

algo útil para uma República. No quarto artigo, Coragem da Verdade e Cinismo: a filosofia do “cão” e o desfigurar da moeda, de André Luiz dos Santos Paiva, o cinismo antigo é analisado por meio do referencial teórico de Michel Foucault como algo pertinente para a filosofia contemporânea, o que se mostra através da noção de coragem da verdade, da metáfora do cão e da desfiguração da moeda, enquanto construção de um modo de vida cínico.

Com o quinto artigo, Modernidade e Literatura Engajada: uma aproximação entre Habermas e Sartre, de Lennimarx Porfírio Oliveira, constrói-se uma aproximação entre a teoria da modernidade de Habermas e a noção de literatura engajada de Sartre. Por fim, nosso último artigo, O Conceito de Fundamentação Última na Fenomenologia de Max Scheler, de Daniel Branco, com escopo introdutório, a partir da obra *A posição do homem no cosmos*, passa pelos conceitos de alma, corpo e metafísica, para confluir em seu objetivo principal, a refutação do conceito clássico de fundamentação última e a implicação de seu novo conceito.

A Equipe Editorial agradece o apoio de seus colaboradores, do Conselho Editorial e de todas as pessoas que cooperaram e cooperam para a existência deste periódico. Desejamos boa leitura e profícuas inquietações!

Eder David de Freitas Melo



A CARTOGRAFIA DO MAL NO PENSAMENTO DE HANNAH ARENDT

Flávia Stringari Machado¹

RESUMO

A condição de judia-alemã que suportou pessoalmente as consequências políticas do nazismo, moldou a compreensão de Hannah Arendt sobre os eventos que marcaram o século XX. Com a libertação dos campos de concentração no final da Segunda Guerra Mundial e o horror das revelações daí advindas, o mal passou a ser uma questão central no pensamento arendtiano. Os campos de concentração, de que Auschwitz sagrou-se símbolo, representaram para Arendt uma ruptura da tradição, uma terrível novidade, que impôs repensar o significado do mal e da responsabilidade humana. Nesse contexto, o presente artigo pretende investigar o problema do mal no pensamento de Hannah Arendt. Ocupar-se dessa tarefa, contudo, significa reconhecer que, mesmo em seus últimos escritos Arendt negava a existência de uma teoria sobre o mal no corpo de seus escritos. O objetivo deste artigo se coloca, então, como cartografar a teorização arendtiana sobre o mal. Para tanto, busca-se inicialmente a delimitação da categoria mal radical, exposta pela autora em *Origens do Totalitarismo*, contrapondo-a, em seguida, à concepção de mal banal, inaugurada com a publicação de *Eichmann em Jerusalém*, e desenvolvida em escritos posteriores. Por fim, relaciona-se as duas concepções de mal para definir se elas se excluem ou podem, afinal, coexistir.

Palavras-chave: Mal; Mal Radical; Mal Banal; Hannah Arendt.

THE CARTOGRAPHY OF EVIL IN THE THOUGHT OF HANNAH ARENDT

ABSTRACT

The German-Jewish condition that made Hannah Arendt personally bear the political consequences of Nazism shaped her understanding of the political events that marked the twentieth century. With her release from the

¹ Mestre em Ciência Jurídica pela Universidade do Vale do Itajaí (UNIVALI)

concentration camps at the end of the Second World War and the horror she witnessed there, the issue of evil became central in Arendt's thought. The concentration camps, of which Auschwitz became a symbol, represented for Arendt a break from tradition, a terrible novelty that made her rethink the meaning of evil and human responsibility. In this context, this article studies the problem of evil in Hannah Arendt's thought. Pursuing this task, however, demands the recognition that, even in her late writings, Arendt denied the existence of a theory of evil in the body of her work. This article aims to map the Arendtian theorizing about evil. It first investigates the delimitation of the category of radical evil, presented by the author in *The Origins of Totalitarianism*. Next, it makes a counterpoint to the conception of banal evil inaugurated with the publication of *Eichmann in Jerusalem* and further developed in subsequent writings. Finally, it relates to the two conceptions of evil to determine whether they exclude each other or they may coexist.

Keywords: Evil; Radical Evil; Banal Evil; Hannah Arendt.

Introdução

Em 1945, após a liberação dos campos de concentração nazistas, Hannah Arendt declarou que o problema do mal seria uma questão fundamental da vida intelectual europeia no pós-guerra (ARENDT, 2008, p. 135). Para Richard Bernstein, ela estava errada, ao menos no que diria respeito a outros intelectuais europeus que não fossem ela própria (BERNSTEIN, 1996, p. 137). O mal se tornou um problema central no pensamento arendtiano e a autora se viu às voltas com esse tema até sua morte, em 1975.

Contemporaneamente parece haver, contra o que previu Arendt, um constrangimento em tratar a categoria mal fora do discurso religioso. Como bem aponta Bernstein, filósofos e teóricos políticos parecem muito mais confortáveis falando sobre injustiça, violação de direitos humanos, imoralidade e falta de ética, do que sobre o mal; e mesmo quando teólogos falam sobre o mal, eles costumam se referir ao problema de forma bastante específica: o problema de como reconciliar a existência do mal com a existência de Deus (BERNSTEIN, 2002, p. 2).

Bernstein é, aliás, um dos principais comentadores da obra de Arendt, que seriamente se ocupou da questão do mal no pensamento da autora (HAYDEN, 2010, p. 451).

Assim, Bernstein aponta duas razões principais pelas quais a linguagem sobre o mal parece ter desaparecido do discurso ético e moral contemporâneo: a perda de protagonismo da tradição religiosa e do discurso teológico – ao menos no Ocidente; e uma corrente subterrânea, vastamente presente na cultura popular, daquilo que o referido autor designa por “maniqueísmo vulgar” (*vulgar Manichaeism*): uma facilidade em dividir o mundo e a realidade como um todo em forças boas ou más. Além das dificuldades apontadas por Bernstein, há de se mencionar a questão do relativismo, a nublar ainda mais a temática.

Arendt está entre os poucos pensadores do segundo pós-guerra que buscaram explorar as distinções do mal do século XX sem escorar-se em descrições religiosas ou teológicas de pecado e mal (BERNSTEIN, 2002, p. 3). O século XX deu um novo significado à palavra barbárie; como nos diz Levinas, foi o século que em trinta anos viveu duas Guerras Mundiais, conheceu regimes totalitários de esquerda e de direita (Nazismo e Stalinismo) e bombas atômicas, viu os genocídios de Auschwitz e Camboja (LEVINAS, 1988, p. 163).

Para Arendt, o pensamento é desencadeado pela atualidade dos fatos e da experiência. A condição de judia-alemã que suportou pessoalmente as consequências políticas do nazismo moldou sua compreensão sobre os eventos que marcaram o século XX e, bem assim, sobre o mal. Os campos de concentração, de que Auschwitz sagrou-se símbolo, representaram para Arendt uma ruptura da tradição, uma terrível novidade, que impôs repensar o significado do mal e da responsabilidade do homem.

Nesse contexto, o presente artigo pretende investigar o problema do mal no pensamento de Hannah Arendt. Ocupar-se dessa tarefa, contudo, significa

reconhecer que, mesmo em seus últimos escritos, já no final da vida, Arendt negava a existência de uma teoria sobre o mal no corpo de seus escritos. O objetivo deste artigo se coloca, então, como cartografar a teorização arendtiana sobre o mal. Para tanto, busca-se inicialmente a delimitação da categoria mal radical, exposta pela autora em *Origens do Totalitarismo*, contrapondo-a, em seguida, à concepção de mal banal, inaugurada com a publicação de *Eichmann em Jerusalém*, e desenvolvida em escritos posteriores. Por fim, relaciona-se as duas concepções de mal para definir se elas se excluem ou podem, afinal, coexistir.

Mal Radical

O termo “mal radical” é atribuído a Kant, que tratou do tema em seu *A Religião nos Limites da Simples Razão*. Arendt menciona o conceito kantiano de “mal radical”, em *Algumas questões de filosofia moral* (ARENDT, 2004, p. 126), nos seguintes termos:

Como as inclinações e as tentações estão arraigadas na natureza humana, embora não na razão humana, Kant chamava o fato de o homem ser tentado a fazer o mal por seguir as suas inclinações de o “mal radical”. Nem ele nem qualquer outro filósofo moral realmente acreditava que o homem pudesse querer o mal pelo mal; todas as transgressões são explicadas por Kant como exceções que o homem é tentado a fazer perante uma lei que, do contrário, ele reconhece como sendo válida – assim, o ladrão reconhece as leis da propriedade, até deseja ser protegido por elas, e só faz uma exceção temporária a essas leis para seu próprio benefício. (ARENDT, 2004, p. 126)

A despeito dessa concepção kantiana, Arendt afirma perplexidade por não encontrar no “catálogo dos vícios humanos” o sadismo, o prazer de causar e contemplar a dor e o sofrimento; esse vício, que ela designa por “vício dos vícios”, por incontáveis séculos só teria sido, segundo ela, mencionado na literatura pornográfica e na pintura do perverso, em geral restrito à vida entre

quatro paredes e raramente arrastado para tribunais, onde poderia ser levado a conhecimento público (ARENDT, 2004, p. 136).

Young-Bruehl afirma que para efetivamente compreender o que Arendt pretendeu dizer com “banalidade do mal”, é preciso alguma intimidade com Kant. Ela expõe em algumas linhas a concepção kantiana de mal radical:

Para Kant, o substantivo abstrato *mal* às vezes precisa de um adjetivo para qualificá-lo: radical. Mal radical é, na visão de Kant, aquela espécie de mal que tem suas raízes em uma motivação má, uma intenção de fazer o mal, no coração maligno de uma pessoa. Kant considerava o mal radical raro e bem diferente do mal feito por ignorância ou uma intenção de fazer o bem que deu errado. (YOUNG BRUEHL, 2006, p. 2)²

Bernstein discorda de Young Bruehl; para ele, tentar compreender o mal radical pensado por Hannah Arendt a partir daquele concebido por Kant, pode acabar por colocar o leitor/investigador na pista errada para efetivamente entendê-lo. Para Bernstein, o mal radical pensado por Arendt é completamente diferente daquele concebido por Kant: “A análise kantiana baseava-se na pressuposição de que há motivos compreensíveis que podem explicar o mal radical. Mas é precisamente isso que Arendt questiona” (BERNSTEIN, 1996, p. 143)³.

A razão parece realmente estar com Bernstein. Nas últimas páginas de *Origens do Totalitarismo*, Arendt se refere a uma noção de “mal absoluto” ou “mal radical” para tentar traduzir o horror e a perplexidade causados pela

² Tradução livre do texto original: “For Kant, the abstract noun *evil* does sometimes need an adjective: *radical*. Radical evil is that type of evil, in Kant’s view, which is rooted in (has its *radix* in) an evil motivation, an intention to do evil, a person’s evil heart. Kant thought radical evil to be rare and quite different from evil that is done out of ignorance or an intention to do good that has gone awry”. YOUNG-BRUEHL, Elisabeth.

³ Tradução livre do texto original: “Kant’s analysis based on the presupposition that there are comprehensible motives that can explain radical evil. But this is precisely what Arendt is calling into question”.

confirmação da existência dos campos de concentração – sobre os quais havia ouvido rumores em 1942. Ela emprega a expressão no intento de expressar a natureza incompreensível e irreconciliável dos nazistas e de seus atos:

No mundo concentracionário mata-se um homem tão impessoalmente como se mata um mosquito. Uma pessoa pode morrer em decorrência de tortura ou de fome sistemática, ou porque o campo está superlotado e há necessidade de liquidar o material humano supérfluo.

[...]

O surgimento de um **mal radical** antes ignorado põe fim à noção de gradual desenvolvimento e transformação de valores. Não há modelos políticos, nem históricos, nem simplesmente a compreensão de que parece existir na política moderna algo que jamais deveria pertencer à política como costumávamos entendê-la, a alternativa de tudo ou nada – e esse algo é tudo, isto é, um número absolutamente infinito de formas pelas quais os homens podem viver em comum, ou nada, pois a vitória dos campos de concentração significaria a mesma inexorável ruína para todos os seres humanos que o uso militar da bomba de hidrogênio traria para toda a raça humana. (ARENDT, 2012, p. 588/89, sem grifo no original)⁴

Ainda sobre o mal radical, em *Origens do Totalitarismo*, Arendt assevera que os regimes totalitários descobriram, sem o saber, que existem crimes que os homens não podem punir, nem perdoar⁵. Esses crimes derivariam do mal dito absoluto e não poderiam ser compreendidos, nem explicados por motivos como

⁴ A leitura do texto original, nesse ponto específico, se mostra essencial para que o leitor, por meio da comparação entre o texto original e tradução, possa ter uma dimensão mais adequada do que Arendt tentou comunicar; deve-se considerar, ademais, que a própria Arendt não era falante nativa do inglês. “Murder in the camps is as impersonal as the squashing of a gnat, a mere technique of management, as when a camp is overcrowded and is liquidated – or an accidental byproduct, as when a prisoner succumbs to torture. [...] The fear of **absolute evil** that permits no escape knows that is the end of dialectical evolutions and developments. It knows that modern politics revolves around a question which, strictly speaking, should never enter into politics, the question of all or nothing: of all, that is, a human society rich with infinite possibilities; or exactly nothing, that is, the end of mankind”.

⁵ Sobre esse ponto específico, de existirem crimes impuníveis e imperdoáveis, Arendt mudaria de ideia futuramente.

o egoísmo, ganância, cobiça, ressentimento, desejo do poder ou cobiça (ARENDT, 2012, p. 609). Ela sugere uma relação entre o mal radical e a transformação dos homens em matéria supérflua:

Apenas uma coisa parece discernível: podemos dizer que esse **mal radical** surgiu em relação a um sistema no qual todos os homens se tornaram igualmente supérfluos. (ARENDT, 2012, p. 609, sem grifo no original)

Essa superfluidade, afirma Arendt, torna-se realidade quando a imprevisibilidade – um dos infortúnios da ação –, que na humanidade seria equivalente à espontaneidade, é eliminada.

Arendt afirma que a concepção de mal radical nos termos por ela propostos era inconcebível na tradição filosófica ocidental até o advento do segundo pós-guerra; mesmo Kant, que segundo Arendt foi o único filósofo que, “pela denominação que lhe deu, ao menos deve ter suspeitado que esse mal existia, embora logo o racionalizasse no conceito de um ‘rancor pervertido’ que podia ser explicado por motivos compreensíveis” (ARENDT, 2012, p. 609). Essa ausência de linguagem para falar sobre essa nova espécie de mal, denota, para Arendt, uma ausência de ferramentas/categorias para a compreensão da realidade.

Arendt nunca teria pensado no mal radical como feitos perpetrados por homens monstruosos e demoníacos (BERNSTEIN, 1996, p. 142); na realidade, ela via a perversão dos membros da SA (os camisas marrons) e os horrores que perpetraram quando a eles cabia a administração dos campos de concentração como espontânea (“spontaneous bestiality”) e, bem por isso, humana; esses homens eram criminosos perversos e cruéis, mas essas características seriam humanamente compreensíveis. Para Arendt, a situação torna-se incompreensível e imperdoável, e radicalmente má, quando a SS (*Schutzstaffel*) toma a organização dos campos de concentração para si (ARENDT, 2012, p. 601/602); é então que entram em ação os “desk murderers” ou os assassinos burocratas, que

deram início a um sistema frio de destruição de corpos humanos – e não somente dos corpos, mas também da dignidade humana.

Nesse contexto pode-se concluir, com Bernstein, que o mal radical pensado por Arendt empresta do mal radical kantiano o nome e que, embora a compreensão do mal radical kantiano não se coloque como pressuposto à compreensão do mal radical arendtiano, pode ser útil para compreendê-lo.

Mal Banal

No início da década de 1960, a revista *The New Yorker* enviou Hannah Arendt a Jerusalém para cobrir o julgamento do oficial nazista Otto Adolf Eichmann, a quem o então recém constituído Estado de Israel atribuiu o papel de ‘arquiteto do holocausto’ (ASSY, 2015, p.1; NINO, 1994, p. 14)⁶. A cobertura do julgamento resultou em cinco artigos, os quais foram posteriormente transformados num livro - *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*⁷ – publicado em 1963.

Eichmann foi sequestrado pelo Mossad, serviço secreto Israelense, na Argentina, em 11 de maio de 1960 (BENHABIB, 2000, p. 66)⁸. De lá, foi levado para Israel com o objetivo de submetê-lo a julgamento. Foi Hannah Arendt quem

⁶ “Eichmann era um oficial da Gestapo sob o comando de Himmler. Apesar de não ter sido um oficial de alta patente, foi responsável por aspectos cruciais da Questão Judaica, entre eles a Solução Final. Especificamente, foi encarregado da organização e evacuação em massa dos judeus, inclusive do seu envio a campos de exterminação” ASSY, 2015, p. 1. Conferir também NINO, 1996, p. 14: “The evidence convincingly proved that Eichmann was a primary *architect* of the ‘Final Solution’ (...)” (sem grifo no original).

⁷ Originalmente publicado em inglês, a obra está traduzida para o português e encontra-se publicada pela Companhia das Letras: ARENDT, Hannah. *Eichmann em Jerusalém*. Um relato sobre a banalidade do mal. Tradução: José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

⁸ “On May 11, 1960, members of the Israeli Secret Service kidnapped the Nazi fugitive Adolf Eichmann in Argentina, spiriting him out of the country so he could stand trial in Israel for crimes he had committed in the course of the Final Solution”. BENHABIB, 2000, p. 66.

propôs ao então editor do *The New Yorker* escrever uma reportagem sobre o processo de Eichmann. Ela justificou seu interesse pelo julgamento da seguinte maneira:

(...) saber quem, de fato, era Eichmann, ‘em carne e osso’ (...). Segundo, avaliar a possibilidade de um novo tipo de crime e criminoso do ponto de vista jurídico e a capacidade das instituições legais de lidar com eles. (ASSY, 2015, p. 2)

Ela inclui, por fim, dentre as razões que a faziam querer de ir a Jerusalém acompanhar o julgamento, o desejo de se expor ao perpetrador do mal sobre o qual ela vinha refletindo nas últimas décadas.

Young-Bruehl afirma que para Arendt, a oportunidade de ir a Jerusalém ver Eichmann ‘em carne e osso’ (*in the flesh*), foi mais que o cumprimento de uma obrigação; foi, como ela disse posteriormente, uma cura posterior (YOUNG-BRUEHL, 2004, P. 329)⁹. Como destacou Pierre Bourretz na introdução à edição francesa de *Eichmann em Jerusalém*:

Certamente um trabalho sobre si mesma e uma história vivida de longe, uma maneira de fazer convergir um esforço pessoal e a experiência coletiva, um esforço para compreender no âmbito mais baixo dos comportamentos humanos o que tinha sido abordado de cima por uma teoria do totalitarismo. (BOURRETZ *apud* ADLER, 2014, p. 437)

Segundo Adler, poucos livros no século XX deram margem a tantas polêmicas e fizeram “correr tanta tinta” (ADLER, 2014, p. 437). A publicação da série de artigos sobre o julgamento – e posteriormente do livro - inaugurou uma controvérsia de largas proporções (a que Young-Bruehl chama “*the Eichmann controversy*” e Benhabib “*the Eichmann affair*”) e múltiplas facetas, mas que se concentrou em três pontos: a descrição de Eichmann como banal; os apontamentos que Arendt fez sobre o papel dos Conselhos Judeus Europeus na

⁹ “For Arendt, the opportunity to go to Jerusalem and see Eichmann ‘in the flesh’ turned out to be more than the fulfillment of an obligation; it was, she said in retrospect, a cure posterior”. YOUNG-BRUEHL, 2004, p. 329.

Solução Final Nazista; e a discussão sobre a condução do julgamento, as questões legais que foram levantadas por ele e os propósitos políticos a que serviu¹⁰.

Aliás, em 2013, em comemoração da publicação dos cinquenta anos da publicação do livro, a Universidade de Wesleyan, em Connecticut (EUA), local onde Arendt lecionava e pesquisava quando concluiu o manuscrito, organizou uma conferência - ‘*Exercising Judgment in Ethics, Politics and the Law: Hannah Arendt Eichmann in Jerusalem: a report on the banality of evil, fifty years later*’ – com o objetivo de revisitar as reflexões de Arendt e os acalorados debates que se seguiram à publicação do livro – e que ainda se mantêm acesos – na temática específica do exercício do julgamento ético.

Interessa a este artigo a questão da descrição de Adolf Eichmann como um sujeito banal, já que foi o confronto com o sujeito que revelou o fenômeno, a constatação fática, que colocou Arendt de posse do conceito de “banalidade do mal” (ARENDT, 2004, p. 228).

“Banalidade do mal”, expressão que integra o subtítulo do livro sobre o julgamento de Eichmann – que aparece no livro-relato apenas nas últimas linhas do último capítulo¹¹ - é fundamentalmente a expressão (*sound bite*) pela qual Arendt se tornou popularmente conhecida. Considerável parte da comoção causada pela publicação de *Eichmann em Jerusalém* advém da noção de “banalidade do mal” – expressão que, embora citado no texto pouquíssimas

¹⁰ “Deep differences of opinion about the nature of good judgment cut the many facets of the ‘Eichmann Controversy’. But they focused in three main topics: Arendt’s portrait of a banal Adolf Eichmann; her remarks, woven through *Eichmann in Jerusalem* but concentrated in only ten of its nearly three hundred pages, on the European Jewish councils and their role in the Nazis’ Final Solution; and her discussions, particular in the first and last chapters of the book, of the conduct of the trial, the legal questions raised by it, and the political purposes it served”. YOUNG-BRUEHL, 2004, p. 337. Correia, aponta apenas dois pontos como centrais à controvérsia: o papel das lideranças judaicas no holocausto e a descrição da banalidade do mal em Eichmann. CORREIA, 2007, p. 3 do capítulo 8.

¹¹ “Foi como se naqueles últimos minutos estivesse resumindo a lição que este longo curso de maldade humana nos ensinou – a lição da temível banalidade do mal, que desafia as palavras e os pensamentos”. ARENDT, 1999, p. 274.

vezes a partir da primeira aparição no último capítulo, permeia toda a reflexão da autora sobre o julgamento: a normalpatia¹² inquietante que irradiava do homem sentado no banco dos réus, incongruente com a atrocidade dos atos dele. Muito embora tenha utilizado a expressão no relato julgamento de Eichmann apenas de maneira factual, ou seja, para descrever o que via, o mal banal que a confrontou na ocasião do julgamento acabaria por desencadear uma série de questionamentos, com os quais, como já mencionou-se, Arendt se viu às voltas até o seu falecimento.

Young-Bruehl julga que a controvérsia acabou por ter o efeito infeliz de encobrir a dimensão imediatamente mais relevante de *Eichmann em Jerusalém*: a reflexão sobre o desafio que o julgamento de Eichmann – e dos outros criminosos nazistas antes dele, em Nuremberg – representa em termos legais e o impacto que teve especialmente para o direito internacional. Na análise da biógrafa, a reflexão de Arendt sobre o julgamento de Eichmann contribuiu sobremaneira para movimentos de direitos humanos e para o desenvolvimento de tribunais internacionais encarregados de julgar crimes contra a humanidade.

Arendt enxergava seu livro como um simples relato do julgamento; ela inclusive registrou isso no pós-escrito, incluído na segunda edição da obra, em que busca tratar de alguns pontos da acalorada controvérsia que seguiu à publicação e, também, de certo modo, se defender da campanha organizada contra si – e não apenas contra seu escrito:

Este livro contém o relato de um julgamento [...]. [...] Este livro, portanto, não trata da história do maior desastre que se abateu

¹² O conceito de normalpatia nos é trazido por L. F. Barros no livro *Os Normalpatas, Não Matei Jesus e outros Textos*, 1999, p. 42: “- Normalpatas? Quem são os normalpatas? [pergunta Matilde, a estudante de psicologia que dialoga com o Professor Ludovico, ao que ele responde:] – Normalpatas são os loucos de normais. Os normais além da conta. Os patologicamente normais. São os que pensam deter o monopólio da normalidade. Neles o traço de normalidade são tão distintamente manifestos que podem ser claramente estudados. São os que veneram a racionalidade, identificado-a apenas em si mesmos... São os que prejudicam a todos por pretenderem ser tão normais”.

sobre o povo judeu, nem é um relato sobre o totalitarismo, nem uma história do povo alemão à época do Terceiro Reich, **nem é, por fim e sobretudo, um tratado teórico sobre a natureza do mal.** (ARENDT, 1999, p. 309, sem grifo no original)

Foi, todavia, a discussão sobre o mal que Eichmann encarnava – adjetivado por Arendt de banal – o aspecto mais marcante de todo o escrito. Ainda no epílogo Arendt tenta esclarecer o que quis dizer com a expressão *banalidade do mal*:

[...] quando falo da banalidade do mal, falo num nível estritamente factual, apontando um fenômeno que nos encarou de frente no julgamento. Eichmann não era nenhum lago, nenhum Macbeth [...]. A não ser por sua extraordinária aplicação em obter progressos pessoais, ele não tinha nenhuma motivação. E essa aplicação em si não era de forma alguma criminosa; ele certamente nunca teria matado seu superior para ficar com seu posto. Para falarmos em termos coloquiais, *ele simplesmente nunca percebeu o que estava fazendo.* [...] Ele não era burro. Foi pura **irreflexão** – algo de maneira nenhuma idêntico à burrice – que o predispôs a se tornar um dos grandes criminosos de nossa época. (ARENDT, 1999, 310/311)

Dana Villa aduz que, ao afirmar que Eichmann “nunca entendeu o que estava fazendo”, Arendt não pretendeu colocar dúvidas no fato de que ele sabia o que estava fazendo, ao menos em termos factuais: ele efetivamente sabia estar transportando homens, mulheres e crianças para a morte. Ainda, assim, ele falhou em enxergar essas ações como criminosas e erradas (VILLA, 1999, p. 52).

No esforço de compreender o fenômeno – e o conceito –, anos depois do julgamento e da publicação dos artigos e do livro, por ocasião de uma conferência intitulada *Pensamento e considerações morais*¹³, Arendt volta a afirmar que por “banalidade do mal” não se referia a nenhuma doutrina ou teoria, mas a algo completamente factual,

¹³ A conferência mencionada foi publicada posteriormente a morte de Arendt juntamente com outros artigos e conferências de autoria dela em *Responsabilidade e Julgamento*.

ao fenômeno dos atos malignos cometidos numa escala gigantesca, que não podiam ser atribuídos a nenhuma particularidade de maldade, patologia ou convicção ideológica do agente, cuja única distinção pessoal era uma superficialidade (*shallowness*) talvez extraordinária (ARENDT, 2004, p. 226).

Na contramão do pensamento ocidental – que colocava o mal em termos metafísicos como corrupção, depravação, pecaminosidade –, Arendt tratou da qualidade moral dos atos de Eichmann não como monstrosidade ou maleficência; a qualidade mais marcante de Eichmann, clamou Arendt, não era a estupidez ou a burrice, nem a perversidade, nem a depravação, mas a superfluidade e aquilo que ela descreveu como “*thoughtlessness*” (BENHABIB, 2000, p.74): a irreflexão, incapacidade de pensar e de ver as coisas desde o ponto de vista do outro.

Arendt cunhou uma definição para irreflexão em *A Condição Humana* – “*thoughtlessness*”, que na tradução mais recente para o português (décima quarta edição, também consultada para a elaboração deste trabalho) foi vertido para “ausência de pensamento”: “[...] a ausência de pensamento [*thoughtlessness*] – a despreocupação negligente, a confusão desesperada ou a repetição complacente de ‘verdades’ que se tornaram triviais e vazias (...)” (ARENDT, 2014, p. 6).

Arendt chama atenção para o fato de Eichmann usar-se recorrentemente de clichês para se comunicar; segundo ela, clichês, lugares-comuns, a adesão a códigos convencionais padronizados de expressão e conduta nos protegem contra a realidade, “(...) contra a solicitação de atenção o nosso pensamento, que todos os acontecimentos e fatos despertam em virtude de sua existência” (ARENDT, 2004, p. 226). Segundo a autora, todos se utilizam desses subterfúgios, já que atender aos chamados do pensamento em todas as oportunidades nos

levaria à exaustão; Eichmann, contudo, aos olhos de Arendt, sequer sabia desse chamado (ARENDT, 2004, p. 226).

O mal banal teria, portanto, uma relação com a ausência de pensamento (*thoughtlessness*). Arendt, importa dizer, concebia o pensamento em termos socráticos: apesar de sermos, enquanto indivíduos, únicos, existiria também uma pluralidade individual, um dois-em-um, em que o sujeito, quando pensa, dialoga consigo mesmo. Para Arendt, a conduta do sujeito com os outros, depende antes da conduta que adota para consigo mesmo. Aqueles que, como Eichmann, são incapazes desse diálogo interior, tendem a se pautar por categorias pré-concebidas, que nem sempre dão conta da realidade fática em que o sujeito se vê inserido. A solução a esse impasse seria o restabelecimento desse diálogo interior – o pensamento – e a assunção da responsabilidade sobre si mesmo.

Muito embora o polêmico relato de Arendt tenha tratado de Eichmann enquanto indivíduo, tratou também, implicitamente, de problemas morais de nosso tempo nas entrelinhas de todo o livro; houve, ademais, uma espécie de generalização do argumento que Arendt aplicou a Eichmann e ele se tornou um paradigma a partir do qual, inevitavelmente, se pensa o mal e a crise moral que acometeu a Europa – e o mundo – no século XX.

Muitos dos críticos de Arendt, por ocasião da publicação de *Eichmann em Jerusalém*, entenderam que o argumento da banalidade do mal era em si ofensivo, pois parecia trivializar não apenas o que Eichmann havia feito, mas todo o terror do Holocausto (BERNSTEIN, 1996, p. 138). Mas o que Arendt tentou capturar com a sua frase “banalidade do mal”, como se buscou demonstrar, foi um tipo de mal que resulta de uma peculiar capacidade de parar de pensar, (in)capacidade de que Eichmann se tornou paradigma.

Há, afinal, possibilidade de coexistência das concepções arendtiana de mal?

Especula-se que Arendt teria eventualmente mudado de ideia, rejeitando a noção de “mal absoluto” utilizada em *Origens do Totalitarismo* (YOUNG-BRUEHL, 2004, p. 139). Ela teria se convencido de que o mal não poderia ser radical, nem profundo, mas apenas superficial. Essa suposta mudança de compreensão é extraída pelos comentadores de Arendt de uma carta que a autora enviou a Gershon Scholem acerca da controvérsia em que se viu envolvida quando a publicação de *Eichmann em Jerusalém*:

Você está certo. Eu mudei de ideia e não falo mais de mal radical [...]. A minha opinião é que o mal, na verdade, nunca é radical, mas somente extremo, e ele não possui nem profundidade, nem dimensão demoníaca. Ele pode crescer e se espalhar e destruir o mundo precisamente porque se espalha como um fungo na superfície. O mal desafia o pensamento, como eu disse, porque o pensamento tenta se aprofundar, ir às raízes, e no momento que se ocupa do mal, frustra-se, porque não há nada. Isso é “banalidade”. Somente o bem pode ter profundidade. (ARENDT-SCHOLEM apud BERNSTEIN, 1996, p. 138)¹⁴

Arendt teria supostamente chegado à conclusão de que o maior mal seria banal por ser superficial (não ter profundidade; não ter raízes). Isso significa dizer que o mal não estaria fundado na faculdade do pensamento, uma das atividades integrantes da *vita contemplativa* – a que Arendt dedicaria seus estudos nos últimos anos de vida.

¹⁴ Não se teve acesso direto à correspondência publicada entre Arendt e Scholem. O trecho citado foi extraído de BERNSTEIN, 1996, p. 138. Trata-se, ademais, de tradução livre do texto original: “You are quite right. I changed my mind and no longer speak of “radical evil” [...]. It is indeed my opinion now that evil is never “radical”, that is only extreme, and that it possesses neither depth nor any demonic dimension. It can overgrow and lay waste the whole world precisely because it spreads like a fungus on the surface. It is “thought-defying”, as I said, because thought tries to reach some depth, to go to the roots, and the moment it concerns itself with evil, it is frustrated because there is nothing. That is “banality”. Only the good has depth and can be radical”.

Bernstein sugere que as formulações de “mal radical” e “mal banal” representam esforços de Arendt para encontrar uma linguagem apropriada para compreender o que é incompreensível, sem que esses esforços acabem por se transformar num “sublime negativo”. Ele compara as dificuldades de Arendt para falar sobre o mal com as dificuldades de Kant para falar sobre o sublime, e arremata: “Não há nada sublime sobre o mal absoluto. O mal radical é a tentativa sistemática de erradicar o conceito e a realidade de ser humano” (BERNSTEIN, 1996, p. 149)¹⁵.

Bernstein, ainda, argumenta que as noções arendtianas de “mal radical” e “banalidade do mal” não são incompatíveis; como já constou acima, por “mal radical” ou “mal absoluto”, Arendt se referia à tentativa totalitária de tornar todos os seres humanos igualmente supérfluos, erradicando as condições que permitem a humanidade da vida humana (espontaneidade, imprevisibilidade, etc.) – a categoria central que se liga a essa noção é a superfluidade. Isso seria, para o referido autor, inteiramente compatível com o que ela tentou expressar por “banalidade do mal”: Eichmann – e pessoas como ele – eram desprovidos da capacidade de pensar e refletir e, por isso, não podiam compreender que o “mal radical” é a consequência de seus atos - a categoria central do mal banal é a irreflexão/ausência de pensamento/incapacidade de pensar/“*thoughtlessness*” (BERNSTEIN, 1996, p. 152).

Bernstein parece novamente estar correto ao afirmar que as concepções de mal radical e mal banal não são incompatíveis, já que como demonstrou o autor, tem como base categorias distintas (superfluidade e ausência de

¹⁵ Tradução livre do texto original: “But there is nothing sublime about radical evil. Radical evil is the systematic attempt to make human beings (in their plurality); it is the organized attempt to eradicate the concept and the reality of being a human being”.

pensamento, respectivamente). Além disso, em *A vida do espírito*, ao retornar à banalidade do mal, Arendt assim se pronunciou:

Fui surpreendida pela manifesta superficialidade do perpetrador [Eichmann] que tornou impossível relacionar a incontestável maldade dos atos dele com qualquer motivo mais profundo. Os atos eram monstruosos, mas o perpetrador – ao menos aquele submetido ao julgamento que eu acompanhava – era bastante normal, nem demoníaco-nem monstruoso. Não havia nele sinais de uma firme convicção ideológica ou maus motivos específicos e a única característica notável (...) era algo inteiramente negativo: não a estupidez mas a ausência de pensamento. (ARENDT, 1978, p. 4)

Denota-se, assim, que o mal absoluto e o mal banal, para além de não excluírem-se mutuamente, podem estar intrinsecamente relacionados, como na situação narrada por Arendt na passagem acima: o mal banal – a ausência de pensamento, portanto –, pode, em algumas situações, ser a causa do mal absoluto, do esforço absoluto de erradicar a espontaneidade humana.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADLER, Laure. *Nos Passos de Hannah Arendt*. Tradução: Tatiana Salem Levy e Marcelo Jacques. Rio de Janeiro: Record, 2014.
- ARENDT. *Compreender: formação, exílio e totalitarismo*. Tradução de Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- _____. *Eichmann em Jerusalém*. Um relato sobre a banalidade do mal. Tradução José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- _____. *Life of the Mind*. Harcourt: New York, 1978.
- _____. *Origens do Totalitarismo*. Tradução Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- _____. *Responsabilidade e Julgamento*. Tradução: Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- BENHABIB, Seyla. *Arendt's Eichmann in Jerusalem*. In.: *The Cambridge companion to Hannah Arendt*. Edited by Dana Villa. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

BERNSTEIN, Richard. *Are Arendt's Reflection on Evil still relevant?* In.: The Review of Politics. Vol. 70, n. 1, Special Issue on Comparative Political Theory (Winter, 2008), pp. 64-76.

_____. *Hannah Arendt and the Jewish Question*. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press, 1996.

_____. *Radical Evil: a philosophical interrogation*. Maldon, Massachusetts: Polity Press, 2002.

ASSY, Bethania. *Ética, responsabilidade e juízo em Hannah Arendt*. São Paulo: Perspectiva / Instituto Norberto Bobbio, 2015.

CORREIA, Adriano. *Hannah Arendt*. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.

HAYDEN, Patrick. *The Relevance of Hannah Arendt's Reflections on Evil: globalization and rightlessness*. In.: Human Rights Review, Vol. 11, n. 44, 2010, p. 451-467.

LEVINAS, Emmanuel. *Useless Suffering*. In.: The Provocation of Levinas: Rethinking the Other. London: Routledge, 1988.

NEIMAN, Susan. *Evil in Modern Thought*. Pincenton, New Jersey: Princenton University Press, 2004.

NINO, Carlos Santiago. *Radical Evil on Trial*. London & New Haven: Yale University Press, 1996.

VILLA, Dana R. *Politics, Philosophy, Terror: essays on the thought of Hannah Arendt*. Princeton New Jersey: Princeton University Press, 1999.

YOUNG-BRUHEL, Elizabeth. *Hannah Arendt: for the love of the world*. 2. ed. New Haven: Yale University Press, 2004.

YOUNG-BRUEHL, Elisabeth. *Why Arendt Matters*. New Heaven: Yale University Press, 2006.



A FILOSOFIA POLÍTICA PARA LEO STRAUSS¹

Elvis de Oliveira Mendes²

RESUMO

O presente artigo pretende desenvolver uma análise voltada para a efetivação de uma maior compreensão do que é de fato, a “filosofia política” na visão do filósofo político teuto-americano Leo Strauss. Evidentemente, a realização de tal tarefa pressupõe a elaboração de um esclarecimento preliminar acerca do que é a filosofia, em um sentido geral, para esse autor. Em um segundo momento, esclarecer o que é a filosofia política em seu sentido *stricto*. Desta forma, o objetivo precípua desta abordagem se constitui como uma análise de conceitos e problemas fundamentais da filosofia política na ótica de Strauss.

Palavras-chave: Filosofia Política; Leo Strauss; Crítica da Modernidade; Direito Natural.

THE POLITICAL PHILOSOPHY FOR LEO STRAUSS

ABSTRACT

This paper aims to develop a study for a deeper understanding of what is in fact the political philosophy in the view of the American Teutonic political philosopher Leo Strauss. Evidently, the accomplishment of such task requires the development of a preliminary explanation of what political philosophy is in a general sense for this author. In a second moment, to clarify what political philosophy is in a strict sense. Thus, the main goal of this approach is to analyze the fundamental concepts and problems of political philosophy in Strauss' view.

Keywords: Political Philosophy; Leo Strauss; Critique of Modernity; Natural Right.

¹ Este artigo é parte integrante da dissertação de mestrado intitulada “Política e Religião no Pensamento Filosófico de Leo Strauss” defendida em 10 de dezembro de 2015 pelo programa de pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal de Pernambuco, sob a orientação do Prof. Dr. Richard Romeiro Oliveira (UFSJ)

² Mestre em Filosofia Política pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE).