

A RECEPÇÃO DO HOLOCAUSTO NA AMÉRICA: OS ARTIGOS DE HANNAH ARENDT NA *PARTISAN REVIEW* E A ELABORAÇÃO DE *ORIGENS DO TOTALITARISMO*

Álvaro Ribeiro Regiani*

Resumo: O presente artigo interpreta alguns ensaios de Hannah Arendt publicados na revista literária *Partisan Review* entre 1944 e 1954, a fim de estabelecer uma conexão entre esses textos e os temas centrais apresentados em *Origens do totalitarismo* (1951). O foco no contexto de circulação das ideias da autora, o diálogo com a história fragmentária de Walter Benjamin e a sua relação com os intelectuais de Nova Iorque tem o intuito de compreender as considerações de Arendt sobre o cotidiano, a tradição e a filosofia da história para indicar o sentido que atribuiu à crise política e moral do século XX, que se iniciou com o sistema totalitário.

Palavras-chave: *Partisan Review*; Totalitarismo; Hannah Arendt.

THE RECEPTION OF THE HOLOCAUST IN AMERICA: HANNAH ARENDT'S ARTICLES IN THE PARTISAN REVIEW AND THE CONSTRUCT OF ORIGINS OF TOTALITARIANISM

Abstract: This article interprets Hannah Arendt's essays published in the literary magazine *Partisan Review* between 1944 and 1954, in order to establish a link between these texts and the central themes presented in *Origins of totalitarianism* (1951). The focus on the context of the author's ideas, the dialogue with the fragmentary history of Walter Benjamin, and her relationship with New York intellectuals is intended to understand her considerations about mundane, tradition and history philosophy to indicate the Arendt's attributed to the political and moral crisis of the twentieth century which began with the totalitarian system.

Keywords: *Partisan Review*; Totalitarianism; Hannah Arendt.

* Mestre em História – UnB, Docente de História da América na Universidade Estadual de Goiás – Campus Formosa (UEG), alvaroregiani2@gmail.com.

Em 1944, o Holocausto ainda não tinha destaque no imaginário social norte-americano. A opinião pública considerava que as atrocidades infligidas aos judeus e a outras minorias deveriam ser combatidas, mas eles não tinham muita clareza sobre o que acontecia nos campos de concentração. Na interpretação do historiador Peter Novick, no fim da Segunda Guerra (1939 – 1945) a percepção americana situava-se prioritariamente como uma resposta aos ataques a *Pearl Harbor* (7 de dezembro de 1941). A sensação comum foi de que os Estados Unidos seriam a grande vítima, um país atacado por japoneses, que passou a defender a Europa dos nazistas e fascistas:

Durante a Segunda Guerra Mundial, a Alemanha nazista foi amplamente considerada como a apoteose do mal humano e da depravação. (Os japoneses, como “*subumanos*”, estavam em uma categoria diferente.) Os relatórios e, especialmente, as fotografias dos campos de concentração liberados sublinharam essa percepção. Na verdade, eles forneceram, retroativamente, o símbolo que definiu o significado da guerra. Ao ordenar que todas as tropas disponíveis visitassem um campo liberado, o general Eisenhower observou: “Somos informados de que o soldado americano não sabe pelo que está lutando. Agora, pelo menos, ele saberá o que ele é lutando contra”.¹

Peter Novick indica que as informações oficiais consideravam os relatos sobre o Holocausto como “propensos a serem considerados exagerados e que as agências perderiam a credibilidade disseminando-as” e que a confiabilidade dos relatos “foi em parte porque havia poucas notícias duras sobre o mesmo para apresentar, apenas relatos de segunda e terceira mão e de autenticidade problemática”.² Apesar da abundância de evidências, a maioria dos jornais norte-americanos reportavam apenas os relatórios oficiais do governo americano, como uma possibilidade desses fatos falarem por si mesmos e, possivelmente, em uma tendência de silenciar as experiências humanas:

No entanto, nada disto foi um encontro com o “Holocausto”, como entendemos o termo hoje. Na verdade, tudo sobre a apresentação contemporânea dos relatórios, testemunhos, fotografias e noticiários foi congruente com o enquadramento das atrocidades nazistas na guerra, mas tendo sido direcionado, principalmente, aos opositores políticos do Terceiro Reich.³

Na análise do sociólogo Jeffrey C. Alexander, no imediato pós-guerra, mesmo após a libertação dos judeus dos campos de concentração e a constatação da veracidade daqueles relatos, a opinião pública norte-americana só foi lentamente compreendendo as consequências

¹ NOVICK, Peter. *The Holocaust in America Life*. New York: Houghton Mifflin, 1999. p. 85

² *Ibidem*. p. 23

³ *Ibidem*. p. 64

de Auschwitz⁴. A descrição pela imprensa do sofrimento individual e do povo judeu era caracterizada pela ideia de “vítimas passivas”,⁵ dado que “as identidades e características desses sobreviventes judeus raramente eram personalizadas através de entrevistas ou individualizadas por uma descrição biográfica” e, como concluía o sociólogo, “eram retratados como uma massa sempre confusa, petrificada, degradada e malcheirosa, não apenas pelos jornalistas, mas também por alguns dos mais poderosos oficiais superiores do alto comando do exército aliado”.⁶

Neste contexto, a filósofa emigrada alemã, Hannah Arendt elaborou um conjunto de artigos para a *Partisan Review* com o objetivo envolver seus leitores em um debate sobre o totalitarismo, o cotidiano, a tradição e a filosofia da história. Em sua aceção, o simples relato objetivo dos fatos sobre a guerra como narrados pela imprensa norte-americana e difundida no imaginário social não seria suficiente para transformar essas experiências em história. A preocupação central da autora era trazer visibilidade sobre o que acontecia nos campos de concentração contra a tendência, quase hegemônica, da opinião pública em compreender esses eventos.

No artigo “Franz Kafka: Uma reavaliação. Por ocasião do vigésimo aniversário de sua morte” (1944), ao abordar a obra de Kafka, Hannah Arendt pretendia expor aos seus leitores o cotidiano da degradação do homem, o extermínio do povo judeu e a situação apolítica pelo qual a Europa passava. A estratégia de Arendt era referenciar a realidade do Holocausto como uma experiência pela qual os homens colidiram e fracassaram por meio da dupla experiência que os textos do escritor tcheco causavam: a suspensão do cotidiano e o estranhamento das verdades habituais.

Em seus argumentos a arte narrativa de Kafka não poderia ser interpretada como uma novidade estilística da modernidade. Sua prosa não teria uma relação com a “complexidade moderna da vida interior”, mas a simplicidade e a naturalidade de sua escrita seriam claras como a “fala do dia-a-dia”.⁷ Hannah Arendt argumentava que os leitores das histórias de Kafka passavam por um estágio que consideravam o pesadelo como algo trivial, como um “presságio”

⁴ ALEXANDER, Jeffrey C. On the Social Construction of Moral Universals: The ‘Holocaust’ from War Crime to Drama. *European Journal of Social Theory*. (2002) 5 (1): 5-85. p. 7

⁵ *Ibidem*. p. 8

⁶ *Ibidem*. pp. 97-68

⁷ ARENDT, Hannah. *Compreender: Formação, exílio e totalitarismo (ensaios)*. Tradução Denise Bottman; Organização, introdução e notas Jerome Konh. São Paulo: Companhia das letras; Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008. p. 96

de um mundo futuro, “mas que esse mundo de fato veio a existir”. Um mundo que a geração de 1940 presenciou e ao qual foi submetida, como descrevia a autora, “sabemos que a construção de Kafka não foi um mero pesadelo”.⁸

O artigo de Hannah Arendt era incomum, passando da crítica literária para uma discussão político-filosófica sobre o cotidiano e sobre as situações-limites provocadas pelo totalitarismo. Em carta endereçada à Arendt, um dos editores da *Partisan Review*, Philip Rahv, a informou de que os outros editores: “Em alguns aspectos, não concordavam com a sua interpretação de Kafka. Mas, eles valorizaram o seu ponto de vista como interessante e valioso para os leitores”.⁹

Na década de 40, a linha editorial da *Partisan Review* era caracterizada pela luta contra os regimes ditatoriais da Europa, tanto de esquerda quanto de direita, apesar de em seu passado recente ter tido uma forte tendência stalinista. Inicialmente, em 1934, *Partisan* foi um jornal literário ligada ao *John Reed Club* e filiada ao Partido Comunista norte-americano¹⁰. No entanto, em 1937, os editores Philip Rahv e Willian Phillips romperam com o Partido e passaram a aceitar novos colaboradores, principalmente, intelectuais emigrados que chegavam da Europa:

A Partisan Review, no final dos anos 1930, tornou-se “mais do que um órgão dos intelectuais de Nova York - tornou-se uma instituição, uma revista que começou em 1935 a rejeitar ou revisar “componentes chave do marxismo doutrinário e clássico”. A declaração distanciou claramente a revista, em geral, de qualquer ideologia, em particular do Partido Comunista, da qual se afastou por causa da convicção dos editores. “Que a tendência totalitária é inerente a esse movimento e que não pode mais ser combatido de dentro”.¹¹

Os debates entre os colaboradores sobre a filosofia analítica e o ceticismo político ganhavam cada vez mais espaço em detrimento de análises marxistas sobre a literatura e a política. Conforme explicou o historiador Alan M. Wald, “paradoxalmente, a adoção do ‘ceticismo’ e do ‘realismo’ dos intelectuais de Nova York e o autoproclamado repúdio do marxismo por muitos deve ser entendido como um aspecto da própria ideologia emergente do grupo”.¹²

⁸ Ibidem. p. 101

⁹ MAHRDT, Helgard. Introduction to the Arendt-Kazin Correspondence. Edited and with an introduction by Helgard Mahrtd. *Samtiden*. No. 1/February, 2005. Aschehoug Publishing House, Oslo 2005, 107–154. p. 11

¹⁰ WALD, Alan M. *The New York intellectuals: The Rise and Decline of the Anti-Stalinist Left from the 1930s to the 1980s*. Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press, 1987. p. 360

¹¹ MAHRDT, Helgard. op. cit., p. 111

¹² WALD, Alan M. op. cit., p. 230

Um dos colaboradores da revista foi o historiador das ideias Stanley Cavell afirmaria que a *Partisan* foi um “gueto de teóricos”. É importante ressaltar que a maioria dos escritores desse periódico não eram vinculados às universidades americanas. O compromisso com os aspectos políticos em detrimento da perspectiva acadêmica criava uma atmosfera de oposição entre o intelectual (*intellectual*) e o acadêmico (*scholar*), o que, segundo Cavell, indicaria uma limitação do conhecimento filosófico norte-americano em comparação à tradição intelectual europeia.¹³

Alguns intelectuais judeus tinham livre acesso ao circuito nova-iorquino, apesar de uma grande suspeita sobre eles. Nesta ambiência, Hannah Arendt iniciou sua colaboração na *Partisan Review*, e também em outras revistas ligadas a esses intelectuais, como a *Politics* e a *Commentary*. A ativa militância de Arendt contra o totalitarismo aproximou a autora do grupo, e a sua relação profissional com o editor Philip Rahv possibilitou sua circulação entre os intelectuais de Nova Iorque, mesmo causando certo desconforto, como a própria autora iria relatar em 1973:

Quando cheguei a este país, escrevi em meu inglês muito vacilante um artigo sobre Kafka, que eles inglesaram para a *Partisan Review*. Quando consegui falar com eles sobre o “inglesamento”, li este artigo e lá, dentre todas as coisas, aparecia a palavra “progresso”! Eu disse: “O que você quer dizer com isto? Nunca usei essa palavra”, etc. Então um dos editores se dirigiu ao outro na sala contígua e deixou-me lá. Ouvi por acaso ele dizer, de fato em um tom de desespero: “Ela não acredita nem mesmo no progresso!”¹⁴

Hannah Arendt, ainda na Alemanha na década de 30, havia presenciado a forte polarização ideológica e os golpes de Estado, tanto de esquerda quanto de direita, que culminaram com a queda de República de Weimar. Quando fugiu de Berlin rumo a Tchecoslováquia e posteriormente para Paris, onde residiu por anos até a proclamação da República de Vichy (1940 – 1944), escapou por Portugal, à época governada pelo ditador Antonio Salazar, passando pela Espanha franquista até chegar nos Estados Unidos.¹⁵

Essa experiência levou a autora a adotar outra postura em relação à situação social na Europa: uma alternativa contra a violência totalitária que não passasse pela defesa do

¹³ BARRADORI, Giovanna. **A filosofia americana**. Conversações com Quine, Davidson, Putnan, Nozick, Danto, Rorty, Cavell, MacIntyre e Kunh. Tradução Álvaro Lorencini. São Paulo: Editora UNESP, 2003. pp. 168-170

¹⁴ ARENDT, Hannah. Sobre Hannah Arendt. Tradução de Adriano Correia. **Inquietude**, Goiânia, vol. 1, nº2, ago/dez-2010. p. 157

¹⁵ Cf. YONG-BRUEHL, Elisabeth. **Hannah Arendt: For Love of the Word**. New Haven: London: Yale University Press, 1982

liberalismo ou do socialismo. A militância intelectual de Hannah Arendt estava fundamentada na fenomenologia alemã e, a partir dessa perspectiva, analisou as experiências políticas e cotidianas contra a “organização do esquecimento” e a “instituição da amnésia”.¹⁶

O totalitarismo¹⁷, na acepção de Hannah Arendt, foi uma ideologia que destruía a experiência cotidiana, a tradição e a verdade, construindo um mundo fictício, mesmo que fosse coerente com o social-darwinismo e com as leis do progresso histórico. As fábricas da morte objetivaram destruir a identidade do povo judeu transformando-os em estranhos ao mundo e, principalmente, alienando-os de sua própria individualidade, para assim ratificar “o fato de que o indivíduo [judeu] jamais existiu”.¹⁸

Um exemplo da relação entre a perda das experiências cotidianas e a instituição da amnésia foi apresentada por Hannah Arendt em seu artigo sobre Kafka. Em uma das passagens citadas do livro *O processo* (1925), a autora exemplificava as práticas totalitárias por meio do diálogo entre a personagem K. e o capelão da prisão. De um lado, o capelão pregou sobre “a grandeza oculta do sistema e lhe ordena que não pergunte pela verdade”, e continuava, “não é preciso considerar tudo como verdade, é preciso apenas considerá-lo necessário”. Em resposta ao capelão, a “opinião desoladora – disse K. – A mentira se converte em ordem universal”.¹⁹

A personagem K., era um bancário ocupado, nunca teve tempo para se ocupar com “generalidades” ou mesmo ponderar sobre a “necessidade de mentir”. A sua incapacidade de saber as razões de seu julgamento e a sua impossibilidade de mentir para as autoridades colocou sua liberdade e vida em perigo. K., diante de um processo jurídico operado por uma máquina

¹⁶ PROST, Antoine; VINCENT, Gérard (orgs). **História da vida privada**, 5: Da primeira guerra a nossos dias. Tradução Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das letras, 2009. p. 205

¹⁷ Embora Hannah Arendt argumentasse que o totalitarismo também fosse um sistema político na União das Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS) durante a ditadura de Josef Stalin, o foco de suas análises foi concentrado na experiência alemã. Mesmo que em *Origens do totalitarismo* apresente análises sobre a União Soviética, as reflexões de Arendt não eram aprofundadas. Um dos motivos para esse descompasso foi à ausência de fontes e documentos sobre a situação política russa. Mesmo que tivesse sido fascinada pela “espontaneidade” da Revolução Húngara (1956) contra o domínio soviético e que escreveria um capítulo sobre esse evento em *Origens*, Arendt não examinou de forma detida as origens do sistema soviético, preferindo fazer uma analogia com o nazismo. A distinção entre sociedades totalitárias e governos totalitários foi uma fragilidade em suas reflexões e isto causou algumas interpretações tendenciosas, a exemplo as de Eric Voegelin e de Eric Hobsbawn. Mas, com as revelações dos “Pogroms soviéticos” e com o fim da URSS em 1991, as considerações de Arendt ganharam outra dimensão. De fato, suas análises sobre o “mal radical” e a “banalidade do mal” não seriam uma visão antimarxista, mas que a radicalidade do mal no governo de Hitler poderia ser utilizado adequadamente para explicar outros contextos. Contudo, apenas para demonstrar como a produção de homens supérfluos também foi realizada em outros cenários. Para maiores considerações ver: KING, Richard H; STONE, Dan. **Hannah Arendt and the Uses of History: Imperialism, Nation, Race and Genocide**. New York: Oxford: Berghahn Books, 2007. e WAGNER, Eugenia Sales. **Hannah Arendt: Ética e política**. Cotia-SP: Ateliê editorial, 2006

¹⁸ PROST, Antoine; VINCENT, Gérard (orgs). op. cit., p. 205

¹⁹ ARENDT, Hannah. op. cit., pp. 96-97

burocrática foi, ao final do romance, executado como um cão, “sem saber o que tudo aquilo significava”.²⁰

Embora a prosa de Kafka fosse literária, para Hannah Arendt, era cotidianamente trivial, ao ponto de representar a vivência de homens e mulheres que viviam sob o “regime mais terrível criado pela história”. Para a autora, haveria uma relação entre a ficção da ideologia nazista e a substituição da ordem política pela máquina burocrática. Assim, essa nova forma de ideologia que se realizou foi muito mais radical do que a ficção dos contos e dos romances do escritor tcheco, mesmo sendo “uma análise sóbria das estruturas subjacentes que hoje vieram à luz”.²¹

Ademais, a interpretação de Hannah Arendt sobre a literatura de Kafka ganhou outra dimensão quando ela citou as ideias de Walter Benjamin. Ao contrário da personagem K., Benjamin era ocupado com “generalidades” e queria juntar os fragmentos do passado para despertar os mortos e narrar a verdadeira história. Contudo, suicidou-se no caminho da liberdade para não morrer como um cão pelos algozes de Hitler.

Embora o artigo de Hannah Arendt não descrevesse as condições do suicídio de Walter Benjamin ou explanasse de forma mais detida suas ideias, ela o introduzia ao público americano. Principalmente, no que tange a como eventos cotidianos poderiam contribuir para uma reflexão filosófica, como uma ida ao museu para observar um quadro, neste caso o *Angelus Novus* de Paul Klee, que permitiu a Benjamin refletir sobre as ideias de progresso e a ruína do tempo:

O anjo da história [...] volta seu rosto para o passado. Onde vemos uma cadeia de acontecimentos, ele vê uma só catástrofe, que acumula interminavelmente ruínas sobre ruínas e as arremessa a seus pés. Ele gostaria de parar – para despertar os mortos e juntar os fragmentos. Mas sopra um vento do Paraíso, prende-se as suas asas com tanta força que o anjo não consegue fechá-las. Esse vento o arrasta irresistivelmente para o futuro ao qual ele dá as costas, enquanto o amontoado de ruínas diante dele se eleva até os céus. Esse vento é o que chamamos de progresso.²²

Hannah Arendt conheceu Walter Benjamin em 1934, na França, em sua conferência sobre o “Autor como produtor” (1934). Algum tempo depois, tornou-se amiga íntima dele, frequentando assiduamente sua casa até a ocupação nazista em Paris. Arendt e Benjamin tinham um plano em comum de fugir do regime hitlerista, mas somente ela conseguiu escapar, levando

²⁰ Ibidem. pp. 97-98

²¹ Ibidem. p. 101

²² BENAJMIN apud ARENDT, Hannah. op. cit., p. 102

consigo os seus manuscritos. Em 1941, na cidade de Nova Iorque, Arendt entregou esses textos a Theodor Adorno, que posteriormente os publicou na coletânea *Illuminuras* (1968).²³

Por meio do artigo sobre Kafka, Hannah Arendt inicia o seu diálogo com as ideias de Walter Benjamin que se estenderá até *Origens do totalitarismo*. Arendt, assim como Benjamin, problematiza a perda da experiência cotidiana e de como o vazio da tradição deixou os homens contemporâneos mais vulneráveis às ideologias do progresso e, por conseguinte, à totalitária. Desse modo, a autora argumentava que: “Numa sociedade em dissolução, que acompanha cegamente o curso natural da ruína, é possível prever a catástrofe. Apenas a salvação, não a ruína, vem de inesperado, pois é a salvação, e não a ruína, que depende da liberdade e vontade dos homens”.²⁴

Hannah Arendt concluía seu ensaio com uma reflexão sobre o estranhamento que os textos de Kafka causavam a seus leitores. Porque Kafka se recusava a “sujeitar-se a qualquer acontecimento”, pois “ele queria construir um mundo de acordo com as necessidades e dignidades humanas, um mundo onde as ações do homem são determinadas por ele mesmo, guiado por leis humanas e não por forças misteriosas que emanam do alto das profundezas”. Nessa interpretação, Kafka representaria a passagem do romance clássico para o documental, pelo qual os “eventos reais, os destinos reais ultrapassavam em muito a mais desenfreada imaginação dos romancistas”.²⁵

No artigo de 1944, Hannah Arendt interpretava que a prosa de Kafka evidenciava que as experiências cotidianas, triviais e imediatas não seriam a fonte de legitimidade da racionalidade. Mas, ao contrário, que o estranhamento sobre o cotidiano possibilitaria observar além do trivial e do imediato, para assim “ver” o geral em um todo fragmentado. Em sua análise, a leitura dos textos de Kafka proporcionava um mal-estar “até que, um dia, o significado oculto se revela com a súbita evidência de uma verdade simples e incontestável”.²⁶

Quando Hannah Arendt escreveu o seu segundo texto para a *Partisan Review*, “Abordagens do “problema alemão” (1945), ela já tinha uma maior autonomia para discutir temas não-literários. O historiador Alan M. Wald interpretou que o tipo de reflexão política que a autora estava aos poucos criando era independente do *mainstream* dos intelectuais de Nova

²³ Cf. YONG-BRUEHL, Elisabeth. op. cit.; DUARTE, André. **O pensamento à sombra da ruptura: política e filosofia em Hannah Arendt**. São Paulo: Paz e Terra, 2000. p. 141

²⁴ ARENDT, Hannah. op. cit., p. 101

²⁵ Ibidem. pp. 106-107

²⁶ Ibidem. p. 96

Iorque, porque ela nunca passou por uma fase leninista ou stalinista.²⁷ Muito além de uma compreensão ou filiação ideológica, Arendt estaria interessada em apresentar a seus leitores como a perda da transmissibilidade da tradição foi substituída pela ideologia nazista. Por meio de um diálogo crítico e de uma apropriação de ideias de Walter Benjamin, afastava-se da perspectiva comum entre os filósofos acadêmicos sobre uma continuidade da tradição e da filosofia no totalitarismo²⁸.

“Abordagens do “problema alemão” não fazia qualquer referência aos quadros de uma literatura comparada ou da crítica literária, mas estabelecia uma relação entre a crise europeia e a tradição ocidental durante a ditadura de Hitler. As reflexões da autora eram uma reavaliação das principais teses dos “especialistas” no problema alemão, especificamente sobre as instabilidades políticas e morais do período entreguerras que propiciaram a ascensão do nazismo. Esta reflexão mostra-se relevante por ser um percurso que levaria à formulação do conceito de “ruptura com a tradição”, sendo de extrema importância para a compreensão dos temas que seriam trabalhados em *Origens do totalitarismo*.

O “vazio” ou “vácuo”, como apresentado no artigo de 1945, mostraria os traços essenciais para a sua elaboração conceitual, conforme a passagem a seguir: “Nenhuma das antigas forças que criaram o redemoinho do vazio é tão terrível quanto a nova força que brota desse redemoinho e, cujo objetivo é organizar as pessoas segundo a lei do redemoinho: a destruição”.²⁹ Hannah Arendt não analisou ideias filosóficas, preferiu interpretar discursos de integrantes do governo nazista e dos membros da resistência europeia, retirados de jornais de grande circulação nos Estados Unidos. Arendt cita por duas vezes a afirmação de Charles de Gaulle, à época um dos líderes da resistência francesa, que “o problema alemão é o centro do universo”.³⁰ Contrária a essa assertiva, a autora afirmava que o problema seria a França, por Paris ser o centro irradiador da cultura e da civilização europeia, como exposto a seguir:

²⁷ WALD, Alan M. op. cit., p. 296

²⁸ O livro de Karl Popper, *The Open Society and its Enemies* (1945), exemplifica o ceticismo que viria a tomar forma nos Estados Unidos nesses anos. Ao vincular o pensamento ocidental ao totalitarismo, ele considerou germes totalitários na tradição filosófica de Platão até Marx, argumentando que: “se estou certo nesta interpretação, então deveríamos ter que dizer que a demanda de Platão por justiça deixa seu programa político no nível do totalitarismo”. Embora o enfoque de Popper fosse uma crítica a filosofia para ressaltar o seu projeto de positivismo lógico, suas conclusões repercutiram como a prova entre a conexão da filosofia com o Estado total. POPPER, Karl. **The Open Society and its Enemies: The spell of Plato**. London: Broadway House, 1947. p. 77

²⁹ ARENDT, Hannah. op. cit., p. 141

³⁰ *Ibidem*. p. 148

O centro de gravidade deles é a França, o país que realmente tem sido, em termos culturais e políticos, o coração da Europa durante séculos e cujas contribuições mais recentes para o pensamento político a situaram na frente espiritual da Europa. Sob esse aspecto, é mais que Roma tenha comemorado a libertação de Paris com mais entusiasmo do que sua própria libertação, e que a mensagem da Resistência holandesa às forças francesas, após a libertação de Paris, terminasse com a frase: “Enquanto a França viver, a Europa não morrerá”.³¹

Para a autora, os motivos da crise alemã seriam a destruição da tradição, da cultura e da civilização europeia pelo niilismo. Entretanto, esse niilismo não seria uma variante filosófica, mas uma ideologia que surgiu durante o entreguerras. Em sua argumentação, o niilismo tinha uma clara conotação política, atribuída especificamente a esse contexto, não se confundindo com as variantes filosóficas de Friedrich Nietzsche ou de Martin Heidegger. O “niilismo mudou de significado”, explicava Hannah Arendt, e a sua utilização seria parte de um “processo altamente organizado, burocratizado e sistematizado” ao invés de ser “uma ideologia mais ou menos inofensiva, uma das várias ideologias rivais do século XIX, e abandonou o calado reino da mera negação, do mero ceticismo ou da mera sinistra desesperança”.³²

O niilismo contra a tradição foi amplamente sistematizado pelos nazistas para transformarem a frustração do povo alemão em ódio coletivo contra a ordem política, seja por meio do nacionalismo, da propaganda pró-guerra, da perseguição aos judeus e do militarismo. Apesar de díspares, todos esses fatores foram ideologicamente utilizados para ampliar a frustração da derrota alemã após a Grande Guerra (1914 – 1918) e do subsequente desemprego em massa gerado pela crise de 1929. Em um trecho do artigo, Hannah Arendt contextualiza a situação alemã: “Quando a mesma geração foi jogada pela inflação e pelo desemprego a situação contrária de total desamparo e passividade dentro de uma sociedade de aparência normal”. Com isso, os nazistas despertaram “as mais doces recordações de uma época de extraordinária atividade e poder destruidor vivido pelo indivíduo”.³³

Outro elemento do vazio seria o ceticismo, uma suspeita contra qualquer valor que não alimentasse as ilusões de destruição de Hitler e de seus partidários. Para Hannah Arendt, os nazistas manipularam a crise do entreguerras para afirmarem que a única superação seria o Nacional-Socialismo, o niilismo e o ceticismo daí advindos seriam uma desconfiança coletiva, “movidas por emoções semelhantes e um mesmo desejo de destruição”.³⁴

³¹ Ibidem. p. 143

³² Ibidem. pp. 138-139

³³ Ibidem. p. 139

³⁴ Ibidem. p. 13

O sociólogo Nobert Elias, no livro *Os Alemães* (1992), analisou o mesmo período que Hannah Arendt, indo ao encontro de seus argumentos, apesar de diferir em alguns pontos. Elias, ao relacionar as motivações niilistas do nazismo na manipulação da opinião pública alemã, examinou que os “sonhos frustrados” e a “ira e a vontade de destruir” seriam bem evidentes no discurso de Hitler em 14 de julho de 1934. Em sua transcrição:

[São revolucionários permanentes que] foram desarraigados e [que] assim perderam toda a conexão interior com uma ordem social humana regulada. [...] [Pessoas] que [...] encontraram no niilismo seu credo fundamental. Incapazes de qualquer cooperação verdadeira, determinados a oporem-se a qualquer espécie de ordem, cheios de ódio a toda e qualquer autoridade, sua inquietação e impaciência só podem ser mitigadas pelo permanente tormento e preocupação conspiratória com a desintegração de qualquer coisa que exista no momento. [...] Por uma questão de princípio, são inimigos de toda a autoridade.³⁵

A “autoridade”, na análise de Nobert Elias, seria a antiga ordem europeia que a “fantasia” nazista queria destruir. Para o autor, a capacidade de destruição transmitia uma sensação de poder pessoal, pois, “aquele que destrói é onipotente”.³⁶ Nessa forma paradigmática de fantasia, o sociólogo citava os relatos do matemático e jornalista alemão Emil Julius Gumbel para justificar que o niilismo nazista seria uma vertente do romantismo:

Todo o seu embasamento é produto do romantismo. [A] ideia de um Estado racialmente puro não tem a menor possibilidade, é claro, de ser posta em prática, e as exigências nesse sentido são, naturalmente, meros arroubos de oratória, mas encontram apoio entre os jovens. Tais ideias levam, naturalmente, a um modo direto de realizá-las: agressões contra judeus nas ruas, destruição de jornais etc., porquanto esse nível corresponde aos instintos mais baixos e violentos.³⁷

Para Nobert Elias, o ideal de pátria e o papel do Reich serviriam como orientações para o futuro da nação, o “conservadorismo romântico” estaria estritamente ligado à “tendência do desenvolvimento” e aos “elementos específicos da tradição alemã de crença e comportamento que preparavam o caminho para a extrema violência dos alemães numa época em que o conflito entre sua auto-imagem tradicional e o curso efetivo dos eventos se tornou mais agudo”.³⁸ Essa compreensão era justamente o que Hannah Arendt combatia em seu artigo sobre o “problema alemão”, isto é, a existência de um fundamento tradicional na ascensão do nazismo.

³⁵ HITLER apud ELIAS, Nobert. **Os alemães**: A luta pelo poder e evolução do habitus nos séculos XIX e XX. Editado por Michael Schroter; Tradução Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997. pp. 207-208

³⁶ Ibidem. p. 206

³⁷ GUMBEL apud ELIAS. op. cit., p. 408

³⁸ ELIAS, Nobert. op. cit., p. 322

Nobert Elias, mesmo próximo das considerações de Hannah Arendt sobre o niilismo, distanciou-se da forma como ela apreendeu a relação entre a tradição e o totalitarismo. Arendt foi enfática ao argumentar que não haveria qualquer raiz espiritual no nazismo, seja no militarismo, imperialismo, nas “virtudes do guerreiro” e no “fardo do homem branco”. Conforme argumentava: “Somente os especialistas [...] levaram essas declarações ao pé da letra, interpretando-as como frutos de certas tradições alemãs ou europeias. Pelo contrário, o nazismo na verdade é o colapso de todas as tradições alemãs e europeias, boas e más”.³⁹

Entre as interpretações de Nobert Elias e as de Hannah Arendt sobre o totalitarismo há uma distinção importante no que se refere ao contexto de produção de ambos. Elias começou a escrever dezessete anos após o fim da II Guerra Mundial, em solo inglês, comparando a centralização do Estado alemão com a França e a Inglaterra. Segundo os sociólogos Eric Dunning e Stephen Mennell, quando Elias escreveu *Os Alemães* queria “reconciliar o povo alemão com a probabilidade de que a divisão entre Leste e Oeste se revelasse permanente”.⁴⁰

Ou seja, em um contexto europeu, sob o signo da Guerra Fria (1947 – 1991). Diferentemente do contexto de produção de Arendt, iniciado durante o fim da Segunda Guerra Mundial nos Estados Unidos. Com o desmoronamento da tradição e das instituições públicas, surgiu o vácuo na autoridade política ocupado imediatamente pela ideologia nazista, “suas imensas mentiras se encaixavam nesse vazio”. O “vácuo” e o nazismo, na acepção da autora, foram os elementos que proporcionaram a destruição da esfera pública e a substituição da tradição pelas ideologias de história e de raça.⁴¹

Os argumentos de Hannah Arendt indicam que tanto o niilismo quanto o ceticismo poderiam ser usados nos vocabulários filosóficos e políticos, entretanto, ambos os léxicos ganharam outra dimensão quando ela interpretou como os nazistas se valeram desses termos para justificarem a violência por eles pretendida. Arendt, ao apresentar a ideia de que o domínio nazista seria antirracional, não podendo ser um reflexo da civilização e da cultura europeia, distinguiu suas ideias da compreensão de outros intelectuais. Para a autora, a crise da esfera política só poderia ser entendida como uma ruptura com a tradição, sendo o totalitarismo uma novidade, embora radical.

³⁹ ARENDT, Hannah. op. cit., p. 138

⁴⁰ ELIAS, Nobert. op. cit., p. 10

⁴¹ ARENDT, Hannah. op. cit., p. 137

O totalitarismo, na abordagem de Hannah Arendt, foi uma nova forma de dominação política que produziu a “quebra” na ideia de *continuum* histórico. Esta ideia representava uma perspectiva centrada na possibilidade da transformação da natureza humana pela ideologia, embora ressaltasse que esse fenômeno não fosse estrutural, apenas funcional. A ideologia não era considerada pela autora como uma verdade, na medida em que não tem origem na racionalidade ou nos assuntos humanos, mas, mesmo assim, seria válida, pois decorreu da vontade radical de uma minoria que a legitimou acima de qualquer razão. Para contrapor a ideologia do terror e as compreensões historiográficas, Arendt propôs outro horizonte teórico, a novidade, conforme exposto no artigo *Compreensão e política (as dificuldades da compreensão)*, publicado pela *Partisan Review* em 1954:

A novidade pertence ao campo do historiador, o qual – ao contrário do cientista natural, interessado em fatos sempre recorrentes – lida com os eventos que ocorrem apenas uma vez. Essa novidade pode ser manipulada, caso o historiador insista na causalidade e pretenda ser capaz de explicar os eventos segundo uma cadeia causal que acaba por ocasioná-los.⁴²

Entretanto, essa compreensão não seria inédita, a principal obra de Walter Benjamin, *Origem do drama trágico alemão* (1928), apresenta o período barroco como uma “aguda crise histórica” em um “momento em que os europeus se conscientizaram da ruptura do mundo medieval”, conforme compreendeu o historiador Mark Lilla.⁴³ Indo no mesmo sentido, a interpretação de Antonio Basílio Novaes Thomas de Menezes, a tensão entre o passado e o futuro nos argumentos de Benjamin, descreve a experiência (*Erfahrung*) do tempo enquanto “lapso”, para revelar um conceito de história e relativizar o passado como potência de verdade, o “agora” (*Jetztzeit*): “Assim, a experiência do tempo é a experiência do fragmento naquilo que lhe dá sentido ou se revela de modo latente enquanto algo emudecido, no qual reside o próprio fragmento como uma força histórica que se reatualiza no quadro presente na forma de evocação do que ficou esquecido no tempo mas permanece aberto ao futuro”.⁴⁴ Ou pelas palavras de Benjamin no livro *Magia e técnica, arte e política*:

⁴² Ibidem. p. 341

⁴³ LILLA, Mark. **A mente imprudente**: Os intelectuais na atividade política. Tradução de Clóvis Marques. Rio de Janeiro: Record, 2007. pp. 86-87

⁴⁴ THOMAZ DE MENEZES, Antonio Basílio Novaes. Fragmentos de Arte e História: Benjamin leitor de Baudelaire. **Princípios**, Natal, v. 7, n. 8, jan./dez. 2000. p. 8

A história é objeto de uma construção cujo lugar não é o tempo homogêneo e vazio, mas o preenchido de “tempo de agora” (*Jetztzeit*). Assim, a Roma antiga era para Robespierre um passado carregado de “tempo de agora”, que ele fez explodir para fora do *continuum* da história. A Revolução Francesa via-se como uma Roma ressurreta. Ela citava a Roma antiga como a moda cita um vestuário do passado. A moda tem um faro para o atual, onde quer que ele se oculte na folhagem do antigamente. Ela é um salto de tigre em direção ao passado. Ela se dá, porém, numa arena comandada pela classe dominante. O mesmo salto, sob o céu aberto da história, é o salto dialético da Revolução, como concebeu Marx.⁴⁵

Entretanto, apesar de algumas concordâncias com Walter Benjamin, o significado da “abertura” do passado encontrado em *Origens* não era transcendental, mas político. Hannah Arendt procurou reavaliar os princípios do progresso, rejeitando a noção de causalidade e insistindo na existência de fatores contingentes no curso da história. Para a autora, a violência totalitária foi imprevisível, imperdoável e incompreensível para a mente humana.⁴⁶

Hannah Arendt, ao lado dos cientistas políticos Carl J. Friedrich e Zbigniew K. Brzezinski, que teorizaram sobre esse fenômeno no livro *Totalitarian Dictatorship and Autocracy* (1956), também defendiam que a experiência totalitária rompeu com a coerência política e construiu um mundo fictício em conformidade apenas com a lógica da evolução (Raça) e do progresso histórico. O cientista político Mario Stoppino, que analisou aspectos da teoria de Arendt, Friedrich e Brzezinski, observou que alguns comentadores definiram que a ideia de novidade ou de ruptura advinda do fenômeno totalitário seria um “epíteto emocional da luta ideológica”. Na argumentação de Stoppino, foram comuns interpretações sobre a definição de novidade totalitária ser ambientada em um contexto específico e que “teve essencialmente a função de justificar a política americana durante a guerra fria e que convém por isso eliminá-lo do léxico da análise política”.⁴⁷

Decerto, entre 1944 até 1954, as reflexões de Hannah Arendt objetivaram situar o público norte-americano sobre o vácuo gerado pelo niilismo político contra a tradição na Alemanha do entreguerras. Contudo, as análises de Arendt não eram fundamentadas apenas por “epíteto emocional”, eram, antes de tudo, decorrentes da impossibilidade de explicar o novo fenômeno político por meio de categorias analíticas tradicionais ou modernas. Assim também,

⁴⁵ BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política**: Ensaios sobre literatura e história da cultura. Tradução Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 2012. p. 249

⁴⁶ KOHN, Jerome. Arendt's Concept and Description of Totalitarianism. **Social Research**. Vol. 69, No. 2, Hannah Arendt's "The Origins of Totalitarianism": Fifty Years Later (SUMMER 2002), 621-656. p. 629

⁴⁷ BOBBIO, Noberto (org). **Dicionário de política**. Coordenação da tradução João Ferreira. Brasília: Ed. UnB, 2000. pp. 1257-1258

o apelo emocional seria uma estratégia de Arendt para convencer o seu público leitor sobre os motivos para se combater o totalitarismo.

O argumento inicial em *Origens do totalitarismo* consistia em definir o Estado total como uma “novidade radical”, um fenômeno que não possuía precedentes históricos. Para a autora, o totalitarismo não seria decadência ou a continuidade da civilização europeia, mas a ruptura permanente com a própria ideia de humanidade, com o espaço público e com a tradição. Segundo Hannah Arendt, a perversão radical impedia a percepção da ruptura da tradição e a permanência do totalitarismo no tempo presente, mesmo com o fim do nazismo. Quando escrevia esse livro ela criou uma distância intencional dos princípios epistemológicos da historiografia, em especial, do positivismo e do marxismo, mas próximo da literatura e da história fragmentária de Walter Benjamin e isto causou vários problemas para publicar este livro.

O crítico literário Alfred Kazin, amigo de Hannah Arendt, era um importante nome no círculo intelectual de Nova Iorque, e também foi colaborador da *Partisan Review*. Eles se aproximaram por conta do mútuo interesse em Kafka, e foi Kazin que encaminhou o manuscrito para Robert Giroux, da editora *Harcourt, Brace and Company*, que providenciou a publicação de *Origens do totalitarismo* após sua rejeição pela editora original.⁴⁸ No circuito intelectual nova-iorquino, o livro teve uma ótima recepção: “Ao revisar o livro, Mary McCarthy [também colaboradora da *Partisan*] descreveu a acuidade política de Arendt como ‘surpreendente’, disse Kazin que seu pensamento tinha uma ‘grandeza moral’ e Macdonald [Editor da *Partisan*] a apelidou de ‘a mais original e profunda - portanto, a mais valiosa - teórica política de nossa época’”.⁴⁹

As ideologias do progresso ou da raça seriam apenas pseudociências, e, seriam necessariamente falsas, sustentadas apenas por suas proposições, nas palavras de Hannah Arendt: “Toda ideologia que se preza é criada, mantida e aperfeiçoada como arma política e não como doutrina teórica”.⁵⁰ Como percebeu a autora, o rompimento com a verdade converteu a base teórica do darwinismo e da filosofia da história em uma prática política que se acreditava ser total. Na ideologia nazista haveria todos os segredos da realidade, do passado ao futuro, e,

⁴⁸ MAHRDT, Helgard. op. cit., p. 109

⁴⁹ WALD, Alan M. op. cit., p. 268

⁵⁰ ARENDT, Hannah. **Origens do totalitarismo**. Tradução Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das letras, 2009b. p. 189

nessas condições, a verdade não poderia desmentir suas designações. O verdadeiro passaria a ser tudo aquilo que a ideologia totalitária afirmava, independentemente dos fatos e da consistência teórica ou política. Para Arendt, a verdade política, isto é, a pluralidade humana, foi pervertida, transformando os homens em “um-só-homem” e em “um-só-povo”.⁵¹

Hannah Arendt afirmava que o racismo, o antissemitismo, o imperialismo, a aliança do capital com a ralé não foram precedentes do sistema totalitário. Somente quando a ideologia nazista começou a utilizar essas “causas” como motivo para sua ascensão foi que esses elementos se cristalizaram em ideologia. Por isso, em *Origens*, Arendt compreendeu que ocorreu uma falsificação das causas que levaram à ascensão do nazismo, como por ela exemplificado na passagem a seguir: “O extermínio vira um processo histórico no qual o homem apenas faz ou sobre aquilo que, de acordo com leis imutáveis, sucederia de qualquer modo. Assim que as vítimas são executadas, a “profecia” transforma-se em alibi retrospectivo: O que sucedeu foi apenas o que havia predito”.⁵²

Nesse exemplo, o “efeito propagandístico da inefabilidade” do extermínio judeu só se tornou um processo histórico como uma lei imutável quando o programa de eliminação étnica já estava em pleno funcionamento. Embora Hannah Arendt considerasse que as falácias da ideologia nazista tinham um duplo efeito – um interno, com a instituição do terror na Alemanha, e outro externo, com a propaganda nas relações diplomáticas – ela insistia que essa manipulação da verdade não seria causada por fatores históricos.

Para Hannah Arendt, qualquer reflexão por meio de categorias anteriores ao fenômeno totalitário não conseguiria compreender essa nova forma de governo. Jerome Kohn interpretou que as análises de sua antiga professora insistiam que “o totalitarismo tornou claro de uma vez por todas a inutilidade da causalidade como uma categoria histórica”.⁵³ Arendt estaria convencida de que o rompimento dos parâmetros do conhecimento a partir da manipulação da verdade e da mentira, bem como a sistematização das “fábricas de cadáveres”, gerou “poços de esquecimento”, por isso a “quebra” na história.⁵⁴

Em suas considerações, Hannah Arendt rejeitou os princípios de causa e efeito por meio da aplicação do método fragmentário de Walter Benjamin para contrapor “o terror”, “a

⁵¹ Ibidem. p. 518

⁵² Ibidem. p. 399

⁵³ KOHN, Jerome. op. cit., p. 622

⁵⁴ ARENDT, Hannah. op. cit., p. 510

legalidade” e a lei do movimento totalitário como “força sobre-humana, seja a Natureza ou a História”.⁵⁵ Em uma compreensão dos eventos a partir de uma ponte entre o pensamento e a abertura do passado, como “um encontro secreto” entre um “presente incontestável” e “um passado indeterminado”, conforme argumentou Benjamin.⁵⁶

A experiência, tanto para Hannah Arendt quanto para Walter Benjamin, seria a forma autêntica da memória, pois possibilitaria uma relação entre o presente e o passado pelos fragmentos da tradição. As teses sobre a história de Walter Benjamin visavam compreender as particularidades, a transcendência messiânica e a transmissão de experiências que estavam se perdendo com o capitalismo, enquanto os objetivos de Hannah Arendt estariam na preocupação com o pensamento político ocidental, na medida em que este possibilitaria um sentido existencial para se viver no mundo.⁵⁷

No prefácio da segunda edição de *Origens* nos Estados Unidos, em 1958, Hannah Arendt indicou que o seu livro “não era uma análise histórica, mas política”, pois, “tudo o que havia de história do passado foi visto a partir do ponto de vista do presente”.⁵⁸ A fragmentação da tradição e do *continuum* histórico impossibilitaria uma transposição dos saberes temporais (tradicional e histórico) e espaciais (dos refugiados e dos sobreviventes). Conforme interpretou o historiador Gérard Vincent, o medo de Arendt seria a instituição da amnésia coletiva ou de uma sociedade sem memória:

O universo concentracionário – ontem, hoje – não se resume à institucionalização da morte “antecipada”: é também a organização do esquecimento. “O mundo ocidental”, escreveu Hannah Arendt, “mesmo nos tempos mais sombrios, até agora concedeu ao inimigo morto o direito à lembrança [...]. Foi apenas porque Aquiles compareceu aos funerais de Heitor, porque a Igreja guardou seus hereges vivos na memória dos homens que nem tudo se perdeu e jamais poderia se perder. Os campos de concentração, tornando a própria morte anônima [...], despojam a morte de seu significado: o termo de uma vida consumada.”⁵⁹

Entretanto, Hannah Arendt questionava algumas reflexões de Walter Benjamin, particularmente, sobre que o distanciamento da tradição na época moderna seria a falência da experiência, na compreensão da autora haveria possibilidades de superar a perda das

⁵⁵ Ibidem. p. 517

⁵⁶ BENJAMIN, Walter. op. cit., p. 217

⁵⁷ DEMIRYOL, Gaye İlhan. Arendt and Benjamin: Tradition, Progress and Break with the Past. **Journal of the Philosophy of History** (2016) 1-22. p. 22

⁵⁸ ARENDT apud KOHN, Jerome. op. cit., p. 626

⁵⁹ PROST, Antoine; VINCENT, Gérard (orgs). op. cit., p. 205

experiências e da fragmentação da tradição. Arendt escrevia no prefácio de *Origens* em 1950: “O antissemitismo (não apenas o ódio aos judeus), o imperialismo (não apenas a conquista) e o totalitarismo (não apenas a ditadura) – um após o outro, um mais brutalmente que o outro – demonstraram que a dignidade humana precisa de nova garantia”.⁶⁰

De certo, a “nova garantia” proposta por Hannah Arendt deveria passar inicialmente pela compreensão do totalitarismo. O diálogo com as ideias de Benjamin, o cenário intelectual norte-americano, as dificuldades com a língua e os relatos silenciados de judeus motivaram a perspectiva de Arendt contra o totalitarismo e o esquecimento. Sem sombra de dúvidas, a “crise” do século XX que possibilitou o debate sobre a memória e a narrativa tinha como conclusão a desconfiança nos projetos da modernidade, especificamente os da filosofia da história.

A discussão de Hannah Arendt, nos artigos da *Partisan Review* e em *Origens*, tinha por objetivo expor ao público norte-americano uma preocupação com a análise da verdade histórica para explicar como esse novo fenômeno surgiu. E, principalmente, alertava para o fato de que a verdade seria oriunda da esfera pública e, por isso, estaria sujeita à manipulação ideológica por meio de argumentos que ressaltavam que novos fenômenos surgem como rupturas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

ALEXANDER, Jeffrey C. On the Social Construction of Moral Universals: The ‘Holocaust’ from War Crime to Trauma Drama. **European Journal of Social Theory**. (2002) 5 (1): 5-85.

ARENDR, Hannah. **Compreender**: Formação, exílio e totalitarismo (ensaios). Tradução Denise Bottman; Organização, introdução e notas Jerome Kohn. São Paulo: Companhia das letras; Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008.

ARENDR, Hannah. **Origens do totalitarismo**. Tradução Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das letras, 2009.

ARENDR, Hannah. Sobre Hannah Arendt. Tradução de Adriano Correia. **Inquietude**, Goiânia, vol. 1, nº2, ago/dez-2010.

BARRADORI, Giovanna. **A filosofia americana**. Conversações com Quine, Davidson, Putnan, Nozick, Danto, Rorty, Cavell, MacIntyre e Kuhn. Tradução Álvaro Lorencini. São Paulo: Editora UNESP, 2003.

⁶⁰ ARENDR, Hannah. op. cit., p. 13

BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política: Ensaio sobre literatura e história da cultura.** Tradução Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 2012.

BOBBIO, Norberto (org). **Dicionário de política.** Coordenação da tradução João Ferreira. Brasília: Ed. UnB, 2000.

DEMIRYOL, Gaye İlhan. Arendt and Benjamin: Tradition, Progress and Break with the Past. **Journal of the Philosophy of History** (2016) 1-22.

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

ELIAS, Nobert. **Os alemães: A luta pelo poder e evolução do habitus nos séculos XIX e XX.** Editado por Michael Schroter; Tradução Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997.

KING, Richard H; STONE, Dan. **Hannah Arendt and the Uses of History: Imperialism, Nation, Race and Genocide.** New York: Oxford: Berghahn Books, 2007.

KOHN, Jerome. Arendt's Concept and Description of Totalitarianism. **Social Research.** Vol. 69, No. 2, Hannah Arendt's "The Origins of Totalitarianism": Fifty Years Later (SUMMER 2002), pp. 621-656.

LILLA, Mark. **A mente imprudente: Os intelectuais na atividade política.** Tradução de Clóvis Marques. Rio de Janeiro: Record, 2007.

MAHRDT, Helgard. Introduction to the Arendt-Kazin Correspondence. Edited and with an introduction by Helgard Mahrtd. **Samtiden.** No. 1/February, 2005. Aschehoug Publishing House, Oslo 2005, 107–154.

NOVICK, Peter. **The Holocaust in America life.** New York: Houghton Mifflin, 1999.

POPPER, Karl. **The Open Society and its Enemies: The spell of Plato.** London: Broadway House, 1947.

PROST, Antoine; VINCENT, Gérard (orgs). **História da vida privada, 5: Da primeira guerra a nossos dias.** Tradução Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das letras, 2009.

THOMAZ DE MENEZES, Antonio Basílio Novaes. Fragmentos de Arte e História: Benjamin leitor de Baudelaire. **Princípios,** Natal, v. 7, n. 8, jan./dez. 2000.

WAGNER, Eugenia Sales. **Hannah Arendt: Ética e política.** Cotia-SP: Ateliê editorial, 2006.

WALD, Alan M. **The New York intellectuals: The Rise and Decline of the Anti-Stalinist Left from the 1930s to the 1980s.** Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press, 1987.

YONG-BRUEHL, Elisabeth. **Hannah Arendt: For Love of the Word.** New Haven: London: Yale University Press, 1982.