estrutura social e formas de consciência I: a determinação social do método. Tradução de Luciana Pudenzi, Francisco Raul Cornejo e Paula Cezar Castanheira. São Paulo: Boitempo, 2009.

_____. Estrutura social e formas de consciência II: a dialética da estrutura e da história. Tradução de Rogério Bettoni. São Paulo: Boitempo, 2011.

_____. A montanha que devemos conquistar: reflexões acerca do Estado. Tradução de Maria Izabel Lagoa. São Paulo: Boitempo, 2015.

REZENDE, C. C. Suicídio revolucionário: a luta armada e a herança da

quimérica revolução em etapas. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2010.

_____. Politicidade e generidade no último Lukács. Tese em Ciências Sociais – Universidade Estadual Paulista, Marília. 2015.

_____. A regência do capital sem capitalismo nas sociedades pós-capitalistas. Projeto História. São Paulo. v. 60. p. 7-43. 2017.

SAUNDERS, F. S. Quem pagou a conta? A CIA na Guerra Fria da cultura.

Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Record, 2008.

SCHAMA, S. O poder da arte. Tradução de Hildegard Feist. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

WOOD, E. M. Democracia versus capitalismo: a renovação do materialismo histórico. Tradução de Paulo Cezar Castanheira. São Paulo: Boitempo, 2011.

_____. O império do capital. Tradução de Paulo Castanheira. São Paulo: Boitempo, 2014.