

4. A autonomização do processo em relação ao seu fim no mundo moderno.

Esse capítulo visa tratar da diferença e, ao mesmo tempo, da relação, apresentada no pensamento de Arendt, entre o conceito moderno de história, isto é, o que relaciona a história a um processo por meio do qual se atingirá um fim, e a posterior autonomização desse processo em relação a esse mesmo fim. No mundo moderno, esse processo transforma-se em um processo de produção e reprodução infinita e não reflexiva (pensada, compreendida) das coisas. Tanto no que tange ao trabalho quanto no que tange à ação. A perplexidade contemporânea refere-se justamente às consequências da autonomização do processo característico do moderno conceito de história. Como veremos mais adiante, é esta reprodução infinita do processo a responsável pela possibilidade do surgimento do mal radical, devido à impossibilidade de reflexão sobre o mesmo, o que acarreta em sua banalização. A idéia de que tudo é possível presente nos escritos de Arendt associa-se a essa banalização. A ligação da ação aos princípios de meios e fins do processo de fabricação, isto é meios conhecidos e fins previsíveis, gera a idéia de que todo fim justifica qualquer meio desde que sirva para atingi-lo. Esse meio é a ação não refletida e pensada que pode desencadear o mal radical exemplificado pelo Holocausto.

A ação engendrada pela modernidade provocou o assassinato em massa do homem pelo homem com a ameaça de que em um futuro não muito distante todos acabariam aniquilados da face da Terra. Senão por guerras generalizadas, mas pelo próprio conhecimento científico que ganha cada vez mais poderes irreparáveis e irreversíveis, ou mesmo pela falta de respeito relacionada aos recursos naturais existentes e que garantem as condições biológicas da vida. Essa extinção não parece natural, como as que ocorreram com diferentes espécies em outras eras desse planeta, mas sim engendrada pelos próprios homens. Hoje, as expectativas de progresso e felicidade visam ultrapassar a Terra e o mundo, vislumbram a lua ou qualquer outra parte do Universo que não seja aqui. A alienação, esse afastamento do mundo e mesmo da Terra, ganha uma possibilidade de realização jamais imaginada em virtude dos avanços tecnológicos do homem. Se seguida a lógica da reflexão arendtiana, sem que ninguém possa notar, esses sonhos e desejos representam e alertam para o perigo. Pois, para a

autora, a existência humana, tal como o homem a conhece e a vive, é condicionada e possibilitada, em primeiro lugar, pela sobrevivência biológica do corpo que precisa de alimento, oxigênio e água, em segundo lugar, pela existência de um mundo de coisas artificiais, criadas por suas mãos e que indicam uma realidade diferente da anterior, natural e biológica e, em terceiro lugar e mais importante, é sua condição eminentemente política, relacionada ao fato posto de que ninguém vive sozinho e de que cada um é diferente do outro. Portanto, o homem precisa da Terra para continuar a existir e construir sobre este planeta o mundo no qual há a garantia da estabilidade de sua realidade e do espaço propício para usufruir de sua liberdade. A alienação afasta o homem de sua humanidade e, portanto, da própria possibilidade do exercício de sua liberdade sendo responsável pelo afastamento do homem de sua própria condição de existência.

Ao seguir a idéia de humanidade presente em Arendt, bem como sua motivação em preservar essa idéia, esse afastamento conduziria os homens a algum lugar certamente diferente, para dizer o mínimo, onde existiria muito provavelmente de maneira diferente da que existe agora e onde em última análise não seria mais homem, pois como a palavra alienação já sugere, o homem que se aliena corre o risco de fato de perder sua singularidade em relação aos outros seres vivos. Nas palavras de Arendt o homem futuro:

“[...] parece motivado por uma rebelião contra a existência humana tal como nos foi dada – um dom gratuito, vindo do nada (secularmente falando), que ele deseja trocar, por assim dizer, por algo produzido por ele mesmo. Não há razão para duvidar de que sejamos capazes de realizar essa troca, tal como não há motivo para duvidar de nossa atual capacidade de destruir toda a vida orgânica na Terra. A questão é apenas se desejamos usar nessa direção nosso novo conhecimento científico – e esta questão não pode ser resolvida por meios científicos: é uma questão política de primeira grandeza e, portanto, não deve ser decidida por cientistas profissionais e nem por políticos profissionais³³.” (ARENDT, 2009a, p.11)

³³ A dúvida em relação ao julgamento político dos cientistas encontra-se no fato de que habitam um mundo no qual as palavras perderam seu poder. E a questão da relevância política das ações criadas pelos cientistas encontra-se no fato de que sempre que a relevância do discurso entra em jogo a questão torna-se política por definição, pois, é o discurso que faz do homem um ser político. De acordo com Arendt, se seguido o conselho de ajustar as práticas culturais ao estado atual de realização científica adotar-se-ia um modo de vida onde o discurso não teria sentido, pois, as ciências são forçadas a adotar uma linguagem de símbolos matemáticos que embora originalmente procurasse abreviar afirmações enunciadas, contém agora afirmações que de modo algum podem ser reconvertidas em palavras (ARENDT, 1999a, p. 12). Na verdade, se fossem reconvertidas

Apesar da diferença entre a realidade promovida pelo conceito moderno de história e a realidade posterior, isto é, a do mundo moderno, caracterizado pela autonomização infinita desse processo, é importante salientar a ligação e a relação entre essas duas realidades. Sendo a segunda um desdobramento da primeira. Característica da sociedade do mundo moderno, presente em Arendt, é que nesta houve ascensão do homem na esfera pública, ou melhor, na esfera social, como *animal laborans*³⁴. A ascensão do *animal laborans* foi como que um desdobramento do *homo faber* da época moderna. A antiguidade grega concordava que a mais alta forma de vida humana era vivida em uma pólis em que a suprema capacidade humana era a fala. A filosofia medieval definia o homem com animal racional. Nos estágios iniciais da era moderna o homem era concebido como *homo faber*, até que, no século XIX o homem foi interpretado como um *animal laborans*. O *homo faber*, o homem que fabricava objetos por meio de suas mãos, que os manufaturava, detinha o controle não só dos meios de produção, mas também do resultado final do processo. E o resultado final conformava-se em objeto destinado ao uso e que, portanto, deveria ser dotado de alguma permanência. A sucessão desse primeiro em *animal laborans* relaciona-se a uma cadeia de produção gigantesca que não o permite deter os meios de produção e muito menos o resultado final do processo que se conforma não em objeto de uso, mas de consumo. Dessa maneira o mundo moderno acaba por produzir uma nova quebra, e, com isso, um novo modelo de ação. Acaba por associar trabalho a labor. O *homo faber* da era moderna passa a ser substituído pelo *animal laborans* que confunde objetos de uso com objetos de consumo. O *animal laborans* faz com que tudo aquilo que é produzido pelo processo de fabricação vire condição para o início de um novo processo e assim por diante e as coisas consumidas acabam sendo dotadas da mesma futilidade que outrora era relativa às coisas necessárias à manutenção da vida.

conteriam a terrível verdade, isto é, podemos destruir a Terra e acabar com a vida biológica terrena, com exceção, talvez, das baratas.

³⁴ O que ocorreu na era moderna foi a elevação do *homo faber* com a elevação do trabalho como a mais alta atividade humana. Em uma tentativa de salvar a possibilidade de ação humana da destruição, esses mesmos homens a associaram a esta atividade, o que teria gerado a ação utilitária, isto é, aquela por meio da qual é visado um fim específico. No mundo moderno, o *homo faber* é substituído pelo homem como *animal laborans*, isto é, aquele que está totalmente prezo a necessidade de manutenção de sua vida biológica, e é este *animal laborans* que começa a experimentar cada vez mais as possibilidades de ação e que consome tudo o que essa ação gera, realimentando o processo quase que infinitamente.

Esse processo vem sendo desencadeado, segundo Arendt, a partir das expropriações geradas pela Reforma, que começou por alienar o homem de um lugar no mundo que fosse seu, no qual habitava como homem. Esse mundo feito de coisas feitas por seu trabalho e que constituía sua morada especificamente humana, diferente da natural, servia também para garantir sua humanidade e, por isso, era dotado de certa permanência. A garantia de um mundo especificamente humano a partir do trabalho era a produção de objetos dotados de estabilidade suficiente para constituírem a realidade de um mundo artificial diferente da realidade natural. Portanto, o produto final do trabalho não deveria ser consumido, como o alimento que vem da terra é consumido devido à necessidade de manutenção da vida biológica, e sim, usado³⁵. Com a expropriação desencadeada pela Reforma, uma massa de indivíduos foi como que jogada de volta à natureza e a mercê das necessidades naturais de manutenção da vida. Em certo momento, essa massa alienada passa a ser vista como força de trabalho para a cadeia de produção que por necessidade, consome tudo o que produz, reiniciando o processo para a manutenção de sua vida biológica através do trabalho. Esse objeto deve ser consumido, gerando nova demanda e realimentando assim o processo. A transformação da sociedade contemporânea em uma sociedade de consumidores indica a autonomização do processo que deixa de ser de trabalho e passa a ser de labor, no qual o operário trabalha para comer e dormir, portanto, para manter sua existência biológica.

A necessidade de consumo está muito ligada às características da sociedade contemporânea. A realidade do mundo moderno diferencia-se daquela anterior por ter como característica ser uma realidade de consumidores, e não de produtores. A chamada pós-modernidade³⁶, ou sociedade contemporânea, ou mundo moderno para Arendt, é formada basicamente por consumidores, e não por produtores. Essa nova condição muda drasticamente a maneira como esses

³⁵ A própria idéia de que o mundo, isto é a realidade diferente da realidade da natureza, é habitado pelo homem indica que deve possuir certa estabilidade e permanência.

³⁶ É certo que o termo pós-moderno detém muitos questionamentos conceituais, porém, ainda assim é importante por indicar de que maneira a modernidade continua um forte referencial para a realidade posterior a ela. O termo indica que essa realidade já não é moderna, e indica também a dificuldade de se delinear um termo que condense suas características e deixa para trás a modernidade. Esse é mais um indício da discussão presente nessa dissertação: a de que os acontecimentos e mesmo a realidade contemporâneas foram possíveis a partir da modernidade e como que num desdobramento, como consequência da mesma.

indivíduos vão lidar com a política, com a sociedade em geral e com sua própria individualidade. O mundo moderno não possui uma ordem ou um direcionamento sólido, ao contrário, apresenta inúmeras possibilidades de ser e de agir para esses consumidores. Essa nova realidade, mesmo que não consciente, também fez mudar a relação das pessoas com a política. O mundo do *homo faber* era um mundo ordenado e, portanto, era um mundo dos que ditavam as regras, no qual homens e mulheres eram dirigidos por outros. No mundo moderno, na sociedade de consumidores não há líderes, mas sim conselheiros. A principal diferença entre os dois segundo Bauman é que os conselhos se referem à chamada política-vida, não à Política; se referem ao que as pessoas aconselhadas podem fazer elas mesmas e para si próprias invertendo mais uma vez as características da ação como a atividade referente à esfera pública na qual o homem mostra quem ele é não para atingir um fim ou benefício pessoal.

Questão importante que também pode ser pensada aqui é a renegociação entre as fronteiras do público e do privado também descrita por Arendt. A partir da ascensão do social as linhas que definiam espaço público e privado se tornam cada vez mais amenas e transferem assuntos que antes eram de interesse privado, como os interesses da necessidade de manutenção da vida e da propriedade privada para o espaço público, o que faz com que as pessoas mais uma vez, façam a ligação entre ação e utilidade, no caso do mundo moderno, entre ação e consumo, onde o agir está determinado pela necessidade de se chegar a um fim agora associado à manutenção da vida.

Em uma sociedade que não mais é uma sociedade, isto é, que é um conjunto de homens que se vêem e são vistos individualmente, a única questão pública que pode aparecer são os problemas individuais e a maneira individual com que cada um vai lidar com esses problemas. Daí decorre que a maneira de fazer política não mais pode ser a mesma. O consumo seria o responsável por guiar a vida desses indivíduos e as possibilidades são tantas e se mostram de maneira tão infinita que nem mesmo o ser é dotado de permanência. E na medida em que esse quem já não se mostra na esfera pública perante outros que garantem sua realidade e a reconhecem, a identidade do homem passa a ser ela mesma, pautada pelo consumo, isto é, pela necessidade, e não pela liberdade.

A diferença entre os dois momentos se resume na seguinte conclusão: o trabalho é um modo apolítico de vida, mas o labor é um modo anti-político de vida, pois a sociabilidade não pode ser baseada em igualdade, mas em uniformidade. No âmbito do labor pode haver a multiplicidade de espécies, mas não a pluralidade: todos são fundamentalmente iguais enquanto organismos vivos. No labor há a natureza coletiva que pressupõe a perda efetiva de toda a consciência de individualidade e identidade. O labor, ele mesmo, pressupõe consumo e uniformidade, na medida em que, na labuta, o ritmo biológico une de tal forma os operários que cada um passa a sentir-se como simples membro do grupo e não como indivíduo. A própria união de muitos em um só é anti-política. A igualdade presente na esfera pública é basicamente uma igualdade de desiguais que precisam ser igualados sob certos aspectos e motivos específicos. A igualdade política é, portanto, diferente da igualdade biológica. Nas palavras de Arendt:

“[...] A igualdade política é, portanto o oposto da igualdade de todos perante a morte que, como destino comum aos homens, decorre da condição humana ou da igualdade perante Deus – pelo menos em sua versão cristã, na qual nos deparamos com uma igual pecabilidade inerente à natureza humana. Nestas situações, nenhum fator igualador é necessário, visto como a uniformidade prevalece de qualquer modo; pelo mesmo motivo, porém, a verdadeira experiência dessa uniformidade, a experiência da vida e da morte, ocorre não apenas no isolamento mas na completa solidão, na qual não é possível qualquer comunicação genuína e muito menos associação e comunidade. Do ponto de vista do mundo e da esfera pública, a vida e a morte e tudo que comprova uniformidade são experiências não mundanas, anti-políticas e verdadeiramente transcendentais.” (ARENDT, 2009a, p. 227)

Como mencionado, o *animal laborans* elevado ao trabalho não possui o controle total do processo de produção do qual participa. A tecnificação e a divisão do trabalho acabam por afastar ainda mais esse homem do controle desse processo, isto é, faz com que sua reflexão a respeito de seu trabalho ou das consequências do mesmo seja ainda menor, e o isolamento, ainda maior. Na escala produtiva, o trabalhador não chega nem a por os olhos no produto final da escala de produção. Encontrando-o somente, bem distante da fábrica, nas prateleiras, para compra e consumo³⁷. Ao levarmos essa associação do trabalho

³⁷ Porém, faz-se necessária uma diferenciação entre o conceito de história que visa um fim definido, engendrado pela época moderna e a posterior autonomização do processo em relação a este fim. Afinal, existe uma diferença entre o mundo mecanizado da época moderna e o mundo hoje como mundo tecnológico. No mundo mecanizado a atividade da fabricação, a mais elevada de todas, tinha início determinado e fim previsível denotando um mundo de certa permanência e solidez. No mundo tecnológico de hoje a ação torna-se absolutamente fútil, pois, não deixa um

realizado pelo *animal laborans* para o plano das ações, a questão complica-se ainda mais. A ascensão do *homo faber* da era moderna foi sucedida pela ascensão do *animal laborans* no mundo moderno que provocou não só uma autonomização dos meios, mas também, um distanciamento dos próprios fins visíveis da ação. A ação engendrada pelo *animal laborans* produz um fim que é ele mesmo consumido para gerar um novo processo e daí por diante. Esse consumo quase automático dificulta ainda mais a reflexão a respeito da ação. Até porque ela adquire a mesma lógica da divisão e da tecnificação do trabalho, pois, ao isolar o indivíduo cada vez mais, dificulta sua visão do todo, isto é, do real fim que a ação pode gerar. Por essa ação estar descolada de seu espaço propício para o aparecimento do quem através dela, vira ação de ninguém e não deixa responsáveis pelos destroços que gera.

A própria crise do mundo moderno é caracterizada por Arendt como consequência do divórcio entre ação e compreensão engendrado pelos modernos. Esse divórcio, como explicado nos capítulos anteriores, decorre como consequência quase imediata da vitória do *homo faber* e da associação entre ação e fabricação, decorre da possibilidade de lidar com a ação como uma atividade isolada, com princípio, meio e fim definidos e temporalmente apreensíveis. Como visto acima, com a ascensão do *animal laborans* esse isolamento agravou-se ainda mais. Já no momento da ascensão do *homo faber* o homem perdia a capacidade de falar sobre a ação, já que, afastava-a de seu lugar original, isto é, a esfera pública, entre os homens. Com a incapacidade de transformar em palavras a ação, de proferi-la em discurso em meio aos outros homens e dessa maneira revelar seu quem escapa ao indivíduo a compreensão de seus próprios atos, na medida em que no isolamento esses atos são atos de ninguém e as consequências dos mesmos parecem não ser de responsabilidade de quem os engendrou ou ainda de quem fez parte da engrenagem da qual resultaram. Devido ao ainda maior isolamento reservado a ação do *animal laborans* na sociedade contemporânea a possibilidade da geração do mal radical torna-se ainda maior. Pois as pessoas não conseguem

produto final atrás de si e como resultado o ator torna-se incapaz de conhecer e controlar o que ele mesmo fez. A tecnologia como campo em que os domínios da história e da natureza se cruzaram aponta para a conexão entre os conceitos de natureza e história tal como aparecem nos séculos XVI e XVII, através do conceito de processo. Na história antiga a relação entre natureza e história tinha como denominador o conceito de imortalidade. No moderno conceito de história, este denominador é o conceito de processo.

sequer visualizar o que produziram. A compreensão e a reflexão são arrancadas de vez do homem. A quebra entre o passado e o futuro realizada pelos homens modernos, quebra esta que se caracteriza por uma redefinição dos conceitos que compõem, para Arendt, as condições da existência humana, somente poderia ter como consequência o esvaziamento das mentes que viram a ação acabada. No momento crítico, pós Segunda Guerra, ao olharem para trás as pessoas não entenderam, não tinham palavras para explicar ou compreender o que significava tudo o que viam. Ao fugir às palavras e à reflexão os atos tornam-se vazios de seu sentido original que é a revelação de quem é o indivíduo na esfera pública. Segundo Arendt, a maior evidência dessa crise encontra-se na percepção de que os padrões morais e categorias políticas que compunham a continuidade histórica desde a tradição ocidental se tornaram inadequados, não só para oferecer regras para a ação, mas também para organizar a realidade histórica e os acontecimentos que acabaram por criar o mundo moderno. Além de se mostrarem ineficazes na formulação de perguntas relevantes no quadro de referência da perplexidade contemporânea (ARENDT, 2009b). A impossibilidade de pensar e falar sobre o ato relaciona-se com outro afastamento: o do conhecimento moderno no sentido do saber fazer e o pensamento, isto é, a reflexão necessária para que haja o julgamento de se devemos saber fazer, ou mesmo, para que devemos saber fazer alguma coisa.

Esta versão que buscava derivar a política da história ou a consciência política da consciência histórica foi uma tentativa de escapar às frustrações e à fragilidade das ações humanas construindo-a a imagem do fazer. No sentido de Marx o processo da história que se prolonga por um futuro e um passado infinitos foi abandonado em função de um processo, isto é, de fazer algo que possui um início e um fim. Esse processo não é capaz de garantir ao homem qualquer imortalidade porque cancela e destitui de importância o que quer que tenha feito antes. Com as filosofias utilitaristas da primeira fase da Revolução Industrial há o surgimento da ausência de sentido e o fascínio pela possibilidade de manufaturar, portanto, de pensar as coisas como meios e fins, categorias cuja validade obtinha sua origem e justificação na experiência de produção de objetos de uso. Com o descolamento do processo em relação ao fim acaba acontecendo uma autonomização do processo, isto é, um processo de produção e reprodução infinita

e não reflexiva das coisas, gerando a possibilidade do mal e do terrível. O problema para Arendt relaciona-se a própria natureza do quadro de referência de meios e fins que transforma todo fim alcançado em meio para produzir um novo fim, destruindo assim o sentido da ação, “[...] até que, no decurso do aparentemente interminável questionar utilitarista: ‘Para que serve?’, em meio ao aparentemente interminável progresso onde a finalidade de hoje se torna o meio de um amanhã melhor, surge a única questão que nenhum pensamento utilitarista pôde jamais responder: ‘E para que serve servir?’” (ARENDT, 1999b, p.115)

O afastamento da ação da reflexão e do pensamento pode ser associado a um caso específico do pós Guerra e que se refere ao surgimento da palavra genocídio. De acordo com Arendt no pós Segunda Guerra percebeu-se um esvaziamento de reflexão e palavras em relação às ações ocorridas. Ao olharem para trás as pessoas não podiam mais explicar os acontecimentos a partir do quadro de referência tradicional, e nem muito menos a partir dele formular respostas no quadro de referência da perplexidade contemporânea. A necessidade da invenção de uma nova palavra para traduzir o que aconteceu, ela mesma aponta para a falência de conceitos até então existentes. O assassinato em massa é insuficiente para que se explique o conceito de genocídio. A discussão torna-se ainda mais complicada pelo fato de parecer impossível expressar o incomunicável, isto é, a possibilidade da aniquilação. A importância do conceito não tem a ver simplesmente com a reprodução da realidade, já que a mesma não pode ser reproduzida, mas sim, com a dinâmica da possibilidade de construção da memória ou da história. A tentativa de formulação de uma nova palavra para traduzir o que aconteceu apresenta a necessidade do retorno às palavras e a reflexão, possibilitando também que as mentes que sucederam o ocorrido possam entender e explicar o que aconteceu. No caso do genocídio, o conceito torna-se ainda mais importante para caracterizar determinada prática, tanto para que ela não mais aconteça, quanto para que se acontecer seja identificada e criminalizada. O inominável deve ser nomeado para que possa existir perante a lei e para que possa ser punido.

Inegavelmente, o conceito de genocídio relaciona-se a um projeto de eliminação. Porém, na época das Cruzadas, por exemplo, o extermínio completo

de uma determinada raça, ou dos chamados infiéis era de certa forma impossível. A possibilidade de extermínio efetivo de determinado grupo ou até mesmo de toda humanidade somente tornou-se possível com o advento da modernidade e com ela do Estado Nacional moderno. Esta relação entre genocídio e modernidade pode ser pensada pelo fato de genocídio ser um projeto de eliminação, física ou cultural. Quer dizer que pressupõe uma estrutura racional, portanto, moderna. Significa eliminar em massa com uma amplitude nacional e como política de Estado. Aliás, este é um conceito moderno justamente pelo fato de ser o próprio Estado Nacional moderno o instrumento da possibilidade do genocídio. Sem a estrutura desse Estado, que antes de tudo é um estado de controle, já que as pessoas são identificadas, classificadas e cadastradas, não seria possível organizar um plano de extermínio. Portanto, o Estado Nacional é a própria condição material para a possibilidade do genocídio. Além disso, a singularidade moderna que permite que o genocídio marque uma ruptura com outras situações de aniquilação ou assassinatos em grande escala é a aliança da técnica com o Estado, o que pressupõe uma racionalidade que antes nenhuma experiência histórica demonstrou.

Além disso, o conceito de genocídio esbarra com outra questão ainda mais complicada ligada também ao Estado Nacional. O sistema internacional era e é ainda regulado pela questão da soberania nacional. A formulação do conceito implica uma política de ação a partir do momento em que esse conceito é definido, porém, ele esbarra em outro conceito mais forte que é o da soberania. Logo, como as práticas genocidas ocorriam e ocorrem dentro das fronteiras do Estado Nacional havia uma demora muito grande das forças internacionais para intervir dentro desses Estados. Foi o que ocorreu na Alemanha, por exemplo. Também por isso as práticas genocidas continuam acontecendo dentro das fronteiras nacionais. Outra questão importante com relação ao conceito e ao Estado é a da credibilidade, pois, a tarefa do Estado Nacional não seria a de extermínio. Todas as formulações de Estado Nacional forjadas a partir do século XIX tinham a ver com concepções que iam a favor de suas populações. Havia crença do mundo liberal de que o Estado é bom, pois, toda tradição do contrato diz que o Estado tem um papel regulador e jamais aniquilador de suas populações. Porém, com a perpetração dos genocídios essa crença é colocada em xeque já que

esse próprio Estado torna-se responsável por um projeto de destruição de seus cidadãos. Projeto esse possibilitado justamente por suas características reguladoras.

Aqui há novamente a relação do Holocausto com a ascensão do *animal laborans* no mundo moderno. A própria prática de extermínio dos judeus era bastante relacionada ao trabalho em uma fábrica, na qual cada um tinha sua função que era descolada das conseqüências ou da finalidade real de sua prática. Dessa maneira, na concepção do trabalhador responsável por levar os judeus para a câmara, ele só fazia seu trabalho, do mesmo modo ocorria com aquele responsável por ligar as válvulas que levavam o gás mortal até a câmara, para os responsáveis pela vigília, alimentação, ou mesmo, para o cientista que inventou o gás. Todos somente faziam seu trabalho. Trabalho esse que como mencionado afastava a possibilidade de reflexão, de julgamento acerca do ato que praticavam. Assim, tudo era permitido para se chegar ao fim maior de uma sociedade pura, sadia, livre de anomalias e degeneração, obviamente, de acordo com os argumentos nazistas que por si só não deixavam de ser um exemplo de uma ideologia definida, na qual a hipótese se justifica por meio do ato e vira realidade, independente de se em seu início era simplesmente uma hipótese, isto é, algo especulado pelo pensamento e que não necessariamente deveria constituir uma realidade sólida.

Arendt tenta mostrar em seus estudos sobre o Totalitarismo, que o fenômeno totalitário, se baseia em última análise na concepção de que tudo é possível, justamente por seu menosprezo pela facticidade. Esse tudo é possível gera a crença de que tudo é moralmente permitido para se chegar a um fim determinado. O que ocorre é que essa ação, a que despreza a facticidade, pode ser baseada sobre qualquer hipótese, pois, no curso da ação coerentemente guiada, a hipótese particular se tornará verdadeira, se tornará realidade factual e concreta. Nas palavras de Arendt:

“[...] A hipótese que subjaz a ação coerente pode não ser tão louca quanto se queira; ela sempre terminará por produzir fatos que são então objetivamente verdadeiros. O que originalmente não era mais que uma hipótese, a ser comprovada ou refutada por fatos reais, no decurso da ação coerente se transformará sempre em um fato, jamais refutável. Em outras palavras, o axioma do qual partiu a dedução não precisa ser, como supunham a lógica e a metafísica tradicionais, uma verdade auto-evidente; ele não necessita sequer se harmonizar com os fatos dados no mundo objetivo no momento em que a ação começa; o processo da ação, se for coerente, passará a criar um mundo no qual as hipóteses se tornam axiomáticas e auto-evidentes.” (ARENDT, 1999b, p. 124-125)

A associação da ação à fabricação e posteriormente a ascensão do *animal laborans* como ator, são decorrentes do fato de que a era moderna salientou o que Arendt caracteriza como os três males da ação: imprevisibilidade dos resultados, irreversibilidade dos processos e anonimato dos autores. A idade moderna denuncia a inutilidade e ociosidade da ação e do discurso em particular e da política em geral. Homens de ação e pensadores tentados a procurar um substituto para a ação, na esperança de libertar os negócios humanos da acidentalidade e da irresponsabilidade moral inerente à pluralidade dos agentes associaram-na ao trabalho, sem imaginar, obviamente as consequências que poderiam advir dessa associação. De modo geral, essa associação busca sempre a proteção contra as calamidades da ação numa atividade em que o homem, isolado dos demais, seja o senhor dos seus atos do início ao fim. Essa tentativa de substituir a ação pela fabricação era visível em todos os argumentos contra a democracia, os quais, por mais coerentes e racionais que fossem, sempre se transformam em argumentos contra elementos essenciais da política. Pois, como estudado nos capítulos anteriores em relação a análise de Arendt sobre a condição humana, nota-se que a ação, em seu sentido essencial e original, jamais é possível no isolamento, ao contrário da fabricação. A ação pressupõe a circunvizinhança de outros (teia de relações humanas). Já a ação associada à fabricação, que é possível no isolamento, acaba por produzir a falta de compreensão. "Portanto, é como se toda a ação fiel à política, isto é, ao discurso proferido na esfera pública, fosse dividida em duas partes: começo, feito por uma só pessoa, e a realização, à qual muitos aderem para conduzir, acabar levar a cabo o empreendimento" (ARENDT, 1999a, p. 202). Pelo fato de que se movimenta sempre entre e em relação a outros seres atuantes, o ator nunca é simples agente, mas também e ao mesmo tempo paciente. A ação estabelece relações e tem, portanto tendência inerente de violar todos os limites e transpor todas as barreiras, pois, traz em si a semente da ilimitação. “Os limites e

fronteiras que existem na esfera dos negócios humanos jamais chegam a construir estrutura capaz de resistir com segurança ao impacto com que cada nova geração vem ao mundo” (ARENDT, 1999a, p. 203 e 204).

O espaço da aparência passa a existir sempre que os homens se reúnem na modalidade do discurso e da ação, por isso precede qualquer constituição formal da esfera pública e as várias formas de governo, isto é, as várias formas possíveis de organização da esfera pública. Ao tratar da realidade totalitária do mundo moderno Arendt faz uma interessante diferenciação entre poder e força. O poder, de acordo com Arendt, é o responsável por manter a existência da esfera pública, isto é, do espaço potencial dos homens que agem e falam. Portanto, a convivência entre os homens é fator material indispensável para a geração de poder. Ele passa a existir entre os homens quando agem juntos e tem espantoso grau de dependência de fatores materiais devido a peculiaridade que mantém em comum com todas as potencialidades que podem ser efetivadas, mas nunca materializadas. O poder é a potência que mantém as pessoas unidas depois de passado o momento fugaz da ação, sendo que todo aquele que por algum motivo se isola e não participa dessa convivência renuncia ao poder e se torna impotente, por maior que seja sua força. Esta, por outro lado, traduz-se na qualidade natural de um indivíduo isolado.

O poder assim como a ação é ilimitado, ao contrário da força que esbarra na limitação física da natureza humana. Sendo sua única limitação a existência de outras pessoas, o que não é acidental visto que corresponde a condição humana da pluralidade. Contra ele só é possível a força que é capaz de destruí-lo, mas nunca de substituí-lo. O poder só existe em sua efetivação. Nas palavras de Arendt:

“O poder só é efetivado enquanto a palavra e o ato não se divorciam, quando as palavras não são vazias e os atos não são brutais, quando as palavras não são empregadas para revelar intenções, mas para revelar realidades, e os atos não são usados para violar ou destruir, mas para criar relações e novas realidades.” (ARENDT, 1999a, p. 212).

Por isso, em sua concepção, a tirania provoca o isolamento de governantes e governados e contradiz a condição humana da pluralidade. Ela impede o desenvolvimento de poder gerando impotência. O poder garante a preservação da esfera pública e do espaço da aparência, como tal é

princípio essencial do artifício humano, já que este perderia sua razão de ser se deixasse de ser palco da ação e do discurso.

Ação como atividade que se esgota de significado no próprio desempenho não é um meio para chegar a um fim, “[...] e este fim por sua vez, não pode ser considerado como meio em outro contexto, pois nada há de mais elevado a atingir do que essa própria efetivação.” (ARENDT, 1999a, p.219) Todas as calamidades da ação resultam da condição humana da pluralidade que é a condição sine qua non daquele espaço de aparência que é a esfera pública. Esse deve ser o pensamento a ser refletido, na medida em que no próprio pensamento de Arendt:

“[...] somos talvez a primeira geração a adquirir plena consciência das conseqüências fatais de um modo de pensar que nos força a admitir que todos os meios, desde que sejam eficazes, são permissíveis e justificados quando se pretende alcançar alguma coisa que se definiu como um fim. [...] Enquanto acreditarmos que, na esfera política, lidamos com meios e fins, não poderemos impedir que alguém recorra a todos os meios para alcançar fins premeditados.” (ARENDT, 1999a, p.241).