

DEPOIS DE NÓS: UM ESTUDO SOBRE VERDADE FACTUAL E AUSÊNCIA DE REFLEXÃO (O SENTIDO DO MAL E O JUÍZO PÚBLICO A PARTIR DE HANNAH ARENDT)

AFTER US: ON ARENDT'S NOTION OF ACTUAL TRUE AND ITS RELATION WITH POLITICAL JUDGEMENT

Augusto Bach¹

Maria Solange Barabacez²

Resumo: Este trabalho pretende tratar da reflexão arendtiana sobre o julgamento e a condenação de Adolf Eichmann, burocrata responsável pela empreitada meticulosa do encaminhamento de milhões de judeus para os campos de concentração. Entre outras coisas, abordar-se-á a noção de banalidade do mal, concebida e empregada no livro sobre Eichmann, descrito por Arendt como um ser humano incapaz de pensar e julgar sua conduta. A partir da interpretação que Arendt fez do processo de julgamento na obra *Eichmann em Jerusalém: Um relato sobre a banalidade do mal* (1963), pretende-se abordar a possibilidade da faculdade de pensar estar relacionada ao não cometimento do mal. A reflexão arendtiana sobre o caso Eichmann coloca-se dentro do escopo da discussão sobre a faculdade do juízo. O mal banal é, avalia Arendt, fruto de uma incapacidade de pensar daqueles que o perpetram.

Palavras-chave: Arendt. Banalidade do mal. Adolf Eichmann. Política.

Abstract: This article intends to dwell on Arendt's reflexion about Eichmann's judgement and condemnation. Above all, we will analyse her notion of banality of evil, conceived in her work *Eichmann in Jerusalem*, in which he is described as someone incapable of thinking and judging. Besides her description of him, we intend to approach the question of how the inability of thinking can be related to wrongdoing. Arendt's reflexion on Eichmann's trial puts itself between judgement and evil, opening to us some intriguing questions.

Keywords: Politics. Arendt. Banality of evil. Adolf Eichmann.

1. Introdução

“Hoje os ventos do destino começaram a soprar. Nosso tempo de menino foi ficando para trás. Com a força de um moinho que trabalha devagar. Vai buscar o teu caminho. Nunca olha para trás...”

A despeito de um grande número de artigos e pensadores dedicados à interpretação de seu pensamento no meio acadêmico, o nome de Hannah Arendt resiste

¹ Professor Adjunto em Filosofia na Universidade Estadual do Centro-Oeste (UNICENTRO). E-mail: augustobach@yahoo.com.br

² Licenciada em Filosofia pela Universidade Estadual do Centro-Oeste (UNICENTRO).

como objeto de mal-entendidos e inúmeras abordagens pelo mundo afora. Do estudo que realizou dos fatos que marcaram a historicidade ocidental, isto é, da defrontação de suas elucubrações com algo de exterior e imprevisível, obteve bases sólidas e factuais para a constituição de suas mais eminentes obras, marcadas pelo exercício de pensamento oriundo da própria concretude dos fenômenos políticos.

A necessidade de compreensão dos eventos do conturbado século XX foi uma tarefa assumida por Arendt ao longo de sua vida. Trata-se de um esforço intelectual com o intuito de tornar compreensível nosso passado histórico em suas múltiplas facetas, como ele aconteceu, quais as condições de possibilidade do totalitarismo e os efeitos catastróficos para o mundo daí engendrados. E fora a partir de um dado fato histórico, conforme Arendt, que se tornou exequível compreender como tais transformações ocorreram e como chegaram até onde chegaram. Moldada por suas próprias experiências durante a II Grande Guerra, pela “concretude de acontecimentos políticos”, pela “experiência vivida”, é notório que ela almejasse entender sob quais circunstâncias surgiram os acontecimentos, na tentativa de impedir sua proliferação.

Nesse sentido, os escritos arendtianos têm a intenção de buscar um sentido na ausência de sentido manifestada particularmente pela organização totalitária, na qual os interesses comuns foram dissolvidos em prol de interesses ideológicos. É notável salientar que a preocupação arendtiana, no que se refere ao fenômeno do mal, inicia-se em *Origens do Totalitarismo* (1951), abrange *Eichmann em Jerusalém* (1963), para receber, então, o merecido enfoque reflexivo em sua obra final, *A Vida do Espírito* de 1975. Esse fio condutor evidencia a ininterruptão e a coerência de um pensamento que a cada obra vai se transformando, sem se afastar do foco principal: a discussão acerca da relação entre o mal e da ausência de pensamento.

O presente artigo pretende tratar do pensamento político de Arendt com o fito de esclarecer alguns pormenores ainda não tratados devidamente pela literatura. Se ele de início é humilde e introdutório em suas colocações, por fim tenciona associar a questão do mal totalitário apresentada em *Origens do Totalitarismo* com a noção de banalidade do mal apresentada em *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal* e a possibilidade da faculdade de pensar estar ou não relacionada ao cometimento do mal. Para tanto, será utilizado também o ensaio *Verdade e Política*, publicado em *Entre o Passado e o Futuro*, que responde em sua obra à questão acerca da situação contemporânea entre verdade factual e a mentira no mundo político.

2. Totalitarismo como um evento político de ruptura

*“Hoje o tempo voa nas asas de um avião.
Sobrevoa os campos da destruição.
É um mensageiro das almas do que virão ao
mundo... Depois de nós...”*

2.1 O Impensado da Tradição

Dentre tantas preocupações entre as acima apontadas, Hannah Arendt analisa por quais motivos o movimento totalitário não se ajusta às presentes categorias de pensamento político e por que razão propagou a dominação total ao introduzir uma maldade que tenta erradicar a diversidade humana. A partir da descrição dos traços empíricos desse fenômeno, Arendt o avalia como uma ruptura sem precedentes na história do Ocidente, ao assinalar uma lacuna entre o passado e o futuro demandando-nos a abertura de um novo repertório de sentido. Logo, se de acordo com suas análises não podemos recorrer para a tradição de pensamento político com o objetivo de avaliar o passado e o presente à luz do futuro, restituindo fenomenologicamente com Hegel o fio contínuo da história e da tradição, é porque estamos em circunstâncias em que “nossa herança foi deixada sem testamento algum”³, para retomar a famosa citação dos versos do poeta da resistência francesa Renée Char. As atrocidades perpetradas nos campos de concentração nazistas desafiam os arquétipos morais e jurídicos de que dispomos até hoje, precisamente por não se apoiarem em nossas costumeiras experiências de autoridade e tradição romanas. Na obra *Entre o Passado e o Futuro*, Arendt afirma:

O problema, contudo, é que, ao que parece, não parecemos estar nem equipados nem preparados para esta atividade de pensar, de instalar-se na lacuna entre o passado e o futuro. Por longos períodos em nossa história, na verdade no transcurso dos milênios que se seguiram à fundação de Roma e que foram determinados por conceitos romanos, esta lacuna foi transposta por aquilo que, desde os romanos, chamamos de tradição. Não é segredo para ninguém o fato de essa tradição ter-se esgarçado cada vez mais à medida que a época moderna progrediu. Quando, afinal, rompeu-se o fio da tradição, a lacuna entre o passado e o futuro deixou de ser uma condição peculiar unicamente à atividade do pensamento e adstrita, enquanto experiência, aos poucos eleitos que fizeram do pensar sua ocupação

³ ARENDT, (7) 2009, p. 31.

primordial. Ela tornou-se realidade tangível e perplexidade para todos, isto é, um fato de importância política ⁴.

Com essas palavras, ela aponta para a existência de uma tensão entre o novo do acontecimento e as elaborações conceituais que procuram dotá-lo de sentido, escapando à compreensão do senso comum e dos parâmetros de julgamento aceitos pela tradição de pensamento político ocidental. Ou seja, o fenômeno totalitário exemplifica a falência de nossos critérios tradicionais frente ao legado que se apresenta. Na expressão de Tocqueville, mormente citadas pela autora, “desde que o passado deixou de lançar sua luz sobre o futuro, a mente do homem vagueia nas trevas” ⁵.

Tal originalidade implicou a necessidade de engendrar novos conceitos e categorias de pensamento que, devido à ruptura com nossa tradição, dessem conta da novidade totalitária. Pensar a política tendo como único guia padrões da racionalidade tradicional não permitiria incorporar a descontinuidade e, assim, compreender a ruptura. Arendt explana que o modo mais cômodo que conduz a uma equivocada compreensão factual do totalitarismo consiste em assimilá-lo a algo já ocorrido no interior da tradição do pensamento político; por exemplo, assemelhá-lo em seu modo de aparecer a formas despóticas de governo tais como a tirania. Ela considera esse tipo de aproximação imprópria, inviabilizando a compreensão do aspecto singular e inédito dos arranjos políticos florescidos no século XX. Não seria correto estabelecer vínculos e definir o caráter do regime nazista apelando a noções como tirania, autoritarismo ou ditadura, desde que se referem a tempos passados do pensamento político ocidental. Dentro de sua perspectiva, a erudição do passado se manifesta insuficiente quando o assunto são problemas da contemporaneidade que desafiam as categorias de nosso pensamento e possíveis esquemas de imaginação futura. Tal extensão de uma linha contínua entre o passado e o futuro, além do mais, arriscaria devolver anacronicamente ao passado – o domínio factual do que irreversivelmente já foi – características próprias ao presente e ao futuro, coma o de fazer novas promessas, atribuindo-lhes novamente o potencial de sentido inesgotável de quando emergiram. Pois o repertório aberto de opções, literalmente ilimitado, diz respeito apenas ao campo do que virá, enquanto o papel da História consiste no registro dos acontecimentos a partir do quais se abre a compreensão e a possibilidade do agir conjunto no presente. Voltaremos a essa questão específica

⁴ ARENDT. (7) 2009, p. 40.

⁵ ARENDT. (7) 2009, p. 32.

quando tratarmos da verdade factual e sua manipulação sob a faceta nazista ao comentarmos o caso Eichmann.

Em sua tentativa, portanto, de apreensão da novidade totalitária, Arendt almejou tornar compreensível o fenômeno do totalitarismo e suas implicações. Seu pensamento foi voltado para o fenômeno da descontinuidade, revolvendo-se na lacuna entre o passado e o futuro, que nela instigou um diagnóstico iluminista do presente. Com o propósito de investigar a natureza dos regimes totalitários, em um primeiro momento, fazia-se *mister* conceber novas abordagens da experiência política que proporcionassem a apreensão de seu ineditismo. Logo depois era indispensável a reconstituição arqueológica da história moderna, com a finalidade de encontrar as rupturas que prepararam o solo para o cenário político do século XX. Arendt delineou essa dupla empreitada em *Origens do Totalitarismo*, no último capítulo de *A Condição Humana* e nos ensaios reunidos na obra *Entre o Passado e o Futuro*.

A partir dessa constatação, o fio que conduz o seu pensamento é a interrogação sobre o mal radical, notoriamente na dimensão ética e política implicada desde seu aparecimento em nossa civilização. Neste esforço, a autora empresta da obra *A Religião dentro dos limites da simples razão* de Kant o conceito de mal radical em sua investigação sobre o aparecimento dessa nova forma de violência e sua *hybris*, bem como seu alastramento e efetivação enquanto realidade política.

Podemos dizer que esse mal radical surgiu em relação a um sistema no qual todos os homens se tornaram igualmente supérfluos. Os que manipulam esse sistema acreditam na própria superfluidade tanto quanto na de todos os outros, e os assassinos totalitários são os mais perigosos porque não se importam se estão vivos ou mortos, se jamais viveram ou se nunca nasceram⁶.

Na sua concepção, o mal surgiu em meio ao novo sistema configurado, no qual todos os homens foram considerados dispensáveis. Sabe-se que o primeiro e fundamental passo dado rumo ao domínio total foi a perda da condição de pessoa jurídica e moral nos campos de concentração. À medida que estes eram progressivamente “racionalizados” em sua organização logística, são os traços específicos da personalidade e da condição humana dissolvidos na impessoalidade da fábrica de morte e destruição, ao ponto dos seres humanos se converterem em meros feixes automáticos de reações. Os indivíduos que se encontravam nesses locais sabiam

⁶ ARENDT, Hannah. (11) *Origens do Totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p. 510.

que ali estavam por nenhuma razão; ou ilícito que pudessem ter cometido; daí o aspecto paradoxal e absurdo de sua situação jurídica, seja em Auschwitz ou Buchenwald. O segundo passo foi dado fora dos campos de concentração, ao longo da sociedade de indivíduos que compunham a massa de sustentação do regime: a anulação da individualidade e da espontaneidade, temas tão caros à proposta política da autora. O âmago da dominação totalitária consumou-se quando os sujeitos foram transformados em seres inteiramente condicionados e obedientes, incapazes de exercerem o direito à desobediência civil, para citarmos outro tema corolário da anulação da espontaneidade. Esse processo de perda das referências políticas habituais, estilhaçamento dos antigos laços sociais, isolamento dos homens entre si até que transfiram sua lealdade e expectativas ao movimento da sociedade nazista, destituiria a pessoa humana de seus direitos mais básicos e cogentes, sua fidedigna existência, retirando-lhe os elementos que o constituem fundamentalmente. A finalidade desse empreendimento, dentro ou fora dos campos da destruição, seria a transformação do homem em objeto e a produção de uma sociedade constituída de indivíduos homogêneos, incapazes de atuar em concerto e reconstruírem um mundo comum.⁷

Segundo Arendt, o totalitarismo teria se amparado em dois pilares, a saber, a ideologia e o terror, aonde o terror propagado constitui o âmago do domínio totalitário que aniquila qualquer possibilidade de atuação conjunta do poder. Tal estrutura não teria eliminado tão somente a liberdade pública, mas visara à extirpação total da espontaneidade individual, suprimindo toda e qualquer ação que venha a caracterizar a habilidade para o pensar e a capacidade humana de iniciar uma nova cadeia de razões⁸. Isto é, o traço marcante do fenômeno totalitário fora a aniquilação das redes de comunicação que prendem o homem a um tecido sociopolítico e conferem a ele suas referências políticas habituais. Esse ponto, a saber, o isolamento em solidão, constituiu o solo fértil para o início e a propagação do terror totalitário.

A tentativa arendtiana logo é a de esclarecer o horror sombrio desse fato com sua compreensão. Não apenas porque tais delitos possam ocorrer novamente, mas pela

⁷ “Onde a violência não mais está escorada e restringida pelo poder, a tão conhecida inversão no cálculo dos meios e fins faz-se presente. Os meios, os meios da destruição, agora determinam o fim – com a consequência de que o fim será a destruição de todo o poder.” (ARENDDT, *Sobre a Violência* (13) - 1994, p.43).

⁸ A descontinuidade admitida por tal evento requer uma outra atitude de cunho político que ocupou as reflexões arendtianas: a liberdade humana. Não será em vão que ao desfecho de sua obra, em *A vida do espírito*, Arendt irá adotar como elemento de apreço a faculdade de julgar e que, desde o ensaio *Filosofia e Política* de 1954, ela tenha escolhido privilegiar a adoção de Sócrates como tipo-ideal ao pensamento e a uma filosofia política que retire seu interesse diretamente das questões mundanas.

necessidade de obtermos uma reconciliação com esse mundo comum, evitando assim a repetição do crime totalitário como potencialidade futura. Levando em consideração a inquietação que nos acomete perante a eventualidade dessa espécie de mal, estamos à mercê do risco que resistiu à decadência dos regimes totalitários e sobrevive em tempos hodiernos. Ao refletir sobre a contemporaneidade desse fato, Arendt chama atenção para as sociedades burocráticas modernas e também para os acontecimentos de cunho social e econômico que de todos os modos contribuem com os métodos totalitários produzidos para dotar os homens de superfluidade. É fato curioso de se notar como desde 1951 em *Origens* ela já estava incomodada com a “questão social” e a possível força desumanizadora advinda da necessidade, que reduz o homem às demandas do fluxo vital de seu corpo⁹.

2.2 O evento histórico e a apatridia humana

Com o processo de formação dos regimes totalitários, Arendt ocupou-se da discussão em torno das precárias condições políticas, econômicas e sociais, antecedentes da cristalização desse fenômeno. Sob seu entendimento, essa forma inédita de organização política declarou a descartabilidade dos seres humanos e protagonizou a experiência de um mal que abriu seu pensamento à questão da condição humana frente ao mundo.

Destarte, qualquer manifestação de dignidade humana que ainda persistisse em se manter de pé foi simplesmente diluída por esse episódio totalitário. Ao se buscar eliminar grupos como judeus, negros, ciganos, deficientes físicos e mentais da sociedade na Alemanha nazista, a pluralidade de pessoas e pontos de vista que a partir deles conformam o mundo foi ao mesmo tempo erradicada. Daí recorrer-se à expressão jurídica de genocídio como crime contra a humanidade para caracterizar o querer ou não dividir o espaço da Terra com outros povos, achando-se no direito de determinar quem deveria ou não compartilhar deste mundo.¹⁰ Invariavelmente em seu helenismo

⁹ “O perigo das fábricas de cadáveres e dos poços do esquecimento é que hoje, com o aumento universal das populações e dos desterrados, grandes massas de pessoas constantemente se tornam supérfluas se continuamos a pensar em nosso mundo em termos utilitários. Os acontecimentos políticos, sociais e econômicos de toda parte conspiram silenciosamente com os instrumentos totalitários inventados para tornar os homens supérfluos. [...] As soluções totalitárias podem muito bem sobreviver à queda dos regimes totalitários sob a forma de forte tentação que surgirá sempre que pareça impossível aliviar a miséria política, social ou econômica de um modo digno do homem.” ARENDT, 1989, (11) p. 510-511.

¹⁰ É importante notarmos que o termo genocídio, cunhado após a II Grande Guerra para caracterizar os crimes cometidos em seu interregno, pode ser atribuído aos crimes praticados contra o povo armênio nos

cosmopolita, como resposta, Arendt nos lembra que para os gregos a violência era algo pré-político e a persuasão deveria ser o instrumento da política, assim manifestando-se a pluralidade de pontos de vista radicalmente oposta ao domínio do discurso total e homogêneo, como ocorreu no fenômeno totalitário.

A tese totalitária de que os indivíduos, em sua superfluidade, não possuem mais direitos, mas tão somente deveres a serem cumpridos em relação aos governantes, tornou possível uma condição inumana que rompe com legados históricos de pensamento que, de acordo com nossa tradição, assinalavam uma série de conquistas de direitos naturais em benefício da convivência em coletividade. Assim, o ponto cego da concepção jusnaturalista, de que historicamente as civilizações sempre progrediram em direção da defesa *ex parte populi* dos direitos humanos e naturais mais básicos e cogentes em relação a toda e qualquer forma de poder – Antígona *versus* Creonte –, encontra sua contrapartida na concepção republicana de Arendt de que a defesa maior seja em relação ao direito mais precípuo de agir e afirmar sua espontaneidade entre seus pares, na tentativa de tornar *ex parte principii* o mundo uma parte específica de sua casa. Haja vista que tal condição se tornou impossível, *ipso facto* a sociedade logo se viu desamparada no século XX frente à incomensurabilidade do mal introduzido pelo sistema vigente e os métodos tradicionais a serem aplicados com objetivos mantenedores de *status quo* vigente. O ineditismo se instaura justamente quando a organização da sociedade escapa ao bom senso, ao mundo comum e à imaginação de qualquer outro espaço de poder que faça ressurgir e assegurar um espaço comum a todos. Com o soerguimento da onda antissemítica, cristalizada na organização totalitária, o mundo se tornou inóspito para o povo judeu; onde grande parcela da sociedade passou a viver sob a condição de apátridas. Em meio às guerras, perderam a moradia bem como o estatuto jurídico de cidadania nacional, *status civitatis*, em que cresceram e estabeleceram o direito de um lugar no mundo.

* * *

É importante destacar outrossim como a questão dos seres humanos supérfluos terminou por se colocar numa esfera que se situa além da soberania das nações e dos

idos da I Guerra. Para evitar possíveis anacronismos históricos e realçar o caráter sem precedentes do mal totalitário, Arendt preferirá em *Eichmann em Jerusalém* o termo “massacres administrativos” com o intuito de caracterizá-lo como crime contra a humanidade em geral, e não apenas contra um povo específico. Conferir (Arendt, (8) 1999, p.311).

Estados. Na medida em que estavam desvinculados de um nicho social, os apátridas nem sequer podiam apelar ao tão básico “direito a ter direitos”, pois se encontravam totalmente desvinculados de uma organização política ou ordenamento jurídico estatal que os admitisse como indivíduos de direito e em relação à qual possuísem regalias e obrigações. A conjuntura na qual eles se viram imersos constituiu uma das inúmeras consequências engendradas pelo fenômeno totalitário, no qual foram vistos também como agentes reprodutores de objetivos nazistas, conforme a tese arendtiana tão cara ao povo judaico, num mundo colocado agora às avessas. A essa crença na descartabilidade do ser humano, como temos abordado, Arendt irá chamar de superfluidade humana. Pois quando as pessoas são tidas como supérfluas, a condição de agentes colaboradores de uma cultura, e pertencentes ao espaço civilizado que os diferencie do mundo da natureza, lhes é retirada.

Em *Origens*, Arendt elaborou uma das primeiras interpretações a fim de tornar compreensível o advento do totalitarismo na Alemanha, onde predominava o nazismo, e na Rússia stalinista; demarcando a trajetória do racismo e do imperialismo. Doze anos após a publicação de sua primeira grande obra, ela escreve *Eichmann em Jerusalém*, retratando enquanto correspondente do jornal *New Yorker* o caso Eichmann, cerne de todo um conjunto de interesses e questões que afligem suas reflexões até seu último suspiro em *A Vida do Espírito*. Instigada pela investigação sobre o mal radical desde 1951, Hannah Arendt, em 1961, ofereceu-se como correspondente do jornal *New Yorker* para cobrir o processo de julgamento do oficial nazista Adolf Eichmann. É no bojo dessa experiência que se escreve o trajeto de suas interrogações, da formulação do conceito de banalidade do mal e de vazio de pensamento, abordado nas páginas seguintes.

3. A banalidade do mal: o caso Eichmann

“Hoje o céu está pesado. Vem chegando o temporal.
Nuvens negras do passado, delirante flor do mal.
Cometemos o pecado de não saber perdoar.
Sempre olhando para o mesmo lado,
feito estátuas de sal... Sal...”

De acordo com Arendt, é imprescindível entendermos a maneira como um indivíduo “espontaneamente” se expressa, quando vive diante e conforme os ditames

ideológicos predominantes em sua época, para podermos compreender os próprios movimentos que tornaram possível sua ascensão ao poder. Devido a isso, ela analisa o discurso do funcionário de campos de concentração Adolf Eichmann, comumente considerado um dos diversos perpetradores do Holocausto e responsável pela solução final à questão judaica. Aprender o significado do processo Eichmann permite-nos ao mesmo tempo a compreensão do significado da história e de como o homem torna-se paradoxalmente o sujeito anônimo da história. Em seu singular ponto de vista, ela de início desacredita várias das explicações convencionais acerca dos motivos subjacentes por trás das ações dos perpetradores do Holocausto, uma vez que análises estruturais do extermínio costumam desconsiderar radicalmente o papel da cultura e da sociedade como fatores preponderantes. Noções como a de que os indivíduos contribuíram ao genocídio por serem coagidos, por pressões sociais, ou por mero interesse pessoal na progressão de carreira são também descartadas *a priori* como insustentáveis para se esclarecer a questão factual apresentada pelo fenômeno. Longe de tentar prover uma abordagem global das motivações ou inclinações dos agentes do crime de genocídio, ela estava de praxe operando uma análise reflexiva de um sujeito particular: Eichmann e sua superficialidade.

Na esteira de sua tese desde *Origens*, o caso Eichmann excede a faculdade da imaginação humana de delinear cognitivamente a correspondência entre o mal praticado e a provável sanção jurídica a ser aplicada. O crime burocrático e sem precedentes, praticado por ele e por seus conterrâneos, não fora oriundo de uma escolha subjetiva ou decorrente de uma “natureza humana”, mas se deveria apenas ao cumprimento de ordens inculcadas pelo Estado nazista pautado “publicamente” em preceitos dolosos. Daí a tese arendtiana de que “o maior crime do século XX” fora praticado não por um grupo de extremistas, mas por homens ordinários aptos a adaptar sua conduta ao mais extremo assassinato, embora com a intenção particular de apenas prover o âmbito privado de suas famílias. Pois desde que fizemos da vida nossa preocupação primordial, não houve mais espaço para questões públicas pautadas no agir em concerto, e sim janelas abertas de oportunidade na carreira burocrática que atendessem a preocupações de domínio estritamente privado. As análises de Arendt que se seguirão às polêmicas suscitadas por *Eichmann em Jerusalém* privilegiarão a figura do pai de família enquanto preocupado com a segurança privada do lar em meio ao colapso moral ocorrido desde os primeiros

estágios do regime nazista.¹¹ E tal *débâcle* terminou por se ampliar a todo o escopo da sociedade, pois aqueles que guiavam irreflexivamente suas condutas conforme os códigos e regras estipulados foram normalmente os primeiros a aderir a novos códigos, feito estátuas de sal, sempre dispostos à obediência que podia ser facilmente manipulada de acordo com os ditames instituídos.

Ocorre, portanto, que governos totalitários tenham se amparado sobre a massa organizada politicamente por eles, de modo que a característica marcante dessa massa é, justamente, a ausência de interesse comum. Neste contexto, o mal deixa de ser tentação individual e termina por se transformar em obediência a uma constituição legal e não a uma autoridade, aonde o acato à lei possibilita que fins patentemente injustos sejam identificados com as ordens do Líder e o absurdo assuma a condição de realidade.

Sob este viés, Eichmann e seus concidadãos seriam ironicamente apenas bons cidadãos que cumpriam as leis nacionais de um Estado nazista. Eichmann retratava bem o tipo de homens que, quando seus ofícios os forçavam a assassinar pessoas, não se viam como assassinos porque suas inclinações pessoais não estavam ali implicadas, apenas suas capacidades profissionais.¹²

Ao mesmo tempo, o mal, tal como perpetrado no III Reich alemão, desvendou a ruptura e o ineditismo de uma dominação que ostenta a descartabilidade dos indivíduos, refugando em larga escala os indesejáveis da sociedade. Com efeito, Arendt também

¹¹ A este respeito, vale citar as considerações de Adriano Correia: “Hannah Arendt., que parece sempre ter temido pecar mais por falta do que por excesso, chega a afirmar então ser o pai de família o grande criminoso do século passado. O governo nazista seria uma organização burocrática cuidadosamente estruturada para absorver a solicitude do pai de família na realização de quaisquer tarefas que lhe fossem atribuídas, e para dissolver a responsabilidade em procedimentos de extermínio em que o perpetrador de um assassinato era apenas a extremidade de um grupo de trabalho. O pai de família, que despertaria em nós a admiração e ternura em sua concentração no interesse dos seus, em sua consagração firme à mulher e aos filhos, em sua solicitude, preocupado basicamente com sua segurança, teria se tornado um aventureiro no caos econômico do período entre guerras, sem qualquer possibilidade de se sentir seguro ao dia de amanhã. (Correia, A. (1) *Crime e Responsabilidade – A Reflexão de Hannah Arendt sobre o Direito e a Dominação Totalitária* in *A Banalização da Violência*. p.87. 2004).

¹² Vide o comentário de Arendt a respeito deles: “Alguns assassinos do Terceiro Reich não só levavam uma impecável vida familiar, como gostavam de passar o seu tempo de lazer lendo Hölderlin e escutando Bach, provando (como se houvesse falta de prova a esse respeito) que os intelectuais podem ser tão facilmente induzidos ao crime quanto qualquer outra pessoa [...] Na medida em que o pensamento é uma atividade, ele poder ser traduzido em produtos, em coisas como poemas, música ou pinturas. [...] O ponto importante sobre esses assassinos altamente cultos é que nem um único deles compôs um poema digno de ser lembrado, uma música digna de ser escutada ou pintou um quadro que alguém gostaria de pendurar na parede.” (Arendt, (2) *Algumas questões de Filosofia Moral* p.161). Ou seja, em sua incapacidade de pensamento e de interesse comum, nenhum deles logrou deixar ao mundo, através de atos e palavras, algo digno de memória e recordação. Como interrogação política ao leitor, deixamos aberta a questão do porquê do soerguimento da “direita” política nas pesquisas de intenção de voto, seja nos países europeus, seja no Brasil, estar atrelado às classes mais escolarizadas e de nível economicamente mais alto. Vide a respeito as pesquisas relacionadas à intenção de voto ao deputado Jair Bolsonaro para a presidência da República Federativa do Brasil no intercurso do ano de 2016.

assinalou desde *Origens* a desagregação entre os direitos humanos e os direitos dos indivíduos que tornou possível a condição de *displaced people*. Dada sua perda de cidadania, viram-se desamparados frente a um mundo que não mais os concebia como sujeitos colaboradores da civilização. Frente a isso, tornaram-se a parcela indesejada da sociedade. Isto contribuiu para a viabilização da solução final, nos quais seres desprovidos de amparo jurídico foram descartados da sociedade. Devido ao ineditismo da questão, não há mais entre nós conceitos na estrutura da tradição que prestem conta dessa experiência; e daí também seu reiterado apelo a formas de compreensão retiradas da História e da Poesia com o fito, não de perdoá-la, mas de tornar novamente nosso mundo um palco habitável.

Logo, as inquietações apresentadas pelas indagações arendtianas não suscitam qualquer procura por uma sanção penal que se aplique àquilo que não mais podemos conhecer, mas tão somente julgar¹³. Na medida em que não há amparo jurídico moderno que dê conta da correspondência entre uma sanção e seu delito sem antecedentes, ou seja, da impossibilidade de sustentação de um princípio positivo de relação entre o episódio constatado por Arendt e a regra universal, compete doravante ao homem a tarefa de emissão de um juízo, segundo as suas perspectivas e representações subjetivas, que de direito reivindique ser ele também universal. Se não conseguimos lograr êxito na busca por meios que amparem tradicionalmente a conformação entre a coisa julgada e a capacidade de entendimento, é porque estamos sob a conjuntura histórica na qual nossa própria tradição já não nos oferece sua chave de inteligibilidade, isto é, o elemento indispensável para sua compreensão.

3.1 A banalidade do mal

Curiosamente Hannah Arendt salienta que o livro publicado por ela, *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal* (1963), não traz à tona nenhuma tese, apenas limita-se à exposição dos fatos que estavam em questão no momento do processo em Jerusalém. Ele ocupa um lugar *sui generis* em sua obra, não sendo exatamente um ensaio, e muito menos obedece a uma motivação teórica primordial;

¹³ Conferir Lafer: “Hannah Arendt identificou como problema central do processo Eichmann os suscitados pelo Tribunal de Nuremberg, a saber: ‘fazer justiça além do escopo do Direito Positivo’ por atos – acrescento eu – cometidos no contexto do ‘estado totalitário de natureza’. Foi por esse motivo que ela acabou tendo que empreender – apesar de não ter tido inicialmente esta intenção por falta de formação – uma análise jurídica...” (Lafer, *A Reconstrução dos Direitos Humanos* p.173)

trata-se a princípio de um relato sobre um julgamento. Em outras palavras, em questão para ela estavam *a priori* apenas as ações do sujeito Eichmann, e não o sofrimento do povo judeu, o antissemitismo ou o racismo tal como analisados extensivamente em *Origens*.

Em Jerusalém, ela primeiramente almejava descrever o que levou Eichmann a agir de seu modo e entender se ele tomou consciência de que suas atitudes pudessem ser criminosas, hostis ao gênero humano. Na sequência, o julgamento proporcionou também oportunidade de compreender a influência da ideologia totalitária sobre o comportamento de um sujeito particular, suas ações e irreflexões mundanas acerca delas. Tendo em vista sua compreensão inicial do mal radical¹⁴, Arendt chegou a admitir uma alteração na forma de compreensão do evento, empregando agora a definição *banalidade do mal*:

É minha opinião agora que o mal nunca é ‘radical’, que ele é apenas extremo, e que não possui nem profundidade nem dimensão demoníaca. Ele pode invadir e destruir todo o mundo precisamente porque se propaga como um fungo na superfície. Ele desafia o pensamento, como disse, porque o pensar busca a profundidade, procura alcançar as raízes e, no momento em que se ocupa do mal, se vê frustrado porque nada encontra. Esta é a banalidade do mal. Só o bem tem profundidade e pode ser radical¹⁵.

A experiência de Arendt do julgamento propiciou a constatação de que, por trás de um sujeito supostamente perverso, existia um homem normal de quem não se podia extrair qualquer profundidade diabólica ou demoníaca. Não obstante, era privado da atividade do pensar no momento de prestar publicamente contas de suas ações. Em sua análise do comportamento e da personalidade do réu, Arendt notou que o motivo que levou Eichmann a executar sua tarefa fora inspirado pelo desejo de seguir a regra pela

¹⁴ Conforme as palavras de Ferraz: “Hannah Arendt segue a trilha aberta por Kant, apoiando-se no conceito de mal radical em sua investigação acerca do surgimento dessa nova forma de violência e do seu alastramento e plena realização enquanto realidade política. É em *Origens do totalitarismo*, onde a pensadora fala sobre o Antissemitismo, Imperialismo e Totalitarismo, que estão presentes as raízes cruciais de sua interpretação sobre o mal em sua radicalidade. Entre *Origens do Totalitarismo* e *Eichmann em Jerusalém* há uma mudança conceitual fundamental no pensamento de Arendt. Antes, a experiência do totalitarismo, desconhecida até então na história, levou Arendt a acreditar que existiria um mal ainda não considerado pela humanidade, esse mal seria radical. Entretanto, com a cobertura do caso Eichmann para o *New Yorker*, realizada em 1961, Arendt percebeu que, por trás da figura pretensamente perversa do nazista, havia um homem aparentemente normal, mas que não tinha habilidade para pensar” (FERRAZ, Adilson. *Cura posterior: banalidade do mal e a ética do pensar em Hannah Arendt*. 2009, p. 07).

¹⁵ARENDRT apud Lafer, Celso. *Um Diálogo com Hannah Arendt*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988, p. 179.

regra que lhe era incumbida, sem jamais perguntar-se reflexivamente pela natureza dos seus atos. A vertigem que se possa sentir diante da gravidade pública de seus atos e a superficialidade das motivações subjetivas a levou a formular a expressão banalidade do mal e abrir novamente a questão de como julgar algo para o qual não temos sequer palavras. Ora, o dilema mais propriamente enfrentado aqui diz respeito não exatamente à ausência de consciência de Eichmann, mas ao fato de que sua consciência não funcionava da maneira esperada ou de acordo com os padrões tradicionais, desde que estava baseada em um amálgama entre moralidade individual e legalidade da constituição nazista. Uma vez que seu conteúdo estava identificado com os deveres de um cidadão obediente às leis, sua consciência não mais era capaz de orientá-lo em questões sobre o certo ou errado, belo ou feio. Ainda assim, ela não se achava totalmente silenciada, pois continuava a dizer a pessoas como ele quais suas obrigações diante do III Reich nazista.¹⁶

Por mais intrigante que possa parecer à primeira vista, Arendt caracterizou esse homem como normal¹⁷ à medida que este se apresentou como um sujeito que apenas executava passiva e militarmente as prescrições recebidas como ofício ou papel próprio à sua carreira. Alguém que dava cabo à solução final da questão judaica como um indivíduo incapaz para a atividade do pensamento, moralmente anestesiado no dizer de André Duarte; um indivíduo incapaz de se colocar mundanamente na posição do outro, neutralizando assim o princípio da alteridade presente em todos os seres humanos. Eis aí os traços marcantes de um sujeito de massa engendrado pelos regimes totalitários que, assim como suas vítimas, já perdera sua colocação no mundo; bem como a capacidade de olhar sobre o mundo sob o ponto de vista do outro, sob aspectos frequentemente diferentes e opostos. Nesse viés, aquilo que narrara como justificativa pelo que cometera já não seria a dissimulação perversa de encobrir a realidade, mas a destruição da própria realidade ou verdade dos fatos. Tais traços “explicam a anestesia moral que fundamenta o abismo psicológico de homens puramente banais, meros cumpridores de seu dever, seja ele qual for”¹⁸, e nos ajudam a entender o modo

¹⁶ “A corte não o entendia: ele nunca tinha nutrido ódio aos judeus, e nunca desejou a morte de seres humanos. Sua culpa provinha de sua obediência, e a obediência é louvada como virtude. Sua virtude tinha sido abusada pelos líderes nazistas” ARENDT, (8) 1999, p. 269.

¹⁷ “O problema com Eichmann era exatamente que muitos eram como ele, e muitos não eram nem pervertidos, nem sádicos, mas eram e ainda são terrível e assustadoramente normais” (ARENDT, 1999, p. 299).

¹⁸ DUARTE, André in BREPOHL, Marion. *Eichmann em Jerusalém: 50 anos depois*. Curitiba: UFPR, 2013, p. 12.

particular de funcionamento de sua consciência, bem como suas declarações de que não se sentia culpado em relação à humanidade, mas apenas aos olhos de Deus.¹⁹

Tamanha questão quiçá ensaie fazer de *Eichmann em Jerusalém* um clássico contemporâneo de filosofia moral, ao menos em suas entrelinhas, se soubermos lê-las. Pois na medida em que há supremacia da obediência, há também a extinção da espontaneidade do pensar, esta substituída pela fabricação de adequados sucedâneos da realidade, imagens produzidas neste caso pela “publicidade” nazista do ministro da propaganda Goebbels. A inexistência de limites que separassem a esfera pública da privada, tal como na antiguidade, ganhou contornos inéditos na experiência totalitária, desde que apontam para o tema de como preservar a responsabilidade por ações em circunstâncias onde o diálogo da consciência pautado em motivos reais não pode mais ser invocado. A expressão banalidade do mal, portanto, estaria sendo utilizada para cunhar um espaço em que as esferas públicas e privada já se dissolveram, sendo substituídas por uma “atmosfera de normalidade” na sociedade nazista que fazia a vez de consciência para seus executores. Ora, se tradicionalmente a mentira, até o surgimento do totalitarismo, fora um expediente utilizado com a pretensão de simular a verdade dos fatos através de mecanismos que a escondessem, fazendo aparecer o que não é e não fazendo aparecer aquilo que é, na experiência totalitária podemos observar a tentativa não de dissimular, mas simplesmente destruir a verdade factual.

Refletindo sobre as perplexidades trazidas à luz pelo caso Eichmann, a autora chegará a sua investigação dos problemas éticos e políticos engendrados pelo evento totalitário, ressaltando o perigo que se constitui quando do consentimento inquestionado aos parâmetros socialmente instituídos, bem como das consequências oriundas da extrema obediência na ausência de pensamento.

Como visto, Arendt salienta que Adolf Eichmann não era um indivíduo mau por natureza. “Não sou o monstro que fazem de mim”²⁰, dizia Eichmann em sua defesa. Tampouco apresentava convicções consistentes no que tange às implicações ideológicas. Pelo contrário, testemunhava uma incapacidade para a reflexão mediante a adoção de clichês e chavões na “hora do real” da prestação de contas à civilização. A

¹⁹ Como provocação e testemunho da tese apresentada, vide o leitor o espanto de grande parte da imprensa internacional, ao cobrir a votação de impeachment da presidente Dilma Roussef na Câmara Federal, acerca da invocação da figura de Deus e da família por grande parte de nossos deputados – para não citarmos Carlos Lamarca e Zumbi de Palmares – como justificativa para a escolha e posicionamento público entre o sim e o não acerca da admissibilidade do processo de julgamento por crime de responsabilidade.

²⁰ ARENDT, (8) 1999, p. 269.

grande controvérsia que o caso Eichmann trouxe à luz corresponde ao tema da faculdade humana de emitir juízos.²¹.

Eichmann deixou de ser um fim em si mesmo tornando-se meio para um fim pré-estabelecido segundo os ditames da sociedade nazista; característica marcante também do *animal laborans* nas sociedades modernas, conforme suas análises corrosivas da modernidade desde *A Condição Humana*. Porquanto perdera sua espontaneidade e capacidade de reflexão ao ter de responder por suas ações, sua existência já não podia ser justificada por si mesma, mas se tornara condicionada a um valor “utilitário” previsto pelo homogêneo regime nazista. O réu em questão não era um sujeito patologicamente mau, mas sua característica marcante como homem de massa era a ausência de gosto e relações sociais, de sociabilidade humana que permitisse compartilhar publicamente suas opiniões com o interesse comum.

Para ilustrar esse sistema de dominação no qual Eichmann encontrar-se-ia imerso, desde *Origens do Totalitarismo* de 1951 até seus ensaios contidos em *Entre o Passado e o Futuro*, a pensadora usava a representação da “estrutura da cebola”:

Em contraposição tanto aos regimes tirânicos como aos autoritários, a imagem mais adequada de governo e organização totalitários parece-me ser a estrutura da cebola, em cujo centro, [...] localiza-se o líder. [...] Todas as partes extraordinariamente múltiplas do movimento [...] desempenham o papel de mundo exterior normal para um nível e o papel de extremismo radical para outro. A grande vantagem desse sistema é que o movimento proporciona a cada um de seus níveis [...] a ficção de um mundo normal. [...] A estrutura da cebola torna o sistema organizacionalmente à prova de choque contra a fatualidade do mundo real.²²

É essa nova constituição, que se ampara exteriormente na massa por ela engendrada, a responsável por permitir eliminar todo e qualquer vestígio de responsabilidade subjetiva

²¹ “Um problema fundamental, que está implicitamente presente em todos esses julgamentos pós-guerra e que tem de ser mencionado aqui porque toca uma das grandes questões morais de todos os tempos, especificamente a natureza e função do juízo humano. O que exigimos nesses julgamentos, em que os réus cometeram crimes “legais” é que os seres humanos sejam capazes de diferenciar o certo do errado ARENDT, (8) 1999, p. 318.

²² ARENDT, (7) 2009, p.136-137. Conferir também o belo comentário de Souki “O dirigente age, a partir do interior de uma estrutura, composta de muitas camadas formadas de simpatizantes, adeptos, membros das formações da elite ou do núcleo dos iniciados em torno do líder. O estrato mais exterior tem uma aparência de normalidade, ao mesmo tempo para as massas e para o estrato imediatamente interior e assim por diante. Essa estrutura permite a filtragem da realidade, criando um abismo entre a ficção ideológica central e o mundo periférico, possibilitando sempre **desmentir** o que transpira daí. Assim compreende-se porque a mentalidade totalitária é uma ‘mistura de credulidade e cinismo’, credulidade da massa e cinismo dos iniciados, indiferentes aos fatos e resguardados por uma lealdade suicida em relação ao chefe.” (negrito nosso) SOUKI, 1998, p. 57.

que pudesse aparecer; reforçando assim a autoridade do líder que se encontrava envolto pela massa adepta, no interior das camadas da cebola.

Também em *Eichmann em Jerusalém* Arendt se valerá da estrutura de camadas interiores e exteriores para situar a consciência de Eichmann e sua falta de imaginação, caracterizando-o como um novo tipo de criminoso, a quem lhe cabia apenas a função militar de execução das ações prescritas pelos seus superiores, não lhe sendo facultada a reflexão acerca das responsabilidades pelas possíveis consequências de seus atos. Ao mesmo tempo, como pretexto para acusação, sua promotoria “tinha por base a premissa de que o acusado, como toda pessoa normal, devia ter consciência da natureza de seus atos”²³, mas ele de fato não a tinha. Longe de ceder à mera tentação de recontar a história a partir da perversa alteração subjetiva dos fatos mediante um clássico desmentido deles – tão bem descrito por Freud à sua maneira –, Eichmann substituíu o exercício de reflexão pelo acolhimento e interpretação de suas atitudes diante dos componentes do grupo a que pertencia: “a sociedade respeitável”, ou sua alteridade, desde a Conferência de Wansee.²⁴

Logo, aquilo a que Eichmann poderia apelar era o fato que não havia vozes provenientes do exterior que acordassem sua consciência, uma vez que esta já havia sido suavizada pelo “acordo unânime” dos altos membros da sociedade; importando para ele então apenas a extrema obediência aos valores que “legitimavam a versão dos fatos.” Em outras palavras, é de um inédito tipo de “perversão” que se fia e encontra sua legitimidade no olhar sempre instável dos outros, paradoxalmente muito comum em nossos tempos, que estamos falando:

“Eichmann era totalmente inábil para retirar-se do espaço das manifestações mundanas a fim de refletir e julgá-las, vivendo como que aderido à obediência ao imperativo categórico do regime nazista: Age de tal maneira que se o *Fuhrer* soubesse de tua ação, a aprovaria”²⁵.

²³ ARENDT, (9) 1999, p. 38.

²⁴ “Sua consciência ficou efetivamente tranquila quando ele viu o zelo e o empenho com que a ‘boa sociedade’ de todas as partes reagia ao que ele fazia. Ele não precisava ‘cerrar os ouvidos para a voz da consciência’, como diz o preceito, não porque ele não tivesse nenhuma consciência, mas porque sua consciência falava com ‘voz respeitável’, com a voz da sociedade respeitável a sua volta.” (Arendt, (8) 1999, p.143). Também é válido conferir o comentário de Villa: “Bracketing the supposition of a fanatical antisemitism, the normative legitimation of murder was, for any individual like Eichmann, a function of what ‘respectable society’ endorses or allows. Thus, in Eichmann’s mind, the decisive turning point was the Wansee Conference (January 1942).” (Villa, Dana R. in *Politics, Philosophy, Terror*, 1999, p.47).

²⁵ ARENDT, Hannah. *Lições sobre a filosofia política de Kant*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993, p. 133. Nesta obra estão reunidas lições ministradas por Arendt na *New School for Social Research* durante os últimos estágios de sua vida quando ocupada com as atividades do espírito e a questão do Julgar.

Sua máxima virtude era a pura obediência, a obsessão de seguir a regra pela regra. O que ele então fazia era tão somente cumprir as ordens estabelecidas: encaminhava milhares de pessoas aos campos de concentração identificando seu desejo com o princípio por detrás das leis – com a *reductio ad hitlerum* do direito ou com a origem de onde emanavam –: os ditames do Fuhrer. Por isso, a reiterada afirmação de que era um especialista na questão judaica.

Logo, as ações totalitárias não foram necessariamente praticadas por monstros, mas por pessoas insensíveis, carentes de uma estrutura reflexiva num regime que já manipulou os acontecimentos do passado para atender a seus desígnios e ideologias. Segundo a análise arendtiana, o movimento não teria produzido indivíduos demoníacos, pois nas circunstâncias totalitárias eles agiam no exercício de suas capacidades profissionais, em que o artifício da técnica permitira a logística para o assassinato em larga escala. A estrutura necessitou tão somente de pessoas propensas ao não exercício do pensamento em meio ao ‘débâcle’ moral de toda a nação. E quanto maior a ausência da ética do pensar, maior seria a passividade à prática do mal e a novos tipos de “perversidade” moral.

Eichmann é um bom exemplo em nossos tempos de alguém que se deixou enganar, ao substituir sua consciência pelos ditames do *Fuhrer* acerca de seus atos. Ainda que enxergasse em termos factuais o que estava fazendo, ele simplesmente não era capaz de discriminar sobre a natureza de suas ações, se criminosas ou erradas. Dando maior ênfase aos aparentes valores adotados do que à recorrente situação factual, deixou-se levar pela ideologia e pelos ideais oriundos da “respeitável sociedade” nazista; isto é, do interior da camada de cebola; enquanto esta tomava as decisões em seu lugar, fazendo com que se desvinculasse das consequências factuais de seus atos em um ambiente em que a mentira já destruiu a possibilidade de testemunho genérico e amplo dos fatos. Pois onde e quando um regime é criminoso por natureza e todos são por ele culpados, ninguém de fato o é; todos os motivos são supérfluos e as subjetividades demoníacas desnecessárias; apenas a mendacidade e conformidade às leis são requeridas. O que Arendt entreviu nesse exercício então foi que o mal não é produto comissivo de uma disciplina, mas da omissão ou do não exercício da liberdade em perscrutar a verdade dos fatos em meio à inédita escala política e social que lhe possibilitou guarida.

De maneira espantosa, durante o julgamento, Eichmann alegou que:

Com o assassinato dos judeus não tive nada a ver. Nunca matei um judeu, nem um não-judeu, nunca matei nenhum ser humano. Nunca dei uma ordem para matar fosse um judeu fosse um não-judeu: simplesmente não fiz isso²⁶.

Do mesmo modo, Eichmann se justificava perante a acusação afirmando que não tinha motivos aparentes e subjetivos para odiar judeus, uma vez que sua família possuía membros judaicos, e esta constituía a razão particular para não odiar judeus. No incidente da Segunda Guerra Mundial, teria sido a comunidade de massa nazista, conquistada por meio dos princípios ideológicos, que forneceu bases sólidas para a banalização do mal. Quando da derrota da Alemanha em 08 de maio de 1945, Eichmann “se deu conta de que a partir de então deveria viver sem ser membro de uma coisa ou outra”²⁷; da sociedade nazista ou da humanidade; enfim em solidão e sem os guias fornecidos pelo senso comum, a presença de outros seres humanos a nos ajustar a percepção aos cinco sentidos humanos.²⁸ Em 1960, Adolf Eichmann foi abduzido pela polícia secreta israelense e levado da Argentina, país no qual se encontrava escondido, para Israel. Na data de 11 de abril de 1961 foi julgado pela Corte israelense e, ao acusado, os juízes, ecoando a futura noção objetiva e jus-internacionalista de *jus cogens*, se dirigiram finalmente com os seguintes termos:

E, assim como você apoiou e executou uma política de não partilhar a Terra com o povo judeu, como se você e seus superiores tivessem o direito de determinar quem devia e quem não devia habitar o mundo, consideramos que ninguém, isto é, nenhum membro da raça humana, haverá de querer partilhar a Terra com você. Esta é a razão, e a única razão, pela qual você deve morrer na forca.²⁹

3.2 Quem seriam os culpados pelo genocídio? (À Guisa de Conclusão)

“Hoje o tempo escorre nos dedos da nossa mão.
Ele não devolve o tempo perdido em vão.
É um mensageiro das almas dos que virão ao mundo...” (*Depois de nós* por Carlos Maltz)

²⁶ ARENDT, (8) 1999, p. 33.

²⁷ ARENDT, (8) 1999, p. 43.

²⁸ “Senti que teria de viver uma vida individual difícil e sem liderança, não receberia diretivas de ninguém, nenhuma ordem, nem comando me seriam mais dados, não haveria mais nenhum regulamento pertinente para consultar, em resumo, havia diante de mim uma vida desconhecida” ARENDT, (8) 1999, p. 43-44.

²⁹ ARENDT, (8) 1999, p. 302. Conferir p.300 e 301 onde se encontra a sentença final proferida ao caso Eichmann.

De acordo com a positividade do Direito Penal tradicional seria possível atribuir culpa ou responsabilidade a um sujeito pelo mal perpetrado pelo regime nazista? Estaria de acordo com o mundo plural e seu ordenamento jurídico aplicar uma sentença de morte e descartabilidade a alguém que em suas ações propiciou a descartabilidade humana e advogou em suas ações contra a pluralidade do mundo, pergunta-se. Como aplicar uma sanção a alguém, sendo que o mal fora produto de uma ausência de sentido? Como interpretarmos a novidade banal introduzida em nosso mundo com os parâmetros conceituais da tradição filosófica, se aquilo que pretendemos como liberdade de expressão pôde tornar-se deturpação dos fatos ou manipulação indevida contaminando o senso comum?

Em seu amor ao mundo, Arendt de certo modo chega a convidar à divisão das responsabilidades de Eichmann tanto com suas vítimas como conosco. De fato, nele a lei se tornou instrumento de dominação que não encontrava mais abrigo em pessoas atuando em concerto, mas em sua própria dinâmica corruptora e alteradora dos fatos. Ela marcou seus algozes, atravessou a sociedade inteira, como arrisca fazer até hoje, alcançando inclusive suas vítimas. Tamanha a complexidade em entender a sua afirmação que ficou famosa: de que “para um judeu, o papel desempenhado pelos líderes judeus na destruição de seu próprio povo é, sem nenhuma dúvida, o capítulo mais sombrio de toda uma história de sombras”³⁰.

Acontece que factualmente essa função fora realizada pelos Conselhos Judaicos e seus líderes, que também agiam submetidos aos ditames estabelecidos em meio ao horror inimaginável em que nada de pior poderia possivelmente acontecer. Caso não cooperassem dentro dos guetos para a deportação aos campos de concentração, eram ameaçados de maneira que a pena e os sofrimentos seriam possivelmente ainda “maiores” para com o povo judeu.³¹ “Eichmann e seus homens informavam aos Conselhos de Anciãos Judeus quantos judeus eram necessários para encher cada trem, e eles elaboravam a lista de deportados.”³² Todavia, ainda que de fato tenha existido colaboração por parte dos líderes judaicos, Arendt não dá crédito à teoria de uma

³⁰ARENDDT, (8) 1999, p. 134.

³¹ “A exterminação dos judeus foi precedida por uma seqüência muito gradual de medidas antijudaicas, cada uma das quais foi aceita com o argumento de que a recusa a cooperar pioraria ainda mais a situação – até que se atingiu um estágio em que nada pior poderia possivelmente ter acontecido” OLIVEIRA, Luciano. *10 Lições sobre Hannah Arendt*. Rio de Janeiro: Vozes, 2013, p. 97.

³²ARENDDT, (8) 1999, p. 131.

possível “culpa coletiva”³³, chegando inclusive a admitir que a partir de certo ponto não haveria mais resistência possível – senão em casos desesperados como o do gueto de Varsóvia ou o levante do campo de Sobibor, este mais bem sucedido. Logo, não há um fundamento mínimo que dê conta da versão segundo a qual a culpa possa ser atribuída também aos judeus, uma vez que o que estava em julgamento durante o relato *Eichmann em Jerusalém* não era a responsabilidade do sistema como um todo, e sim de um sujeito. Uma postura dessa natureza levaria a um equívoco fundamental: o de encontrar possíveis precedentes para um crime inédito retornando a um ponto da linha do tempo sem retorno. Em sendo nossa realidade mundana dinâmica e aberta ao futuro, seria possível imaginarmos fenomenologicamente situações de resistência *ex ante* que impedissem seu resultado *ex post*. Mas isso já seria costurar novamente o fio contínuo da história e da tradição, ao transpormos ao passado uma força de iniciativa, *potestas in populo*, aberta agora apenas àqueles que se encontram entre o passado e o futuro.

A posição da promotoria, por sua vez, também foi desacreditada por Arendt ao enxergar no indiciado o agente e executor de um crime contra o que “os judeus sofreram” e não “sobre o que Eichmann fizera”, um crime contra a humanidade por ser *hostis humani generis*. Na visão de Arendt, o que estava em jogo era a natureza *ex parte principii* do delito contra a pluralidade humana, e não o sofrimento *ex parte populi* de um dos povos que a compõe. Ao mesmo tempo, o Tribunal de Jerusalém, por ser juiz e parte da coisa julgada ao interpretar o holocausto como um crime contra o povo judeu, teria desrespeitado o princípio do juiz natural, na esteira das autoridades de Israel ao preferirem a formação de um Tribunal Penal Internacional para julgar os crimes de Eichmann enquanto crimes contra a humanidade.

Seguindo as sugestões de Oliveira em seu pequeno e belo livro introdutório sobre o pensamento de Hannah Arendt, haveria para ela “sim um apego à verdade factual dessa história sombria que não desvia os olhos de suas sombras mais terríveis”,³⁴ sempre a incorrer na insegurança daqueles que defendem o livre exercício de seu pensamento sem qualquer apoio em movimentos políticos. Com a mesma persistência e coragem que demonstrou ao longo de sua vida e obra, *sapere aude*, ela enfrentou posteriormente à publicação de seu livro *Eichmann em Jerusalém* a campanha de “destruição de caráter”, promovida por parte da comunidade judaica nos Estados

³³ A tese de uma culpa coletiva primeiramente fora levantada em referência ao povo alemão e Estado Alemão do pós-guerra, mas a estendemos a título retórico enquanto responsabilidade pública, como provocação de pensamento, a todos os pertencentes ao mundo.

³⁴ OLIVEIRA, 2013, p. 98.

Unidos, escrevendo como resposta um ensaio publicado em *Entre o Passado e o Futuro* intitulado *Verdade e Política*. Nele, entre tantas considerações merecedoras de nossa atenção, frise-se aqui a redação quase autobiográfica do tenaz apego de seu espírito à pertinácia da verdade factual, fato raro entre tantos intelectuais intérpretes do século XX, ao declarar que “nossa apreensão da realidade depende de nosso compartilhamento do mundo com nossos semelhantes, e quanta força de caráter é necessária para se ater a algo, mentira ou verdade, que não seja compartilhado”³⁵. Pois quando o fator principal de estabilização mundana em assuntos humanos sempre mutantes se encontra destruído; a saber, a verdade dos fatos (e desconhecemos a autoridade de uma instituição responsável por autenticar sua validade); encontramos-nos circunstancialmente não diante da mentira, mas da auto-ilusão própria a uma sociedade que desconhece a busca desinteressada pela verdade; e em que o mal deixa de ser conspiração contra a verdade para se converter em legalidade. Daí a dificuldade e a permanência do problema da banalidade do mal introduzido em nossa civilização. Daí também a inadequação dos conceitos que identificam positivamente o Direito à lei no intuito de fazermos as pazes eternas com este mal. Eles são produtos do perigo sempre a nos espreitar em positivar uma resposta objetiva, natural e sem reflexão a algo inédito. A falência dos direitos humanos quando positivados em direitos naturais, tal como intentado por grandes internacionalistas no pós-segunda guerra mediante a noção de *jus cogens*, se revelaria diante do fato de que não é a natureza humana quem legisla; e sim seres humanos de cuja apreensão da realidade dependemos no assentimento de nosso juízo.³⁶

O apagamento entre a linha divisória entre a verdade factual e a opinião de uma “sociedade respeitável” foi uma das inúmeras facetas de que a mentira pôde se travestir e assumir o papel de verdade como ação, dirá Arendt em sua resposta à campanha de

³⁵ (ARENDR (7) 2009, p.314).

³⁶ Vide como exemplo de resposta a positivação na Conferência de Viena sobre Direito dos Tratados de 1969 em seu artigo 53 sobre as normas de *jus cogens*, tão alardeadas como corolário repressivo à introdução do mal totalitário. Resta-nos ao menos o consolo de que até hoje, a despeito dos esforços de Alfred Verdross, ninguém logrou descrever com exatidão seu conteúdo, sempre mutante em meio às forças que se encontram entre o passado e o futuro. A este respeito conferir Correia, A. (2) “Arendt investia contra a despolitização dos direitos fundamentais afirmando que o direito humano fundamental é o ‘de cada indivíduo pertencer à humanidade’, algo que deveria ser assegurado pela própria humanidade. Com efeito, insiste, ‘só conseguiremos perceber a existência de um direito a ter direitos (e isto significa viver em uma estrutura onde se é julgado pelas ações e opiniões) e de um direito de pertencer a algum grupo de comunidade organizada quando surgiram milhões de pessoas que haviam perdido esses direitos e não podiam recuperá-los devido à nova situação política global.’ A formulação *direito a ter direitos* permanecerá desafortunadamente contraproducente se operar como um mero mote. O significado subjacente a esse direito fundamental mais remoto traduz-se no direito de ser julgado não pelo que naturalmente se é, mas pelo que se fala e que se faz – em suma, o direito de todo indivíduo humano de ser julgado por suas palavras e ações em uma dada comunidade política da qual ele mesmo participa.” (Correia, A. Hannah Arendt e a modernidade (2) p.190-191).

“assassinato de seu caráter” no ensaio *Verdade e Política*. Pois a necessidade de proteger a verdade factual com sua busca desinteressada, que é a verdade política sempre a informar nossas opiniões, corre sempre o risco de se tornar suscetível a manipulações com o fito de tornar as coisas tais como o mentiroso as conta. Seu caráter circunstancial e contingente, assim como o da mentira, a torna vulnerável e dependente da estabilização do juízo do testemunho espectador. No contexto da sociedade totalitária e de seu culto ao movimento orgânico da vida (*Lebensraum*), não havia promessa de estabilização possível na medida em que, sem espectadores comuns, a verdade de hoje podia muito bem se tornar a mentira de amanhã. E Eichmann, por sua vez, não escolheu como Arendt e tantos outros depois dela a via de resistência pública à mentira. A substituição da verdade dos fatos por mentiras outras não resultou, portanto, em um processo de difamação da verdade em nossos tempos, mas em “um processo de destruição do sentido mediante o qual nos orientamos no mundo real [...] A experiência de um movimento trêmulo e titubeante de tudo aquilo em que nos apoiamos para nosso senso de direção e realidade é uma das experiências mais comuns e mais vívidas dos homens sob um governo totalitário.”³⁷

Posto que Arendt venha a afirmar que não haja remédio para esse problema, ela também assevera que nada pode competir em estabilidade com o “empedernido estar-aí” da verdade factual, que adquiriu desde então um estatuto além de nosso alcance persuasivo. Com o intuito de salvaguardar a dimensão factual da verdade na narrativa e compreensão da história, ela conduziu seu pensamento à lacuna entre o passado e o futuro, sempre apelando para a noção de juízo kantiano e senso comum estético com o intuito de abrir à nossa imaginação um uso completamente diverso. Pois quanto mais se ouvia Eichmann, mais óbvio ficava que sua incapacidade de falar estava intimamente relacionada com sua incapacidade de pensar, ou seja, de pensar do ponto de vista de outra pessoa e de iniciar uma nova cadeia de razões que resistisse ao mal totalitário. Com isso abrimos novas interrogações que, dada a extensão deste artigo, devemos deixar para outra oportunidade.

Referências

ARENDRT, H. (1) *A Condição Humana*. Rio de Janeiro : Forense Universitária, 2009.

³⁷ (Arendt, (7) 2009. P.318).

- _____. (2) *A Dignidade da Política : Ensaios e conferências*. Rio de Janeiro : Relume-Dumará, 1993.
- _____. (3) *A Promessa da Política* Rio de Janeiro : DIFEL, 2008.
- _____. (4) *A vida do espírito*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1992.
- _____. (5) *Compreender – formação, exílio e totalitarismo (Ensaios 1930-1954)* : Belo Horizonte : Companhia das Letras & UFMG, 2008.
- _____. (6) *Da Revolução* : Brasília : Ed. Ática e UNB, trad. de Fernando Didimo Vieira, 1998.
- _____. (7) *Entre o Passado e o Futuro*. São Paulo : Perspectiva, 2009.
- _____. (8) *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999..
- _____. (9) *Homens em Tempos Sombrios*. São Paulo : Companhia das Letras, 1987.
- _____. (10) *Lições sobre a filosofia política de Kant*. Rio de Janeiro : Relume-Dumará, 1993.
- _____. (11) *Origens do Totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- _____. (12) *Responsabilidade e Julgamento*. São Paulo, Companhia das Letras, 2004.
- _____. (13) *Sobre a Violência*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.
- ADVERSE, H. *Uma República para os Modernos. Arendt, a secularização e o republicanismo*. In Revista de Filosofia Unisinos, jan/apr 2012. (p.40-56).
- AMIEL, A. *A Não-Filosofia de Hannah Arendt*. Lisboa: Instituto Piaget, 2003
- ANDRADE, M. *A banalidade do mal e as possibilidades da educação moral: contribuições arendtianas*. Revista Brasileira de Educação v.15, n.43, jan./abr. 2010, p.109-199.
- AGUIAR, O. *Condição Humana e Educação em Hannah Arendt*. Revista Educação e Filosofia, Uberlândia, v.22, n44. 2008).
- AVRITZER, L. *Ação, Fundação e Autoridade em Hannah Arendt*. In Lua Nova, São Paulo, 68: 147-167, 2006.
- BACH, A. *Julgar é preciso...(considerações sobre o pensamento de Hannah Arendt)*. Cadernos de Ética e Filosofia Política n. 09, 2/2006, p. 17-40.
- BREPOLL, M. *Eichmann em Jerusalém: 50 anos depois*. Curitiba: UFPR, 2013.
- CORREIA, A. (1) *Crime e Responsabilidade – A Reflexão de Hannah Arendt sobre o Direito e a Dominação Totalitária* in *A Banalização da Violência* (org. André Duarte). Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2004.
- _____. (2) *Hannah Arendt e a modernidade*, Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.
- DUARTE, A. M. *O Pensamento à sombra da ruptura : política e filosofia em Hannah Arendt – São Paulo : Paz e Terra, 2000*.
- FERRAZ S, A. *Cura posterior: banalidade do mal e a ética do pensar em Hannah Arendt*. Disponível em: <http://www.revistafilosofia.unisinos.br/pdf/138.pdf>
- FOUCAULT, M. *História da sexualidade II – O uso dos prazeres*. Rio de Janeiro: Graal, 1998.
- _____. (Foucault, *Fearless Speech*. – Semiotext(e): California, 2001.
- _____. *Introdução à Antropologia de Kant – Tese complementar de doutorado em Letras* (inédito). Pode-se consultar o microfilme da tese na *Bibliothèque de la Sorbonne* sob a côte FB506.
- FRY, K A. *Compreender Hannah Arendt*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.
- HANSEN, P. *Hannah Arendt*. Cambridge : Polity Press, 1993.
- GOLDONI, M. *Hannah Arendt and the Law*. Oxford, GB : Hart Publishing, 2012.
- JARDIM, E. *Hannah Arendt: pensadora da crise e de um novo início*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

- LACAN, J. *O Seminário VIII – A transferência*. Rio de Janeiro : Jorge Zahar, 1992.
- LAFER, C. *Na confluência entre o pensar e o agir: sobre uma experiência com os conceitos de Hannah Arendt em A banalização da violência: a atualidade do pensamento de Hannah Arendt*. Rio de Janeiro : Relume Dumará, 2004.
- LAFER, C. *Hannah Arendt*. São Paulo : Paz e Terra, 2003.
- LEBRUN, G. (1) *Hannah Arendt: um testamento socrático em Passeios ao léu*. São Paulo : Brasiliense, 1992.
- _____. (2) *Uma escatologia para a moral em (Kant, Idéia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*. Org. Ricardo Ribeiro Terra. São Paulo : Martins Fontes, 2004.
- MOMMSEN, T. *História de Roma*. Rio de Janeiro: Editora Opera Mundi, 1973.
- OLIVEIRA, L. *10 Lições sobre Hannah Arendt*. 2 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.
- PLATÃO. *O Banquete*. Coleção *Os Pensadores*. São Paulo : Abril Cultural, 1994.
- RIBEIRO, R. J. *A sociedade contra o social: o alto custo da vida pública no Brasil*. São Paulo : Companhia das Letras, 2000.
- SOUKI, Nádia. *Hannah Arendt e a banalidade do mal*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.
- SZONDI, P. (1) *Ensaio sobre o trágico*. Rio de Janeiro : Jorge Zahar Editora, 2004.
- TAMINIAUX, J. 2000. *Athens and Rome*. In D. Villa (ed), *The Cambridge companion to Hannah Arendt*. Cambridge, Cambridge University Press.
- VALÉE, C. *Hannah Arendt: Sócrates e a Questão do totalitarismo*. Lisboa: Instituto Piaget, 1999.
- VILLA, D. R. *Politics, philosophy, terror: essays on the thought of Hannah Arendt*. Princeton : Princeton University Press, 1990.
- WAGNER, E.S. *Hannah Arendt: Ética & Política*, São Paulo, Ateliê Editorial.
- WALDRON, J. *Arendt's constitutional politics*. In D. Villa (ed), *The Cambridge companion to Hannah Arendt*. Cambridge, Cambridge University Press.
- YOUNG-BRUEHL, E. *Why Arendt Matters*, Yale University Press, 1944.