

**A DUPLA HÉLICE DA MODERNIDADE POLÍTICA: UMA ANÁLISE DAS
RAÍZES DA DEMOCRACIA LIBERAL E TOTALITÁRIA NO PENSAMENTO
ILUMINISTA SEGUNDO J. L. TALMON**

**THE DOUBLE HELIX OF POLITICAL MODERNITY: AN ANALYSIS OF
THE ROOTS OF LIBERAL AND TOTALITARIAN DEMOCRACY IN
ENLIGHTENMENT THOUGHT ACCORDING TO J. L. TALMON**

Lucicleide Pereira Belo¹

Brunna Barros Carvalho Martins²

RESUMO: O presente artigo objetiva dissecar a tese central de Jacob Leib Talmon, exposta em "As Origens da Democracia Totalitária", a respeito da distinção entre as correntes de democracia liberal e totalitária que emergiram no século XVIII, sendo esta última influenciada por uma leitura radical do pensamento de Rousseau. Empregando uma metodologia de revisão bibliográfica e análise conceitual, o estudo desdobra o contraste entre a democracia liberal, vista como esfera pragmática e limitada que valoriza a liberdade individual e a espontaneidade social, e a vertente totalitária, movida por um messianismo político que postula uma verdade única e almeja a redenção da humanidade pela política. Os resultados obtidos com a dissecação das bases filosóficas, históricas e psicológicas dos modelos enfatizam o "paradoxo da liberdade" — a justificação da coerção em nome da emancipação — como cerne da lógica totalitária. A conclusão aponta que a obra de Talmon oferece um arcabouço teórico crucial para a compreensão das tensões políticas atuais e para a defesa inegociável dos valores democráticos liberais contra a ressurgência de ideologias de caráter absolutista.

Palavras-chave: Democracia Liberal. Democracia Totalitária. Messianismo Político. Vontade Geral. Paradoxo da Liberdade.

ABSTRACT: Origins of Totalitarian Democracy," concerning the distinction between the liberal and totalitarian currents of democracy that emerged in the eighteenth century, the latter being influenced by a radical interpretation of Rousseau's thought. Employing a methodology of bibliographic review and conceptual analysis, the study unfolds the contrast between liberal

¹ Desembargadora do TJPI, Vice-Ouvidora do biênio 2025-2026, Desembargadora Supervisora do Núcleo Permanente de Métodos Consensuais de Solução de Conflitos (NUPEMEC) do Tribunal de Justiça do Piauí. Desembargadora Substituta do Tribunal Regional Eleitoral do Estado do Piauí. Mestre em Direito e Gestão de Conflitos pela UNIFOR, Especialista em Direito Processual pela UFPI, especialista em Direito Processual Civil pelo Instituto Camilo Filho e MBA em Gestão Judiciária pela Fundação Getúlio Vargas. lucicleidebelo@tjpi.jus.br e <http://lattes.cnpq.br/3242837039490398>

² Mestre em Direito pela Universidade Federal do Piauí (UFPI). Pós-graduada em Direito Eleitoral e em Direito e Processo do Trabalho. Analista do Tribunal Regional Eleitoral do Piauí. brunnabarrosacarvalho@gmail.com; <https://lattes.cnpq.br/7503102154566263>.

democracy, viewed as a pragmatic and limited sphere that values individual liberty and social spontaneity, and the totalitarian strain, driven by a political messianism that posits a single truth and seeks the redemption of humanity through politics. The results obtained from the dissection of the philosophical, historical, and psychological foundations of the models emphasize the "paradox of freedom"—the justification of coercion in the name of emancipation—as the core of totalitarian logic. The conclusion highlights that Talmon's work offers a crucial theoretical framework for understanding current political tensions and for the non-negotiable defense of liberal democratic values against the resurgence of absolutist ideologies.

Keywords: Liberal Democracy. Totalitarian Democracy. Political Messianism. General Will. Paradox of Freedom.

1 INTRODUÇÃO: O NASCIMENTO BIFRONTE DA DEMOCRACIA MODERNA

O século XVIII, a Era da Razão, é universalmente aclamado como o cadinho onde foram forjados os ideais da democracia moderna. Imerso na efervescência intelectual do Iluminismo e convulsionado por revoluções que abalaram as fundações do *Ancien Régime*, este período histórico legou à posteridade um novo vocabulário político centrado nos conceitos de liberdade, igualdade e soberania popular. Contudo, uma análise crítica mais profunda, como a empreendida pelo historiador israelense Jacob Leib Talmon, revela uma realidade mais complexa e perturbadora. Em sua obra magistral, *As Origens da Democracia Totalitária*, o autor postula que, sob a égide comum da democracia, germinaram, desde o início, duas tradições políticas não apenas distintas, mas fundamentalmente antagônicas e irreconciliáveis.

2 A MATRIZ LIBERAL: PRAGMATISMO, LIMITAÇÃO E A LIBERDADE COMO NÃO-INTERFERÊNCIA

A corrente democrática liberal, conforme delineada por Talmon, assenta-se sobre uma fundação filosófica de ceticismo e modéstia epistêmica. Seus arquitetos intelectuais, como John Locke e Montesquieu, partiam de uma visão da natureza humana que reconhecia suas falibilidades, paixões e a diversidade de seus interesses. Por conseguinte, desconfiavam profundamente de qualquer concentração excessiva de poder e de quaisquer projetos grandiosos que promettessem uma solução final para os problemas da sociedade.

A política, nesta tradição, não é uma ciência exata, mas uma arte prática. Ela é concebida como um conjunto de procedimentos e instituições — constituições, parlamentos, sistemas de freios e contrapesos (*checks and balances*), declarações de direitos — cujo objetivo primordial

não é criar um novo homem ou uma sociedade perfeita, mas sim gerir os conflitos inevitáveis de uma sociedade pluralista de forma pacífica e ordenada. A abordagem é empírica: as leis e os governos são produtos do engenho humano, sujeitos a falhas e, portanto, necessitando de constante revisão e ajuste (Talmon, 1951). A legitimidade do poder não deriva de sua adesão a uma verdade transcendental, mas do consentimento dos governados e do respeito a regras processuais pré-estabelecidas.

Um pilar central do pensamento liberal-democrático é a estrita limitação da esfera política. A vida, para essa corrente, é muito mais rica e complexa do que o Estado. Existem âmbitos da existência humana — a família, a religião, o mercado, as associações voluntárias, a consciência individual — que possuem uma lógica e uma dinâmica próprias. O Estado não deve tentar absorver ou controlar essas esferas, mas sim garantir as condições para que floresçam livremente. Esta é a essência da distinção entre a esfera pública e a esfera privada (Talmon, 1951). O papel do governo é ser um árbitro, um garantidor da segurança e dos contratos, e não um engenheiro de almas.

Consequentemente, a liberdade é definida primariamente em termos negativos, como "liberdade de". Trata-se da liberdade como não-interferência, como a capacidade do indivíduo de perseguir seus próprios fins e seu próprio conceito de felicidade sem ser coagido por outros, especialmente pelo Estado, desde que não prejudique o mesmo direito dos demais. A harmonia social, se e quando alcançada, não é o resultado de um plano centralizado, mas a consequência não intencional, a "ordem espontânea" que emerge da interação de milhões de indivíduos livres agindo com base em seus conhecimentos e interesses particulares. O dissenso e a oposição não são vistos como erros a serem corrigidos ou heresias a serem expurgadas, mas como elementos vitais e saudáveis do processo político, o motor do progresso e a principal salvaguarda contra a tirania (Talmon, 1951).

2.2 A gênese da democracia totalitária: o messianismo político e a busca pela salvação secular

Em antítese radical ao modelo liberal, a democracia totalitária emerge de um impulso inteiramente distinto. Talmon (1951) a descreve como uma forma de "messianismo político", um fenômeno que transpõe a esperança escatológica da religião — a crença em um evento final de redenção e no estabelecimento de um reino de justiça — para o domínio secular da política. Esta tradição substitui a providência divina por um plano histórico imanente e a fé religiosa por

uma ideologia totalizante que pretende oferecer uma explicação completa para todos os males do mundo e uma receita infalível para sua cura.

2.3 A influência de Rousseau e a abstração da "vontade geral"

Talmon (1951) identifica em Jean-Jacques Rousseau, particularmente em sua obra *O Contrato Social*, o ponto de partida filosófico dessa nova religião política. Embora para Talmon, Rousseau não fosse, ele mesmo, um totalitário, seus conceitos foram suscetíveis a uma interpretação que pavimentou o caminho para essa vertente. O conceito-chave é o da "Vontade Geral" (*volonté générale*). Para Rousseau, a Vontade Geral não é a mera soma das vontades particulares (a "vontade de todos"), mas uma entidade metafísica que representa o interesse comum e o bem público. Ela é sempre reta, infalível e visa à utilidade pública.

O problema, como Talmon aponta, reside na natureza abstrata e de difícil identificação dessa Vontade Geral. Quem tem a autoridade para interpretá-la? O que acontece quando a vontade de um indivíduo ou de um grupo entra em conflito com ela? A resposta de Rousseau é implacável: o indivíduo está em erro. Seu interesse particular o cega para o bem comum. A liberdade autêntica, a liberdade moral, consiste precisamente em superar as paixões egoístas e conformar a própria vontade à Vontade Geral. Daí a frase mais famosa e arrepiante do francês: “quem se recusar a obedecer à vontade geral a isto será constrangido pelo corpo em conjunto, o que apenas significa que será forçado a ser livre” (Rousseau, 2009, 12).

Nesta formulação, a liberdade deixa de ser a ausência de coerção para se tornar a adesão a uma norma coletiva e superior. A coerção, paradoxalmente, transforma-se em um ato de libertação, uma terapia para corrigir a alma desviante do indivíduo e reconduzi-la ao caminho da verdadeira liberdade. Esta é a semente lógica que, levada ao extremo, justificará, segundo Talmon, as piores formas de tirania em nome da emancipação popular (Talmon, 1951).

2.4 A hipótese de uma ordem natural e a política como restauração

Complementando a ideia da Vontade Geral, pensadores do século XVIII como Morelly e Mably, citados por Talmon (1951), desenvolveram a noção de que existe uma "ordem natural" da sociedade. Eles postulavam um estado de natureza idílico, onde reinavam a harmonia, a igualdade e a felicidade, e que teria sido corrompido por instituições artificiais e viciosas, com destaque para a propriedade privada.

Essa crença transforma radicalmente o propósito da política. Ela não é mais a arte do possível, a gestão de uma realidade imperfeita, mas uma missão de purificação e restauração. O objetivo do legislador e do revolucionário é demolir as instituições corruptas do presente para permitir que a ordem natural, perfeita e harmoniosa, venha à tona. A política adquire, assim, um caráter total. Se a ordem social existente é fundamentalmente má, então uma reforma parcial é inútil; uma reconstrução completa e radical é necessária (Talmon, 1951).

Essa visão de mundo não admite pluralismo. Se existe uma única ordem social que é natural e perfeitamente racional, então todas as outras são, por definição, artificiais, irracionais e opressivas. Não pode haver debate legítimo entre diferentes modelos de sociedade, apenas entre a verdade e o erro, a virtude e o vício. A política se transforma em uma guerra de extermínio contra as forças da corrupção que impedem a chegada da utopia.

2.5 A experiência jacobina: a vontade geral em ação

Se Rousseau, Morelly e Mably forneceram o arcabouço teórico, foi na fase jacobina da Revolução Francesa (1793-1794) que a democracia totalitária teve sua primeira e mais dramática manifestação prática. Este período, descrito pelo historiador Eric Hobsbawm como a mais formidável de todas as revoluções e o momento em que a República Jacobina enfrentava a ameaça combinada de invasão estrangeira e contrarrevolução, exigiu uma mobilização sem precedentes do Estado (Hobsbawm, 1996).

Foi nesse caldeirão de crise existencial que a teoria da Vontade Geral foi levada às suas últimas consequências. Sob a liderança de figuras como Maximilien Robespierre e Louis Antoine de Saint-Just, os jacobinos tentaram implementar à força um ideal de república virtuosa, baseada na Vontade Geral e na supressão de todos os interesses particulares (Talmon, 1951).

2.6 Da república da virtude ao terror institucionalizado

Robespierre e seus seguidores se viam como a vanguarda esclarecida, os intérpretes autênticos da Vontade Geral do povo francês. Acreditavam estar engajados em uma luta de vida ou morte contra os inimigos da Revolução — monarquistas, moderados (girondinos), especuladores, e todos aqueles cujas ações ou pensamentos divergiam do ideal puritano da república.

A virtude, para os jacobinos, era o amor à pátria e a dedicação total ao bem comum. O egoísmo, o individualismo e a busca por lucro eram vícios a serem erradicados. O instrumento para impor essa virtude coletiva foi o Terror. Em seu famoso discurso de 5 de fevereiro de 1794, Robespierre declara que, em tempos de revolução, as molas do governo popular são "a virtude e o terror: a virtude, sem a qual o terror é funesto; o terror, sem o qual a virtude é impotente". (Robespierre, 2018, III).

O Terror não era visto como um mal necessário ou uma medida pragmática de guerra, mas como uma emanção da própria virtude, um instrumento de purificação moral (Talmon, 1951). O Tribunal Revolucionário e a guilhotina foram acionados para eliminar não apenas os opositores políticos, mas todos aqueles considerados "corruptos" ou insuficientemente virtuosos. O terror se justificava como a coerção necessária para "forçar os cidadãos a serem livres", para expurgar da sociedade os elementos que a impediam de alcançar seu destino glorioso.

3 A POLITIZAÇÃO TOTAL DA EXISTÊNCIA

A lógica jacobina, fiel à premissa totalitária, não reconhecia limites para a ação política. O governo buscou regular todos os aspectos da vida. Foram feitas tentativas de controlar a economia (com a Lei do Máximo Geral), de substituir o catolicismo por um deísmo cívico (o Culto do Ser Supremo), de reformar o calendário, a linguagem e até mesmo o vestuário (Hobsbawm, 1996, 124/125).

A distinção entre o público e o privado foi sistematicamente erodida. A vida pessoal de um cidadão, suas amizades, suas palavras e até seus pensamentos não expressos eram considerados assuntos de relevância política. A suspeita tornou-se uma virtude cívica. O objetivo era criar um novo tipo de ser humano, o cidadão republicano, inteiramente devotado à coletividade, despido de seus interesses e apegos privados. Esta tentativa de engenharia social em escala massiva, impulsionada por uma ideologia messiânica e implementada pelo terror, é, para Talmon (1951), o arquétipo da democracia totalitária em ação.

3.1 O paradoxo da liberdade e a justificação da coerção

O cerne da análise de Talmon (1951) reside na exposição do que ele chama de "paradoxo da liberdade", o mecanismo lógico que permite que um ideal de emancipação se transforme em

seu oposto. Este paradoxo se desdobra em uma sequência de premissas e conclusões implacáveis.

Esse contrassenso pode ser compreendido à luz da distinção de Isaiah Berlin entre "liberdade negativa" e "liberdade positiva". Enquanto a primeira se refere à ausência de coerção, a segunda refere-se ao desejo de ser seu próprio mestre. O perigo da "**liberdade positiva**", adverte Berlin (2002), ocorre quando a noção de um "eu superior" e racional é transferida para um coletivo — um Estado, uma classe ou um partido.

Esse ente coletivo passa a ter o direito de impor seu ideal aos indivíduos "inferiores", coagindo-os em nome de sua própria liberdade. É a materialização da máxima de Rousseau, que justifica "forçar os homens a serem livres", sacrificando a liberdade concreta em nome de um ideal abstrato.

Primeiro, postula-se um fim último, uma condição social perfeita e harmoniosa que é, por definição, a única que garante a verdadeira liberdade para todos. Este fim não é uma questão de opinião ou preferência, mas uma verdade objetiva e racionalmente discernível.

Segundo a liberdade real e autêntica é definida como a vontade e a capacidade de alcançar esse fim último. A liberdade não é a possibilidade de escolher entre diferentes caminhos, mas a identificação e a adesão ao único caminho verdadeiro.

Terceiro, decorre logicamente que qualquer indivíduo ou grupo que se oponha a esse fim, ou que simplesmente divirja do caminho traçado para alcançá-lo, não está exercendo sua liberdade. Pelo contrário, está agindo sob o domínio do erro, da ignorância, da paixão egoísta ou da má-fé. Sua oposição não é uma expressão legítima de uma perspectiva diferente, mas um obstáculo patológico à realização da liberdade coletiva (Talmon, 1951).

Quarto, e esta é a conclusão crucial, a vanguarda esclarecida — o partido, o líder, o comitê — que compreende a verdade objetiva tem, não apenas o direito, mas o dever moral de guiar e, se necessário, coagir as massas "desviantes". Esta coerção não é vista como opressão. É, na visão distorcida dessa ideologia, um ato pedagógico e terapêutico. É "forçar os homens a serem livres", quebrando suas correntes mentais e emocionais para que possam abraçar sua verdadeira natureza e seu verdadeiro interesse.

A perseguição, a censura e a violência física são, assim, racionalizadas como instrumentos de uma libertação superior. A liberdade de discordar é sacrificada no altar de uma liberdade futura e absoluta que nunca chega (Talmon, 1951).

3.2 A herança do pensamento totalitário: de Babeuf ao século XX

Talmon (1951) demonstra que a queda de Robespierre em Termidor não significou o fim da democracia totalitária. Pelo contrário, a semente plantada pelo jacobinismo não apenas sobreviveu, mas continuou a germinar no pensamento revolucionário subsequente, tornando-se mais radical e doutrinariamente mais explícita.

O elo imediato e crucial nessa genealogia foi a "**Conjuração dos Iguais**" de 1796, liderada por Gracchus Babeuf. Este movimento, embora fracassado em seus objetivos práticos, representa um aprofundamento teórico fundamental da lógica jacobina e serve como a ponte histórica entre o terror revolucionário do século XVIII e os movimentos totalitários do século XX.

Babeuf e seus seguidores, como Buonarroti, levaram as premissas jacobinas às suas conclusões lógicas e mais extremas. Se a fonte de todo o vício e desigualdade era a propriedade privada, como já haviam sugerido pensadores como Morelly, então a Revolução só estaria completa com sua abolição total e a instauração de um comunismo autoritário. Mais importante, porém, foi a inovação política de Babeuf: a ideia de uma ditadura revolucionária exercida por uma minoria conspiratória e virtuosa.

Diferente dos jacobinos, que ainda operavam dentro da estrutura da Convenção Nacional, Babeuf teorizou que a massa popular, corrompida por séculos de opressão, não estava pronta para reconhecer seu "verdadeiro interesse". Portanto, caberia a uma vanguarda esclarecida tomar o poder em nome do povo, mas sem necessariamente o seu consentimento imediato.

Esta minoria exerceria o poder de forma implacável para reeducar a sociedade, suprimir toda a oposição e estabelecer a igualdade absoluta. Como contextualiza Hobsbawm (1996), o babovismo é significativo por ser a primeira vez que o comunismo emerge da teoria para a prática política, através de um movimento que visava a tomada do poder.

O autor conclui sua análise sugerindo que o totalitarismo do século XX, tanto em sua versão de esquerda (comunismo) quanto, por outras vias, na de direita (fascismo), representa a apoteose dessa tendência de politizar todas as esferas da vida e de sacrificar a liberdade individual concreta a um ideal coletivo abstrato e futuro.

3.3 O totalitarismo como continuidade ou ruptura: um diálogo entre Talmon e Arendt

A análise de Talmon (1951), que traça uma genealogia da "democracia totalitária" a partir do século XVIII, convida a um diálogo crítico com a outra grande teórica do tema no século XX: Hannah Arendt. Se Talmon propõe uma tese de continuidade, Arendt, em sua obra seminal *As Origens do Totalitarismo*, defende uma tese de ruptura. Colocar essas duas perspectivas em confronto permite aprofundar a compreensão sobre a natureza do fenômeno totalitário e a validade da interpretação histórica de Talmon.

Para Hannah Arendt (2012), o totalitarismo, manifestado no nazismo e no stalinismo, é um fenômeno político radicalmente novo, exclusivo do século XX, e qualitativamente distinto de todas as formas anteriores de opressão, como a tirania, o autoritarismo ou a ditadura. Arendt argumenta que o objetivo dos regimes totalitários não é meramente a conquista do poder ou a supressão da oposição; seu fim último é a dominação total e permanente de cada indivíduo em todos os aspectos da vida.

Isso é alcançado através da combinação de dois elementos centrais: a ideologia e o terror. A ideologia totalitária pretende explicar a totalidade do curso da história, enquanto o terror se torna o próprio motor do regime, um instrumento para traduzir a ficção do mundo ideológico em realidade, atomizando os indivíduos e destruindo a espontaneidade e a pluralidade que definem a condição humana (Arendt, 2012).

Neste ponto, a divergência com Talmon sobre a Revolução Francesa torna-se explícita. Enquanto para Talmon (1951) o jacobinismo é o "berço" da lógica totalitária, para Arendt o terror de Robespierre, por mais brutal que tenha sido, ainda se enquadra na categoria da tirania clássica. Arendt (2012) sustenta que o terror jacobino, embora implacável, ainda possuía um propósito político utilitário e limitado: eliminar inimigos reais ou potenciais para salvar a República.

O terror totalitário do século XX, em contrapartida, torna-se um fim em si mesmo, independentemente de qualquer oposição; ele se volta contra "inimigos objetivos" (categorias de pessoas condenadas pela lógica da ideologia) e, por fim, contra a população em geral, tornando-se inteiramente arbitrário e imprevisível. (Arendt, 2012, 267)

Apesar da aparente contradição, as duas teses podem ser vistas como complementares, iluminando facetas diferentes do mesmo problema. Enquanto Arendt (2012) oferece um diagnóstico preciso da singularidade do totalitarismo como *forma de governo consolidada* no século XX, com suas estruturas e mecanismos de dominação únicos, Talmon (1951) apresenta

uma genealogia indispensável da *mentalidade* ou da *lógica messiânica* que tornou essa forma de governo concebível.

Talmon demonstra como a semente da politização total da vida, a crença em uma verdade histórica única e a justificação do sacrifício do indivíduo concreto a um ideal coletivo abstrato já estavam presentes no messianismo político que emergiu no século XVIII. Assim, se Arendt descreve a anatomia do monstro, Talmon escava as suas origens intelectuais, mostrando que a "dupla hélice" da modernidade política já continha, em seu código genético, a potencialidade para a catástrofe totalitária.

4 CONCLUSÃO: A RELEVÂNCIA PERENE DA TESE DE TALMON

Mais de sete décadas após sua publicação, a obra de J. L. Talmon mantém uma relevância extraordinária e, por vezes, assustadora. Sua análise transcende a conjuntura histórica da Guerra Fria que a inspirou, fornecendo um diagnóstico poderoso das patologias que podem afligir o corpo da democracia. A grande contribuição de Talmon (1951) foi demonstrar que o totalitarismo não é simplesmente o oposto da democracia, mas que pode emergir de dentro da própria tradição democrática, como um "irmão siamês" sombrio, quando o impulso para a liberdade se funde com a certeza dogmática e o fervor messiânico.

A lição crucial extraída de *As Origens da Democracia Totalitária* é que o impulso totalitário não nasce necessariamente do obscurantismo ou da barbárie, mas de uma vertente específica do racionalismo que não admite o erro. Talmon (1956) adverte que a tragédia da democracia totalitária reside na premissa de uma "verdade política única", um padrão preordenado de harmonia social que, uma vez descoberto pela razão, deve ser imposto a todos, tornando a oposição não apenas um equívoco político, mas um crime moral contra a vontade geral.

Ao aprofundar essa perspectiva, observa-se que o perigo identificado por Talmon reside na eliminação completa da distinção entre a esfera de ação pessoal e a esfera pública. O "messianismo político" transforma a política em uma questão de fé secular, onde o indivíduo nada mais é do que uma peça no mecanismo do Estado ou da Revolução. Não há espaço para a espontaneidade ou para a vida privada, pois a ideologia totalitária exige uma adesão integral, fundindo o homem e o cidadão numa unidade indissolúvel, muitas vezes à custa da liberdade real em nome de uma "liberdade" abstrata e coletiva que promete a redenção final da humanidade.

É neste ponto que a análise de Talmon converge dramaticamente com o diagnóstico de Hannah Arendt sobre a natureza do totalitarismo. Se para Talmon o problema começa na presunção de uma vontade geral infalível, para Arendt (1973), a consumação desse processo é o estabelecimento de um regime onde a lei positiva — aquela cerca que protege o espaço de liberdade entre os indivíduos — é substituída pelas "leis do movimento" da História ou da Natureza. Arendt alerta que o totalitarismo não busca apenas o poder despótico clássico, mas visa a transformação da própria natureza humana, eliminando a imprevisibilidade e a capacidade de "começar algo novo" que define a condição humana.

Arendt descreve como o "terror total" atua não apenas como um instrumento de repressão aos opositores, mas como a essência do regime, criando um "cinturão de ferro" que comprime os homens uns contra os outros, destruindo a pluralidade essencial à política. Nesse cenário, a solidão e o isolamento tornam-se as condições prévias para o domínio totalitário, pois destroem a esfera pública onde a realidade é partilhada e testada. A ideologia, então, emancipa-se da realidade, construindo um mundo fictício, porém logicamente consistente, onde o "fazer sentido" supera a própria verdade factual.

Portanto, a utopia de uma sociedade perfeita, livre de conflitos e totalmente harmonizada, revela-se, na prática, um projeto de desumanização. A história demonstra que a civilização só floresce verdadeiramente na multiplicidade de centros de poder e na aceitação da falibilidade humana, como sugere Talmon. A tentativa de forçar a realidade a se adequar a um molde ideológico perfeito resulta inevitavelmente na destruição da liberdade política e na redução dos indivíduos a meros executores de leis históricas ou naturais sobre as quais não têm controle.

Assim, a defesa da democracia liberal — com sua modéstia, seu proceduralismo e sua salvaguarda da esfera privada — não é a defesa de um sistema perfeito, mas a preservação do único arranjo que reconhece a impermanência e a diversidade como vitais. Ao rejeitar a lógica implacável de uma ideologia que explica tudo a partir de uma única premissa, a democracia liberal atua como um sistema de "anticorpos" contra a sedução perene da utopia totalitária. Ela nos lembra, como conclui Arendt, que a dignidade humana exige garantias institucionais e limites estritos ao poder, fundados não em promessas messiânicas, mas no reconhecimento do direito inalienável à discordância e à pluralidade.

REFERÊNCIAS

- ARENDT, Hannah. (2012). *As Origens do Totalitarismo*. Tradução de Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras.
- BERLIN, Isaiah (2002). **Dois conceitos de liberdade**. In: *Estudos sobre a humanidade: uma antologia de ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras.
- HOBSBAWM, Eric J. *A Era das Revoluções: 1789-1848*. Tradução de Maria Tereza Lopes e Marcos Penchel. (1996). Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- ROBESPIERRE, Maximilien. (2018) *Virtude e terror*. Tradução de Miguel Freitas da Costa. Introdução de Slavoj Žižek. [S.l.]: Book Builders.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. (2009) *Do contrato Social*. Edição Virtual: Ridento Castigat Mores. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/xmlui/handle/praxis/75>. 15/10/2025.
- TALMON, J. L.(1951) *Los origenes de la democracia totalitaria*. Jerusalém: Universidade Hebraica de Jerusalém.